LE COLLEGE SUPERIEUR
LYON

BULLETIN D'INFORMATION n° 21

4ème trimestre 2004

1. ÉDITORIAL

DE L'OPPRESSION ORDINAIRE

Il n'y a pas de magazine qui n'emploie un dessinateur invité à souligner de manière plaisante et didactique le propos d'un texte qu'on craint à l'avance indigeste. Des anges dérisoires volètent d'un coup de crayon autour de textes graves sur le mariage ou la discrimination raciale. Mais on a souvent l'impression qu'au lieu de souligner on rature et censure. On rature d'abord parce que l'attention spontanément portée vers le dessin plaisant croira en avoir bien assez retenu. En effet pour être drôle et accessible, le dessin doit nous dire ce que nous savons déjà. Le rire étant collectif, le comique s'appuie sur les préjugés et les renforce. On en conclut aussitôt que le texte n'aura rien à nous apprendre. Mais on censure aussi car le comique sape ce qu'il illustre en lui retirant toute importance. On ne tolère la vérité d'un propos qu'à condition d'être assuré qu'il n'est pas pleinement sérieux, ce qui placerait le lecteur devant l'obligation de décider. A cela servaient les fous du roi. On aime ainsi les professions de foi des incroyants, les leçons de morale des libertins, les indignations des dandys. Avec eux, au moins, on est sûr que ce n'est pas du sérieux, c'est seulement de l'intéressant.

J'observe partout, jusqu'en mes conduites, que celui qui veut se faire entendre doit plaisanter. Sérieux, on le soupçonne triste par le même contre-sens qui fait croire que le comique est joyeux. Il y a là le mécanisme d'une oppression qu'il convient de démonter.

Celui qui écrit un livre ou un article est un homme sérieux . Il a quelque chose à dire qui doit être assez important pour justifier l'audace de monter en chaire, de s'exposer. Qu'il publie une étude ou un avertissement, sa parole est destinée à modifier la conduite des hommes. Il s'expose à la critique, il peut y perdre ses amis. Comment prévenir ces dangers, comment couper l'herbe sous le pied de toute opposition, sinon en ayant l'attitude de celui qui n'y croit pas trop ? Par une ironie constante on tient à la fois le discours de l'autorité - dont on occupe la place - et de l'opposition - dont on vole les mots. Le pouvoir qui tient le discours de l'opposition cloue le bec à tous, asphyxie toute réponse à sa source. L'oppression est alors à son maximum. La recette est appliquée de manière systématique en notre ère de communication et distille l'oppression dans les consciences condamnées à rire. Cet ordinaire mécanisme du conformiste fait le style – que personne n'oserait dire inimitable – de *Libé.* On annonce les nouvelles en faisant des calembours.

Or le mécanisme ne s'arrête pas là, car il faut rappeler que le rire ou la dérision ont depuis longtemps fléchi devant un autre pouvoir, celui de l'opinion, de la muette et omniprésente opinion dont il y a tout à redouter. Derrière le rieur il faut entendre l'écho d'une foule qui sanctionne toute originalité, qui annule toute velléité d'impertinence. La dérision, patiemment, installe dans les consciences la résignation qui prépare le terrain à tous les abandons.

S'il y avait un penseur aujourd'hui il faudrait qu'il soit grave et vigilant, qu'il extirpe sans sourire tous ces ordinaires mécanismes d'oppression qui arasent les consciences. Mais comment se ferait-il écouter ? Peut-être devra-t-il compter sur la beauté de sa parole car la beauté, elle, est pleinement sérieuse. On ne rit pas devant la beauté parce qu'en elle le sens advient sans avoir besoin de se camoufler dans le non sens. La beauté a en elle assez de puissance d'émancipation pour tenir en éveil une capacité d'indignation devant ce qui avilit. Je tiens qu'il y a plus de ressources à l'indignation dans Delacroix que dans Daumier qui adopte régulièrement le regard commun. Ainsi se dessine un choix décisif pour qui veut s'exprimer en public : la beauté ou la dérision. Mais, à la différence du rire, le chemin de la beauté est celui de la solitude. S'il consent à son tour, pour être reçu, à faire drôle, il a déjà perdu. Il est perdu.

Jean-Noël DUMONT.

A l'intérieur de ce numéro :

Article	*Cioran ou le sujet écartelé* Rachel Mutin
Recension	*L'impensé de la démocratie* de A. Antoine, par B. Thomas
Agenda	

2. ARTICLE

CIORAN OU LE SUJET ECARTELE

par Rachel MUTIN,
Docteur en philosophie, Rachel Mutin accompagne le groupe « les blouses blanches en parlent… »

Emil Cioran, cet auteur roumain contemporain, né en 1911, mort en 1995, mal connu par son siècle, est probablement un des auteurs que l'on a le plus ''étiqueté'' faute de s'être attardé sur la complexité de sa pensée. « Athée », « pessimiste », « nihiliste », autant d'épithètes fréquemment accolées à son nom. Pourquoi un tel acharnement à vouloir le classer ? Probablement parce que l'œuvre de Cioran est extrêmement déroutante et que nous avons besoin de nous rassurer en cernant à l'aide de concepts connus, ce qui définit cette philosophie ''hors catégorie'', particulièrement complexe car fondée sur un seul principe permanent : celui de la contradiction, de l'oscillation constante. Tenter de circonscrire cette pensée sous des concepts unilatéraux ne peut ainsi mener qu'à l'erreur et à la simplification réductrice. La pensée cioranienne n'est jamais simple, univoque. En son cœur réside une profonde dualité qui rend partielle et donc partiale toute tentative de résoudre la complexité sous un seul concept. Mais cette dualité inscrite au principe de cette philosophie, quelle est- elle ?

C'est en fait sous la forme d'une tension, d'une contradiction, d'un écartèlement au cœur même du sujet qu'elle se laisse appréhender. Les pôles de cette opposition, Cioran les définit lui- même lorsqu'il évoque dans son ouvrage *Les larmes et les saints* « La passion de l'absolu dans une âme sceptique ! Un sage greffé sur un lépreux ! »[1] Autrement dit, l'écartèlement du sujet cioranien consiste dans un impossible choix entre l'aspiration à l'absolu, qu'il soit Dieu, vide ou néant, et une implacable inclination au scepticisme.

C'est la manière dont cette tension, dont cette dualité tragique prend forme chez Cioran qui définit tous les thèmes de cette pensée. On comprend alors que doive être remise en cause l'étiquette de « pessimiste » que l'on accole bien souvent abusivement à son nom. Le pessimisme implique en effet que l'on porte invariablement un jugement désabusé sur tout et en cela, il est constant. L'attitude pessimiste n'implique donc aucune dualité. Or, l'attitude de Cioran ne répond pas à cette définition : elle est indécision, vacillation permanente entre la tentation de croire et l'impossibilité de croire. Elle est tragique. Par là- même, elle se situe moins à un niveau intellectuel qu'existentiel et métaphysique. Là où le pessimisme est « encore un programme », le scepticisme est écartèlement permanent, tension insoutenable et incessante entre le désir éperdu de vivre et la fascination de la mort, entre l'envie de croire et le doute omniprésent, entre la tristesse et la joie, entre l'attrait et le dégoût, entre le sentiment d'horreur face à la vie et la contemplation, etc… Cette oscillation continuelle finit par entraîner l'être dans un vertige sans fin où se confondent les contraires et le désespoir devient alors le lieu par excellence où ces sentiments se mêlent : là où il n'y a plus d'espérance émerge paradoxalement la vitalité, là où il n'y a plus que l'effroi du néant s'installe la fascination du sublime.

Loin d'être un pessimiste, Cioran était en réalité un négateur exalté, un passionné, un être torturé incapable de se reposer dans la constance d'une conception pessimiste et toute la puissance de son écriture naît de ce déchirement intérieur. L'impossibilité de séparer les idées, de clarifier la confusion et l'emmêlement des perceptions fut la souffrance quotidienne de Cioran ; ''opter'' pour une interprétation, ''choisir'', ''trancher'', autant de termes que l'on voudrait pouvoir employer mais qui rendent d'emblée inaccessible l'entrée dans cette pensée labyrinthique. La dialectique ne mène pas chez Cioran à une résolution synthétique, à un dépassement qui conduirait à l'unité mais à l'irrésolution, à l'aporie. Le sujet cioranien est un sujet écartelé. La clé de la pensée cioranienne est la négation constante qui fait de cette philosophie une pensée toujours en échec. La négation est donc au principe de toute chose dans le monde et de toute affirmation chez Cioran, elle est la loi de son scepticisme, le moteur de sa contradiction. Par son côté obsessionnel, la négation se fait passion et devient absolu(e).

Le terme de ''passion'' de l'absolu qu'emploie lui- même Cioran pour désigner l'un des pôles de son écartèlement intérieur n'est pas anodin. Il permet de saisir à quel point ce scepticisme n'est pas une attitude intellectuelle mais est avant tout un fait tragique de nature viscérale, un ''pathos'' que l'auteur subit et endura comme une tare. « Je me désole de ne pouvoir me réclamer d'aucun dogme! » déclarait-t-il dans les *Entretiens*[2]. En effet, n'oublions jamais que ce sceptique est fils de pope et qu'il a baigné toute son enfance dans une ambiance respirant la certitude, les convictions fermes, les valeurs et les repères moraux. Son inaptitude à adopter quelque croyance, à se reposer dans quelque certitude fut vécue par ce penseur comme un drame qu'il ne parvint jamais à effacer de son existence.

Cioran était un être écartelé entre la tentation de la foi, qu'elle soit d'ordre religieux ou plus simplement d'ordre existentiel et un caractère qui l'inclinait irrémédiablement au doute systématique. En lui et en ses œuvres s'affrontent en permanence " le sceptique et le barbare ": le "sceptique" qui met tout en question jusqu'à lui-même et paye cette lucidité d'une inaptitude radicale à mettre en œuvre toute action d'une part ; et d'autre part, " le barbare " qui rêverait de ne plus s'interroger sur rien pour pouvoir agir en toute inconscience. « Pour vivre, pour seulement respirer, il nous faut faire l'effort insensé de croire que le monde ou nos concepts renferment

[1] *Des larmes et des saints* in *Œuvres complètes,* Paris, Gallimard, 1995, p.520.

[2] *Entretiens* parus chez Gallimard en 1994.

un fond de vérité. »[3]
C'est ainsi que se dévoile la caractéristique la plus profonde de la pensée cioranienne et par suite, de son œuvre : elle oscille entre deux pôles, d'une part le désir fou de se reposer dans un Absolu et d'autre part, une négation totale et irrémédiable... Sa mère l'avait compris qui commentait *Des larmes et des Saints* : « On voit chez toi que c'est la rupture intérieure ; d'un côté le blasphème, de l'autre la nostalgie. »[4]
C'est cette contradiction qu'il s'agit ici d'éclairer, tout d'abord parce qu'il faut être au cœur d'une contradiction pour bien parler de Cioran, et ensuite parce que cette contradiction est elle- même la source de toute contradiction chez lui. Autrement dit, en saisir le sens et la force revient à trouver le point d'éclairage, de fuite ou de départ de toute la pensée d'Emil Cioran.
Comment peuvent coexister en un seul être, ces deux extrêmes que sont l'élan mystique et le doute radical ? Dans quelle mesure l'écartèlement que vit Cioran entre l'impossibilité de croire et la nostalgie de Dieu rend- elle simpliste et erroné le qualificatif d'écrivain athée ? Telles sont les questions qui s'imposent à la lecture de cette œuvre.

''La nostalgie d'un Dieu haï'', tel pourrait être le titre de ce développement qui rendrait compte de l'ambivalence de la relation que Cioran entretenait à l'absolu divin. Cioran lui- même témoignait de cette dualité : « Il m'est impossible d'avoir la foi de même qu'il m'est impossible de ne pas penser à la foi. Et la négation prend toujours le dessus. Il y a en moi comme un plaisir négatif et pervers du refus. Je me suis mu toute ma vie entre le besoin de croire et l'impossibilité de croire. »[5]

Pour comprendre comment s'articulait en lui cette dualité, il faut remonter en amont de toute sa philosophie, là où se trouve probablement la justification de tous ses écartèlements, ce qui motive chez lui ce mal- être viscéral : son angoisse terrifiante de la mort. Cioran était un être hanté par la mort au point de l'appeler parfois de ses vœux pour écourter le supplice de l'attente et défier l'appréhension de son surgissement inopiné. Toute sa philosophie tourne autour de cette obsession de la finitude et le scepticisme est la forme intellectuelle que prend chez lui cette angoisse : je ne peux croire en rien parce que tout est vain et illusoire. La seule vérité est celle de ma fin, du sentiment que j'ai d'être un condamné à mort, un sursitaire de la vie.

Pour expliquer comment le sujet moderne en est arrivé à un tel désespoir devant l'absurde de l'existence et de la mort, Cioran reprend l'idée gnostique de la chute.[6] Les gnostiques étaient en effet convaincus que notre monde résultait d'une création ratée, œuvre avortée d'un mauvais démiurge ayant précipité la mise au monde de l'humanité et l'ayant par là- même arraché à sa plénitude originelle, d'où l'idée de chute. Cette déchirure initiale aurait insinué dans la conscience humaine le sentiment d'un « exil métaphysique. »[7]
Séparé de l'unité primordiale, du tout originel non pas parce qu'il aurait fait mauvais usage de son libre-arbitre mais suite à la malveillance d'un dieu hostile, l'homme n'est pas considéré comme responsable d'un péché originel mais se vit comme victime de ce que les gnostiques appellent le « péché antécédent. » Pour retourner à son état de plénitude perdue, l'homme ne peut attendre un quelconque rachat par la grâce divine mais doit au contraire s'élever à la pleine conscience de cette déchéance par la connaissance, seule capable de lui révéler sa véritable nature parfaite et éternelle. C'est cette démarche qu'entreprend Cioran lorsqu'il réinterprète le thème de la chute.
La première chute qu'il décrit succéda à la création d'Adam et Eve : c'est la chute dans le temps, l'exclusion de l'éternité. C'est le ''dés- astre'' ; l'homme est déchu du divin, il est coupé de l'être. La seconde chute consista dans la désillusion, c'est- à-dire dans la prise de conscience de notre déréliction : l'homme moderne se rend compte qu'il était dans l'illusion en croyant à un arrière- monde. Il réalise que son adhésion à l'absolu, au divin n'était que croyance vide et éprouve alors un fort sentiment de désespoir : il ne peut plus croire à ces chimères qui le rassuraient face à la perspective de sa mort. Non seulement il est coupé de son lien avec le monde céleste puisqu'il est tombé brusquement dans le monde de la corruption et de la division, mais en plus il se rend compte ensuite que les Cieux n'existent pas. Dans l'incapacité de combler cette béance spirituelle et métaphysique qu'il a lui- même créée par sa conscience, il éprouve alors un douloureux vide existentiel. L'insatisfaction, l'incomplétude deviennent ce qui le fondent et définissent sa condition. « Plus Dieu nous préoccupe, plus nous perdons de notre innocence. Au paradis, personne ne se souciait de Lui. C'est la chute, elle seule, avec la conscience de la solitude qu'elle implique, qui a fait naître cette étrange curiosité. Sans la faute, point de conscience de l'existence divine. »[8] Et la mélancolie est le mal de cette modernité coupable de meurtre sur la personne de Dieu, une culpabilité qu'elle fait mine d'ignorer mais qui est aussi la cause de son mal- être. Elle est le mal de la condition moderne qui témoigne encore de la présence en creux du divin. Dieu n'est plus présent mais reste son fantôme. La modernité telle qu'elle est comprise par Cioran est cette nostalgie de quelque chose, éternité ou absolu, que l'on pense désormais révolu. En effet, l'homme, au moment même où il prend conscience de sa solitude dans le monde, regrette déjà cet

[3] *La chute dans le temps*, p. 1097.
[4] Entretien avec Michael Jacob in *Entretiens*, Paris, Gallimard, 1995, p. 290.
[5] Entretien avec Gabriel Liiceanu, p. 239.
[6] Voir l'ouvrage *La chute dans le temps* in *Œuvres complètes.*
[7] *De l'inconvénient d'être né*, p. 1321.
[8] *Des larmes et des saints*, p. 311.

''avant'' de la désillusion où il pouvait encore espérer le salut. Il ne regrette pas d'avoir découvert la supercherie mais d'avoir quitté cet état d'innocence et de paix intérieure. Désormais, il est condamné à affronter sa finitude sans espoir de rédemption ou d'au- delà tel un orphelin de l'Absolu.
Cioran vivait dans ce regret symbolique d'un passé mythique, celui du jardin d'Eden, de l'unité primordiale avec l'être, de l'innocence originelle. Il ne cessa jamais d'écrire sur son regret de l'origine et sur la mélancolie née de cette perte, de cette chute qui engendre une conscience omniprésente de la mort et fait du mélancolique une victime expiatoire en regard de ce péché originel.

L'ambivalence de Cioran réside là, dans cet écartèlement entre la nostalgie de l'absolu divin qui crée un sentiment de manque, de vide à l'intérieur de lui, et la satisfaction d'être enfin délesté de toutes ces illusions qui l'empêchaient d'être véritablement homme, seulement mais pleinement homme. Cela est certain : cet auteur torturé n'aurait pas éprouvé un tel désir de l'absolu, une telle tension vers un « autre chose », à défaut d'un au- delà, s'il n'avait souffert cruellement de sa perte. Nous ne manquons en effet jamais que de ce que nous avons aimé ou de ce qui nous a rassuré un jour, et ce que nous avons perdu nous apparaît d'autant plus précieux lorsque nous prenons conscience qu'il appartient désormais irréversiblement au passé.

La tristesse et la nostalgie qui traversent les œuvres de Cioran sont ainsi liées au contexte moderne de cette pensée : mort de Dieu et découverte de l'absurde qui donnèrent naissance à l'existentialisme. Avec la « mort de Dieu », c'est toute une conception du monde qui se trouve ensevelie, toute une représentation de l'homme dans l'univers qui chavire, toute l'intelligibilité des choses qui disparaît. « La mort de Dieu anéantit la stabilité, le confort, la sécurité de l'homme ; il se retrouve dans un monde dépourvu de valeurs, sans justification ni signification. »[9] Ainsi, tout ne s'arrête pas au moment où le sujet moderne ''tue'' Dieu. Le sujet conserve en lui la mémoire de cet au- delà et vit dans une tension permanente vers ce qu'il a perdu et qui lui échappe perpétuellement. Loin d'être totalement délivré de sa tutelle millénaire, il aperçoit encore au fond de lui l'ombre d'une grandeur toute autre sans pouvoir désormais compenser cette sensation de manque par l'idée de Dieu. Quelque chose en lui conserve la trace, la mémoire et le désir de cet au- delà de plénitude et d'unité qui l'empêche d'accepter totalement ce monde absurde dans lequel il vit. La tragédie de l'homme moderne consiste alors dans son incapacité à renoncer totalement au souvenir de Dieu dans la mesure où rien ne peut compenser le vide béant qui est désormais à sa place. « Ce qui vit sans mémoire n'est pas sorti du Paradis ; les plantes s'y délectent toujours. Elles ne furent pas condamnées au péché, à cette impossibilité d'oublier ; mais nous, remords ambulants… Regretter le Paradis ! (…) »[10]

Cioran n'a jamais pu atteindre cet absolu, cette paix de l'âme et cette plénitude qu'il appelait de tout son être mais il connaissait intuitivement cet absolu ; il l'avait même entrevu lors de rares moments d'extase. Il savait intérieurement ce qu'il cherchait sans plus savoir comment l'atteindre, c'est pourquoi il essaya de le trouver par diverses voies philosophiques, religieuses ou mystiques. Mais prétendre chercher l'absolu à une époque qui s'est donné entre autres pour but fondamental la négation de toute transcendance ne peut déboucher que sur un malaise diffus, un déchirement cruel. Cioran n'a pas renoncé à son désir profond mais il a dû composer avec la déconstruction opérée par son époque, celle qu'incarne son doute.
Pourtant, si Cioran vivait cette dichotomie entre désir et impossibilité de croire avec autant d'intensité, c'est- à- dire comme un écartèlement intérieur, ce n'est pas seulement parce qu'il héritait des idées modernes. Ce sentiment qu'il vivait, éprouvait, endurait au point d'en devenir insomniaque, s'ancrait également dans son histoire personnelle. Cioran vécut toute son enfance dans la campagne transylvanienne, dans une famille imprégnée de religiosité et de valeurs sûres. Le départ de la petite ville de Rasinari fut vécu par lui comme la chute du paradis et le début de la désillusion.

Nous connaissons donc maintenant le contexte de l'écartèlement cioranien entre désir de l'absolu et scepticisme s'agissant du rapport au divin. Nous voyons l'aporie que constitue cette passion, cette obsession cioranienne de Dieu qui ne peut finalement acquérir aucun contour, étant passion d'une absence. Comment dès lors ne pas condamner une certaine vulgarisation de Cioran qui le fait passer pour un auteur définitivement athée, ennemi de Dieu et fier de l'être ? Cette conception, nous le voyons, est si réductrice qu'elle en est fausse. Certes, peu d'auteurs ont autant blasphémé contre Dieu mais rares sont également ceux qui témoignent à travers leur œuvre d'un désir si absolu de s'oublier en Lui. Et une multitude de formules de Cioran expriment cette ambiguïté : « C'est en mouchard que j'ai rôdé autour de Dieu ; incapable de l'implorer, je l'ai espionné. »[11] « Sans Dieu, tout est néant ; et Dieu ? Néant suprême. »[12] On pourrait ainsi dire de Cioran ce que Nietzsche dit de son héros : qu'il est « le plus pieux de tous ceux qui ne croient pas en Dieu. »[13]

Comme en témoignent ces quelques citations, la relation de Cioran à Dieu est tout- à- fait complexe : en penseur moderne, il le considérait comme une illusion morte ; en fils de pope, il l'envisageait comme le secours à notre solitude ; en irréductible sceptique, il ne cessait tantôt de le chercher, tantôt de le nier ; en homme désespéré, il le haïssait tout en regrettant

[9] A. Gounelle, *Après la mort de Dieu*, Tournon, éd. Les cahiers de réveil, 1969, p 27.

[10] *Syllogismes de l'amertume* in *Œuvres complètes*, p 789.
[11] Ibid.
[12] *Syllogismes*, p. 777.
[13] *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Gallimard, 1971, p. 276.

les heures mensongères mais heureuses de l'innocence où l'homme n'était pas abandonné à lui-même.
Cioran affirma lui- même à plusieurs reprises que le débat religieux était bien au cœur de son œuvre, non pas comme un espace nié ou assiégé par des vérités arrêtées mais comme un questionnement toujours reconduit, le lieu d'un combat intérieur ininterrompu. Cioran ne nia ainsi jamais son désir d'avoir la foi, même dans ses révoltes les plus violentes contre Dieu car il pressentait sa valeur dans une existence : « Celui qui n'a pas été tenté par la religion, il lui manque quelque chose… »[14] « Dieu est ce qui donne un sens, un contenu à la vie. La vie n'est plus alors une aventure ; elle est quelque chose de beaucoup mieux que cela. »[15]
Nous pourrions ici retourner à Cioran la remarque qu'il fait à Ionesco concernant le sentiment de foi profondément enfoui qui émane de ses œuvres, et c'est précisément cette ambivalence perpétuelle et fondamentale tantôt niée, tantôt avouée qui fait la profondeur de son désespoir et donne à son écriture cette emprise dramatique et tragique.
Mais si l'écriture de Cioran fascine tant, c'est peut-être aussi parce que l'auteur, bien que se voulant un égoïste sublime, nous parle de l'homme et de sa relation à Dieu, une relation fort complexe, faite de répulsion et d'attirance, d'amour et de haine, différente selon les époques mais témoignant toujours de l'ambivalence des prétentions humaines. « Notre ratage n'est nulle part aussi sensible que dans cette mystérieuse oscillation qui nous projette loin de Dieu, pour nous ramener ensuite à Lui, alternance de défaite et de démiurgie qui traduit tout l'incurable de notre destin ».[16] Le moins que l'on puisse dire c'est que pour Cioran, en Dieu même se pose tout le sens de l'existence humaine.

Tel fut donc son drame : vivre un irrémédiable écartèlement entre le désir de croire et la rémanence du doute. Toute son œuvre témoigne du désespoir né d'une attente éternelle, de la déception chaque jour reconduite dans une âme sceptique et agonisante guettant dans d'indicibles tourments la paix d'un absolu en Dieu qui ne daigna jamais se présenter. Dans l'œuvre de Cioran, l'absolu se fait absence. C'est autour de cette impossibilité de croire que s'articule toute la pensée du penseur roumain. Son désespoir de ne pas trouver la foi qui, durant un an, le ravagea, se prolongea sourdement en lui jusqu'à sa mort, prenant successivement la forme d'une douleur, d'une impuissance irrémédiable et déplorable, d'une révolte tantôt contre son désir irrépressible de croire, tantôt contre son scepticisme.
Il faut donc se résoudre à envisager le rapport de Cioran à Dieu sous la forme de la contradiction, de l'indécision, de la remise en cause permanente. « Plus les paradoxes sur Dieu sont osés, mieux ils expriment son essence ».[17] La lecture attentive de l'œuvre de Cioran et par suite l'honnêteté intellectuelle poussent inévitablement à ce constat : si sa relation à Dieu s'était résumée à un pur athéisme, Cioran n'aurait jamais éprouvé un tel écartèlement ni manifesté une telle préoccupation à l'endroit de l'Absolu divin. N'oublions donc jamais de lire dans le mépris cioranien à l'égard de Dieu, une immense amertume : sa quête éperdue et désespérée de Dieu, quête sans réponse, a fini par devenir dérision et ironie. Sa haine est née de la lassitude d'attendre et de chercher vainement. Ses blasphèmes se présentent comme une dernière tentative pour provoquer le courroux de Dieu et obliger, à force de blasphèmes et de sacrilèges, l'absolu divin à se manifester.

Qui trouve Dieu a dépassé le scepticisme et en est à l'abris. Mais lorsque le scepticisme naît précisément de cette absence et de ce silence de Dieu, l'homme est condamné à vivre dans l'impasse, à éprouver le désespoir de sa condition jusqu'à flirter avec la folie. Cioran était pris dans un cercle vicieux mu par le doute qui finit par l'entraîner dans un vertige insupportable.

Entre scepticisme viscéral et désir de repos dans une conviction absolue, Cioran oscille, dessinant dans son inapaisement, une métaphysique propre à la modernité. Bien que reprenant les termes du nihilisme contemporain, mort de Dieu, désespoir, solitude, néant, Cioran tire son originalité de son échec à les dépasser. Tandis que Nietzsche vantait l'émancipation d'un nouvel homme qui, après avoir déconstruit toutes les valeurs métaphysiques illusoires, est désormais libre de recréer son monde, Cioran fige sa pensée dans le mouvement de déconstruction ; aucun échappatoire au chaos n'est envisageable, la catastrophe est inévitable, l'homme court inéluctablement à sa perte selon un destin tracé dès l'origine. Ainsi l'idée de liberté n'est elle-même qu'une immense désillusion ayant pour prix une solitude sans fond et sans nom. Dans la distance qui sépare le doute et la quête de l'absolu naît un monde de désolation et d'amer désespoir. Ainsi s'énonce tout le paradoxe cioranien : si Dieu est mort, il devient aussi absurde de l'invoquer que de le dénigrer ouvertement, il doit nous être indifférent. Mais si Dieu est vraiment mort, quel désespoir, quelle désespérance ! A qui l'homme va- t- il adresser ses cris de désespoir, lui, seul face au néant de toute chose, abandonné à l'absurdité et au non- sens du monde ?

[14] Entretien avec François Fejtö in *Entretiens*, op. cit., p. 197.
[15] Entretien avec Branka Bogavac le Comte in *Entretiens*, op. cit., p. 266.
[16] *Des larmes et des saints*, p. 326.
[17] Ibid., p. 327.

3. RECENSION

Recension du livre : A. Antoine, *L'impensé de la démocratie (Tocqueville, la citoyenneté et la religion)*, Fayard, 2003, 410 p.

Dans ce livre remarquable aux analyses claires et précises, A. Antoine, professeur à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, montre comment Tocqueville a mis en évidence les ambivalences de l'état démocratique. Le mouvement irrésistible d'égalisation des conditions a conduit les sociétés hors de l'état social aristocratique, organisé autour du principe hiérarchique, pour rendre chaque individu semblable à tous les autres, indépendant, souverain sur lui-même et détenteur d'une partie de la souveraineté collective. Pourtant, les transformations dues au principe égalitaire se révèlent plus profondes : le changement est métaphysique tout autant que social et politique. Préoccupé désormais exclusivement de ce monde-ci, poursuivant la recherche de son bien-être matériel par une activité frénétique, l'homme démocratique se trouve replié sur lui-même, indifférent au sort de ceux qui sont paradoxalement devenus ses semblables, incapable de répondre pour lui-même à la question du sens de la vie (tant la morale démocratique s'appuie sur le refus de toutes les transcendances) et inapte à inventer les moyens de poursuivre une histoire collective. L'homme démocratique doit faire face au risque d'un individu enfermé en lui-même, risque qu'A. Antoine analyse de manière audacieuse avec la notion empruntée à la psychanalyse de « pathologie narcissique ». Ce facteur de risque est redoublé par une incertitude concernant l'avenir de la démocratie, nullement achevée dans l'avènement de la démocratie libérale, et dont l'évolution ne peut plus s'appuyer sur la croyance à un providentialisme d'ordre religieux, ou sur sa traduction laïcisée dans une philosophie de l'histoire.

C'est en ignorant que l'histoire de l'homme démocratique n'en est qu'à sa première étape que l'effet libérateur de la démocratie risque de s'inverser. Abandonnée à sa pente naturelle, la démocratie renferme en elle une logique déshumanisante. Tocqueville s'efforce donc de dégager les principes d'une science politique nouvelle faisant entrer la révolution démocratique dans sa seconde étape sur la base d'une double nécessité. D'abord, refonder une vie publique au-delà de la sphère privée par la participation du plus grand nombre, à l'échelon soit communal soit associatif, afin de donner aux individus le goût de la liberté publique en l'exerçant effectivement. L'exemple américain montre selon lui l'effet dynamisant, pour l'ensemble du corps social, de cette multiplication des possibilités de s'engager au niveau local dans la gestion des affaires publiques. Ensuite, retrouver des croyances communes, propres à renouer du lien social, faisant sortir l'individu hors de lui-même par la référence à de nouvelles formes de transcendances (religieuses ou non) pouvant donner du sens à l'existence tant individuelle que collective.

En se situant par rapport à la morale des anciens, par rapport à la morale classique du désintéressement et à celle nouvelle de la démocratie libérale, il s'agit de trouver un point d'équilibre entre l'acceptation du matérialisme, indépassable, de l'homme moderne (que les religions, comme toutes les formes de spiritualité, en s'adaptant, se doivent d'accepter, par la reconnaissance du bien-fondé d'une morale de l'intérêt) et la nécessité de tourner le regard de l'individu moderne vers un horizon plus immatériel, accomplissant ainsi les deux dimensions de son humanité, là où la démocratie actuelle est déshumanisante parce qu'unilatéralement matérialiste. La question religieuse redevient alors pour Tocqueville centrale, et pas seulement pour son utilité sociologique.

4. INSCRIPTIONS

Cours Publics : 185 inscrits
Etudiants : 98 inscrits

5. AGENDA

L'ATHEISME INTERROGE

Devenu position dominante inexprimée, l'athéisme n'est plus guère critiqué par les croyants. Peut-on se résigner à la domination d'une pensée dont on ignore si elle est raisonnable, si elle est tenable et si elle est comme on le prétend libératrice ? Sept conférences pour rouvrir le dialogue.

Cycle de 7 conférences le **mardi à 20h00**

1ÈRE CONFÉRENCE:

Y a-t-il un drame de l'humanisme athée ?
Emmanuel FALQUE, 16 nov.

AUTRES TITRES :

La foi des démons Fabrice HADJADJ, 7 déc.
L'athéisme sans ses pompes et dans ses œuvres Dominique FOLSCHEID, 11 jan.
La mort de Dieu Bruno ROCHE, 8 fév.
L'athéisme purificateur Emmanuel GABELLIERI, 8 mars

« Je n'ai Dieu que pour toi » Pierre BENOIT, 5 avril
Laïcité et athéisme Jean-Noël DUMONT, 10 mai

LE *COLLEGE SUPERIEUR* A OUVERT SES PORTES AUX ETUDIANTS EN DROIT :

Un séminaire philo-droit est proposé aux étudiants du collège supérieur, toutes années confondues.

Pourquoi punit-on ?

Séminaire animé par Jean-Noël Dumont,
les jeudis soir de 20h15 à 21h45.
1er cours le 9/12, puis les 16/12, 20/01, 03/02, 17/02, 03/03, 17/03, 31/03, 14/04, 28/04

COMMUNION MISSIONNAIRE DES EDUCATEURS

Le Colloque National de la
Communion Missionnaire des Educateurs
aura lieu
du 22/01/05 14h00 au 23/01/05 16h00
à l'Externat Ste Marie de Lyon

« L'EDUCATEUR CHRETIEN FACE A LA CRISE DES VALEURS »

avec la participation de Mgr Barbarin, J.M. Petitclerc, G. Cholvy, J.N. Dumont, P. Benoit…

ouvert à tous les éducateurs, parents, enseignants, etc.

Le Collège Supérieur
17 rue Mazagran 69007 Lyon
Tél. 04 72 71 84 23 - Fax : 04 78 72 58 81
E mail : lecollegesuperieur@hotmail.com
www.collegesuperieur.com