

HYPOCRISIE ET ABNÉGATION. DE L'IRONIE CHEZ CIORAN

CONSTANTIN ZAHARIA

« *L'Ironie est la loi du monde.* »
Cioran¹

« *Un cothurne au pied gauche et un
socque au pied droit, contradictoire,
baroque et bizarre, l'ironie enveloppe de
musique et de brume les clairs paysages
de la raison.* »
Vladimir Jankélévitch²

Abstract. Cioran reveals himself a refined craftsman of irony in the subversiveness of his writings. Every time irony pervades his texts, it is in a most serious context, be it philosophy, history or his own self. Hence the need to ascertain, on the one hand, how irony works in Cioran's writings and, on the other hand, the conceptual articulation of an idea that has accompanied European culture since antiquity. Closely linked to the tragedy of existence, irony appears to be a survival strategy for the individual overwhelmed by distress and the irredeemable. This is why it should be first linked to the German romantics before placing it in the context of moral philosophy, through the writings of Kierkegaard and Jankélévitch. The result is surprising insofar as the seeming hypocrisy of irony is the opposite of deception, and reveals through its digressions and ambiguities a capacity for selflessness and compassion that is difficult to grasp at first glance.

Keywords: irony, tragic, hypocrisy, deception, selflessness.

Constantin Zaharia ✉
Université de Paris
e-mail: constantinzahariafr@yahoo.fr

¹ Lettre à Dinu Noica du 15 janvier 1975, publiée en roumain par les soins de Dan C. Mihăilescu dans *Scrisori către cei de-acasă*, Humanitas, 1995, p. 305. La version originale, rédigée en français, des lettres de Cioran à Constantin Noica se trouve à la Bibliothèque Littéraire Jacques Doucet, fonds Cioran.

² *L'ironie*, Flammarion, coll. « Champs », 1987, p. 137.

Le lecteur de Cioran, souvent sidéré par les propos du philosophe parti en guerre contre les certitudes généralement acceptées, s'arrête parfois sur des phrases qui semblent déroger au ton démolisseur qui s'associe à la rigueur d'une analyse menée de main de maître, avec une intransigeance pimentée d'une pointe de cruauté. On peut reprocher tout à Cioran, sauf son sérieux lorsqu'il s'attaque à l'existence, à Dieu ou à l'Occident par exemple. Or il arrive que certaines phrases, tout intolérantes qu'elles aient l'air d'être, prêtent plutôt au sourire. Le philosophe qu'il est n'est pas sans avoir un rapport inattendu avec certaines formes d'humour. Sa plume est parfois déconcertante, au point que l'on ne sait plus s'il faut donner crédit à ses propos ou s'en méfier, car le soupçon qu'il y a anguille sous roche n'est pas loin et les anguilles, on sait à quel point elles sont fuyantes et avec quelle facilité elles peuvent s'échapper.

On connaît le goût de Cioran pour la négation. Rien ne trouve crédit à ses yeux et souvent une sorte de jubilation accompagne l'acte par lequel il rejette tout ce qui ne fait objet d'aucun doute parmi ses contemporains. Mais une phrase du genre : « Je soupçonne quelque peu ma sincérité lorsqu'il m'arrive d'avancer qu'il n'y a rien qui mérite d'être »³ jette soudainement le discrédit sur ses positions antérieures, au point que l'on ne sait plus si une telle rétractation maintient ou annule ce que Cioran proclame dès le début de sa carrière d'écrivain. D'ailleurs, il souligne cette habitude qu'il a à revenir sur ses propos en supprimant purement et simplement l'univers de sens qu'il s'était donné tant de mal à bâtir : « Tout ce que j'écris n'est que plainte, blasphème, palinodie. // Être un héros de la rétractation ».⁴ La palinodie, figure de la rétractation en rhétorique, est le troisième terme d'une énumération où *la plainte* et *le blasphème* arrivent en première et seconde position. Elle est la conséquence d'une attitude dérangeante et se manifeste souvent comme une plainte de soi, censée déresponsabiliser l'auteur d'un propos sacrilège. L'énumération est donc cohérente, les trois termes étant solidaires dans un ordre de pensée propre à Cioran, mais nullement innocent, car être un *héros de la rétractation* suppose un recours systématique et déconcertant aux désaveux de tout genre. À cela s'ajoute une sorte de performance dans l'acte d'abjurer, ou un côté exemplaire, sans quoi il n'y a pas de *héros*, ce qui est strictement incompatible avec une action qui est considérée plutôt comme une faiblesse. D'où le paradoxe d'un geste ou d'une pratique contestable qui se trouve énoncée de manière biaisée, par diverses pirouettes et des retours en arrière.

Décidément, Cioran s'emploie à égarer son lecteur dans les arabesques d'une pensée tantôt grave et sévère, tantôt rieuse et enjouée. De fait, on reconnaît dans des attitudes de ce genre une certaine forme d'humour, dont l'auteur se met constamment en cause, sans trop de précautions quant à l'image de soi. Cependant, si humour il y a, il faut bien reconnaître qu'il ne prête pas au rire à gorge déployée car il y a un doute dans cette tentation de se réjouir d'un propos qui n'est, au fond,

³ *Cahiers 1957–1972*, Gallimard, 1997, p. 680.

⁴ *Ibidem*, p. 219. Souligné par l'auteur.

ni tout à fait gai, ni tout à fait sérieux. On ne sait pas où placer cette gaîté sérieuse, ou ce sérieux hilarant, à moins que le soupçon d'un savoir ironique n'émerge parmi les décombres du discours rationnel qui s'articule selon une logique imbattable, mais qu'un propos à peine esquissé anéantit en un instant.

Cependant, il n'y a pas que l'auto-ironie qui s'immisce dans le propos de Cioran. Certes, un certain plaisir le pousse à se mettre en scène de manière pas très gratifiante, ce qu'il faut toujours prendre avec des pincettes, car on connaît les sautes d'humeur de Cioran et on redoute l'orgueil qui se cache derrière l'apparente modestie. Celui qui écrit : « Je rêve d'un monde où l'on mourrait pour une virgule »⁵, n'affirme pas par là seulement sa foi dans l'écriture ; il manifeste également une sorte de férocité glaçante, qui enlève aux lettres la dimension gratuite qu'on leur reconnaît habituellement, même si ce contre quoi s'insurge un tel propos relève des « vérités » issues de la doxa.

Attentif à la corrélation de l'idée et du corps, le *penseur d'occasion*, qui se proclame anti-philosophe, n'accepte pas les idées *indifférentes*. Les idées ne sont pas le résultat d'un acte volontaire, leur émergence est plutôt due à une défaillance inavouable, à un dérèglement des organes, à l'insomnie ou tout simplement à la détresse. « Je ne suis pas toujours triste, donc je ne pense pas toujours », lance Cioran au beau milieu d'un réquisitoire contre la philosophie⁶. La perspective de celui qui se situe sur des positions qui contestent à la réflexion philosophique un fondement rationnel et comme détaché des petits malheurs de la vie trouve ici toute sa cohérence. Or justement, il est question de ce qui est censé fonder la philosophie. En filigrane, c'est le cogito de Descartes qui est mis en cause. Selon Cioran, dont on connaît le penchant pour la mélancolie, la tristesse s'avère être la condition essentielle de la pensée, ce qui renverse complètement l'idée cartésienne qui place le doute comme acte fondateur de la réflexion. Qui plus est, le *je ne pense pas toujours* est la contremarque négative de l'affirmation de Descartes, comme si après tout le fait de penser n'était pas constitutif de l'homme. Ou alors ce cogito atténué n'est pas en accord avec le principe fondateur de la philosophie moderne qui affirme l'existence comme corrélatrice de la pensée. Mais au lieu de le dire en dépliant les points contestables de la réflexion cartésienne, il crée un raccourci qui introduit dans le raisonnement un terme non-philosophique, *la tristesse*, alors que l'on sait très bien à quel point le doute, dont Descartes se sert pour énoncer les conditions de la pensée, est particulièrement familier à Cioran, qui le pratique assidûment dès ses livres de jeunesse. Ce genre de court-circuit appartient en propre à l'ironie, qui n'énonce pas de manière explicite ce qu'elle voudrait signifier et qui se sert d'écarts imprévus pour surprendre l'objet soumis à une contestation *imprécise*, mais non moins forte si l'on prend en considération les conséquences incalculables de ce qu'elle laisse entendre.

⁵ *Syllogismes de l'amertume*, dans *Œuvres*, édition établie par Nicolas Cavaillès et Aurélien Demars, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2012, p. 170.

⁶ « Le penseur d'occasion », *Précis de décomposition*, *Ibidem*, p. 92.

Il y a une différence notable entre la pratique de l'ironie et la réflexion sur le concept de l'ironie. Cioran est sans aucun doute un écrivain qui en fait usage de manière spectaculaire. Ses mots d'esprit et autres traits d'humour témoignent suffisamment d'une dimension *orale* de son écriture, car les deux se manifestent au cours d'échanges entre adversaires qui se lancent des piques mortelles tout en faisant preuve de courtoisie. L'ironie qui met dans l'embarras le partenaire d'une conversation, ou qui le réduit au silence car la répartie tarde à venir, est polymorphe et souvent on a du mal à la distinguer de la moquerie ou du persiflage. Une des définitions courantes de l'ironie est celle enregistrée dans le dictionnaire de Littré qui consigne que, par extension, c'est une « raillerie particulière par laquelle on dit le contraire de ce que l'on veut faire entendre »⁷, le premier sens renvoyant à Socrate et à sa manière de poser des questions. Mais Cioran, qui ne pratique pas l'antiphrase, est loin d'être concerné par la dérision ou la moquerie. Il est sérieux même lorsqu'il plaisante. Et lorsqu'il n'a pas l'air de plaisanter, le soupçon d'un retour ironique se dresse entre le lecteur et son texte, prêt à basculer à tout moment dans un *no man's land* du sens, une sorte de territoire où l'intelligible est remplacé par l'hésitation et l'incertitude. Mais ceci est une autre histoire.

Arrêtons-nous pour l'instant à une autre posture, que Cioran adopte lorsqu'il parle de l'ironie de manière explicite. Cette fois, il ne s'agit plus d'ironiser, mais de réfléchir sur la question de l'ironie en prenant des précautions bien sûr, car l'affaire est sérieuse. Dès son premier livre, il se lance dans la description de deux types d'ironie, l'une qui appartient aux « dilettantes », autrement dit aux gens du monde, l'autre qui se manifeste en tant que force incontrôlable, que l'on peut assimiler au destin : « L'infini de l'ironie annule tous les contenus de la vie. Non point l'ironie élégante, intelligente et subtile, issue d'un sentiment de supériorité, ou d'orgueil facile (...) mais l'ironie tragique et amère du désespoir. Car la seule ironie digne de ce nom est celle qui remplace une larme ou un spasme, voire un ricanement grotesque et criminel. L'ironie de ceux qui ont souffert n'a rien de commun avec l'ironie facile des dilettantes »⁸. Nous ne sommes pas dans l'ironie comme fait de conversation, et on comprend dès maintenant que même l'ironie socratique est loin d'intéresser Cioran. Il ne s'agit pas de poser des questions en affectant l'ignorance, à l'instar de Socrate, mais de l'ironie comme signe de détresse profonde, issue d'une souffrance dont le seul apaisement envisageable est le recours à l'humour amer, revenu de toute illusion. Rejet donc de l'ironie de salon, et privilège accordé à la blessure inguérissable, que seule l'ironie universelle est à même de cicatrifier. Le premier type, attribué aux « dilettantes », peut être appelé *sceptique*, le second est du genre *tragique* et, détail important, il est le seul à pouvoir conduire à « l'ironie envers soi-même » : « L'auto-ironie est (...) une expression du désespoir : ayant perdu ce monde, vous vous perdez vous-même. Un éclat de rire sinistre

⁷ Émile Littré, *Dictionnaire de la langue française*, Librairie Hachette, 1873, tome III, s. v. Ironie.

⁸ Cioran, *Sur les cimes du désespoir*, traduction d'André Vornic revue par Christiane Frémont, Le Livre de Poche, coll. « Biblio essais », 1991, p. 97.

accompagne alors chacun de vos gestes ; sur les ruines des sourires doux et caressants de la naïveté, s'élève le sourire de l'agonie, plus crispé que celui des masques primitifs et plus solennel que celui des figures égyptiennes »⁹. On comprend maintenant pourquoi Cioran se désigne tantôt comme un *héros de la rétractation*, tantôt comme un « tyran sans emploi »¹⁰. Son choix est fait, il s'adonne à l'ironie de soi tout en se laissant emporter par le flot de l'ironie tragique, qui entraîne sa victime vers des abysses de désespoir. Pouvoir en rire est la solution qui donne le change, qui convertit l'insoutenable en une apparence de légèreté et d'insouciance, malgré le poids qui l'accable à chaque instant.

Le problème de l'ironie revient plus tard sous sa plume, de manière explicite, lorsqu'il se pose la question du *langage*, c'est-à-dire du discours que celle-ci tient face aux actions de l'homme. La mise en scène est allégorique, puisque chaque type d'acte énoncé engendre une réponse de l'Ironie, adaptée à une situation ou à un sujet sur lequel son propos jette un discrédit avilissant et définitif. Ainsi en est-il de l'idée du paradis, d'un « bonheur immémorial ou futur », qu'elle qualifie d'« inepties » : « Guérissez-vous de vos nostalgies, de l'obsession puérile du commencement et de la fin des temps. L'éternité, durée morte, les débiles seuls s'en préoccupent. Laissez l'instant faire, laissez-le résorber vos rêves »¹¹. L'idée d'un lieu intemporel, où le bonheur serait possible, se trouve ainsi discréditée, l'éternel s'effaçant au profit de l'instant. De la même manière, le savoir n'est pas valorisé davantage ; guetté par l'inanité et le ridicule, il subit un traitement similaire : « A quoi bon dégrader les choses en problèmes ? Vos connaissances s'annulant l'une l'autre, la dernière en date ne l'emporte guère sur la première. Confinés dans du déjà su, vous n'avez d'autre matière que celle des mots : la pensée n'adhère pas à l'être »¹². Cette dernière phrase renvoie de nouveau au cogito de Descartes, sauf qu'elle n'exprime qu'indirectement la position de Cioran, puisque c'est l'Ironie elle-même qui « parle ». La pensée qui *n'adhère pas à l'être* est un pied de nez au *je pense, donc je suis* – l'impavide contre-philosophie de Cioran comble ainsi d'une manière hostile le fondement du cartésianisme.

Lorsqu'il aborde explicitement le sujet de l'ironie, Cioran en fait l'antidote inefficace d'une souffrance indicible, sans guérison probable : « L'ironie, privilège des âmes blessées. Tout propos qui en relève témoigne d'une brisure secrète. // L'ironie, par elle-même, est un aveu, ou le masque qu'emprunte la pitié de soi-même »¹³. On se trouve ainsi dans la situation où, le choix ayant été fait, un seul visage de l'ironie est mis en valeur, aux dépens du développement verbeux de

⁹ *Ibidem*, p. 98.

¹⁰ *Cahiers 1957–1972*, p. 14.

¹¹ « Le Langage de l'ironie », *Rages et résignations, La tentation d'exister*, dans *Œuvres*, *op. cit.*, p. 393.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Cahiers 1957–1972, op. cit.*, p. 51.

la moquerie courante, que Cioran maîtrise tout aussi bien, mais qu'il ne place pas en haut de l'échelle. Un bon exemple de persiflage bref et incisif serait peut-être celui-ci :

« 13 septembre [1969] Cet après-midi, je me suis souvenu de l'histoire suivante : il y a une dizaine d'années, place de l'Odéon, en plein été, deux étrangères âgées, portant de grands chapeaux, et qui devaient être hollandaises ou suisses, m'ont demandé où se trouvait Notre-Dame.

– Il n'y a pas de Notre-Dame. Cela fait vingt ans que je suis à Paris, et, si elle existait, j'aurais pu tout de même la voir.

Là-dessus, les bonnes femmes, sans dire un mot, s'éloignèrent sous le coup de la plus vive terreur.

Ce qui est curieux, dans l'affaire, c'est qu'il ne s'agissait pas de ma part d'une plaisanterie. J'avais au contraire l'air très sérieux, et je l'étais d'ailleurs. Je me sentais bizarre... »¹⁴

Le déni de la plaisanterie, l'air sérieux et bizarre à la fois le placent une fois encore sur le territoire de l'ironie ; ce que celle-ci avance étant plus de l'ordre de l'hésitation que de la certitude apparente, il est normal que les deux étrangères âgées s'éloignent au plus vite « sous le coup de la plus vive terreur », car la négation de l'évidence n'a qu'un nom qu'il est inutile de prononcer. À moins qu'une certaine forme d'humour du genre, « vous êtes touristes, voilà le traitement que vous méritez », ne fût investie spontanément dans ce contexte où, pour une fois, l'« air sérieux » devrait faire rire. Rien d'étonnant que les deux dames âgées n'aient pas compris la sortie de Cioran ; il faut connaître le personnage pour se rendre compte de ce que ses propos sont aptes à signifier.

Cela dit, nous avons maintenant la preuve du caractère polyvalent de l'ironie chez Cioran : celui qui affirme le lien entre ironie et tragique est aussi bien capable d'en trouver un usage personnel sous l'espèce de l'humour de soi ou alors de s'en donner à cœur joie en persiflant les partenaires de conversation plus ou moins occasionnels.

*

Cependant, s'il y a une variété privilégiée par Cioran, il serait souhaitable d'en identifier le paradigme et à travers celui-ci les antécédents. Car Cioran ne saurait être seul à avoir fréquenté un territoire qui, depuis Socrate, comporte une multitude de chemins battus. Or, lorsqu'il affirme que l'ironie est le privilège des âmes blessées, il se situe dans la descendance de la conception romantique de l'ironie, comme force du destin qui échappe au contrôle de l'homme. C'est sans doute du côté du romantisme allemand qu'il faut chercher cette conception qui voit dans l'ironie une puissance indépendante et incontrôlable, comme si elle se situait

¹⁴ *Ibidem*, p. 747.

au-delà de l'intelligible et agirait à l'instar d'une loi universelle, telle la gravitation par exemple.

Pour Friedrich Schlegel, fondateur de la revue *Athenaeum* (1798–1800) et un des théoriciens du romantisme allemand, auteur d'un certain nombre de fragments où une méditation novatrice sur la littérature se développe, le champ de prédilection où l'ironie se manifeste est la philosophie : « La philosophie est la patrie propre de l'ironie, que l'on aimerait définir beauté logique : car partout où l'on philosophe en dialogues parlés ou écrits, et non sur le mode rigoureusement systématique, il faut exiger et faire de l'ironie »¹⁵. D'emblée on se situe avec ce passage dans l'opposition système / dialogue philosophique. Le premier exclut l'ironie, le deuxième l'exige au point d'en devenir la *patrie*. Sans doute, les dialogues platoniciens et la figure de Socrate se trouvent-ils à l'origine de cette partition, mais il ne faut pas oublier (ironie du sort, n'est-ce pas ?) que Friedrich Schlegel en parle dans une série de fragments, genre qui ne relève d'aucune des deux manières de philosopher précédemment nommées. Et pour ne pas louper le coche, il s'empresse de restreindre un peu davantage le terrain d'action de l'ironie en la ramenant aux dimensions minimalistes du fragment : « L'ironie et la forme du paradoxe. Tout ce qui est à la fois bon et grand est paradoxe »¹⁶, car celui-ci, en tant que contradiction insoluble, ne saurait s'étendre au-delà d'un paragraphe soigneusement perpétré, destiné à réduire le lecteur aux abois de l'impasse logique, d'où sa brièveté. Par ailleurs, l'ironie est compatible avec la poésie, en ce qu'elle a de plus élevé : « Il y a des poèmes, anciens et modernes, qui exhalent de toutes parts et partout le souffle divin de l'ironie. Une véritable bouffonnerie transcendante vit en eux »¹⁷. Il s'agit de voir dans la poésie, peut-être pas de manière exclusive, le lieu de manifestation d'une loi universelle, que l'homme ne saurait contrôler et qui prête à l'action poétique une force supérieure au propos construit au fur et à mesure, de manière raisonnable, avec un souci de modération et de transparence. C'est comme si la poésie se parlait à elle-même tout en se laissant traverser par une entité autonome, indépendante de la volonté et des actions du poète.

Sinon, Friedrich Schlegel se penche également sur le cas de Socrate et médite sur l'ironie que celui-ci est en train de pratiquer aux dépens de ses partenaires de conversation. Or, précisément dans ce genre de situation, les choses s'embrouillent, car personne ne sait ce qui se passe, et Socrate non plus n'est pas en mesure d'anticiper :

« L'ironie socratique est l'unique feinte foncièrement involontaire et pourtant foncièrement lucide. Il est aussi impossible de la simuler que de la dévoiler. Pour celui qui ne l'a pas, elle demeure, même ouvertement avouée, une énigme. Elle ne doit faire illusion qu'à ceux qui la tiennent pour illusion et qui

¹⁵ *Fragments critiques* in Philippe Lacoue-Labarthe, Jean-Luc Nancy, *L'absolu littéraire. Théorie de la littérature du romantisme allemand*, Paris, Editions du Seuil, coll. « Poétique », 1978, § 42, p. 85.

¹⁶ *Ibidem*, § 48, p. 87.

¹⁷ *Ibid.*, § 42, p. 85–86.

ou bien mettent leur joie dans la souveraine malice de railler le monde entier, ou bien se fâchent pressentant qu'ils pourraient bien s'y trouver inclus. Tout en elle doit être plaisanterie, et tout doit être sérieux, tout offert à cœur ouvert, et profondément dissimulé. Elle jaillit de la réunion du sens artiste de la vie et de l'esprit scientifique, de la rencontre d'une philosophie naturelle achevée et d'une philosophie technique achevée. Elle abrite et excite le sentiment de l'insoluble conflit entre l'inconditionné et le conditionné, de l'impossibilité et de la nécessité d'une communication sans reste. Elle est la plus libre de toutes les licences [...] »¹⁸

On serait, avec cette présentation succincte, dans une sorte d'éloge de l'ironie, en ce qu'elle a de plus insaisissable et d'éphémère, pourtant lourd de conséquences, car une fois lancée, il n'y a plus de maîtrise sur un mécanisme qui échappe non seulement à ceux qui sont pris à partie, mais aussi à celui qui l'a mis en marche. Personne ne sait à quoi s'en tenir, personne n'a de contrôle sur elle, il n'y a que celui qui se sent impliqué dans son propos qui se reconnaît comme partie prenante dans un processus suprasegmental, insubordonné, souverain. Être le jouet pris dans les engrenages d'un discours libre de toute contrainte, ne pas savoir comment réagir, se retrouver victime de ce que l'on vient de provoquer, tels sont les retours imprévisibles d'un langage dont la grammaire reste un secret même pour le plus averti des ironistes (Socrate mis à part, bien sûr). Il n'y a rien de plus déconcertant, et en même temps de plus éblouissant, car aucune précaution ne saurait être prise pour préserver les acteurs d'un jeu dont le rôle peut basculer sans préavis vers la féerie ou, au contraire, la platitude. Cette duplicité est profondément inscrite dans la nature même de l'ironie, toujours portée à engendrer des conséquences imprévisibles.

*

Cela dit, la situation reste complexe du fait de toute une série d'éléments corrélatifs qui s'inscrivent, disons-le sans tarder, dans le champ de la philosophie morale. Qu'il s'agisse de Søren Kierkegaard ou de Vladimir Jankélévitch, deux des philosophes qui se sont portés plus que quiconque sur le sujet, les faits sont là : l'ironie n'est jamais exempte d'une dimension qui oblige de la considérer sous ce rapport. Elle n'est pas moralisante certes, au sens où elle tiendrait des leçons de bonne conduite des uns vis-à-vis des autres. Mais elle suppose un positionnement éthique, discret plutôt que manifeste, qui implique l'auteur et sa victime, tous les deux entraînés dans un flux déconcertant d'expression et de sens. On peut avancer, peut-être sans trop se tromper, qu'une sorte de complicité s'installe entre les protagonistes d'un échange où l'ironie est de mise, dans la mesure où l'ironiste ne sait guère où il veut en venir et l'ironisé, qui ne sait pas s'il s'en sortira indemne ou pas, se voit immobilisé dans un étau langagier dont la convergence sémantique est sujette à caution. De sorte qu'aucun des deux ne sait avec précision ce qui est en train de se passer ; cependant, les conséquences ne vont pas tarder à se manifester.

¹⁸ *Ibid.*, § 108, p. 94.

Et de fait, leur collaboration commence sous les auspices d'une position inégalitaire, acceptée tant bien que mal par celui qui pressent sa victimisation, car même s'il est en attente de sa mise à mal par son partenaire, il pressent une aura de vérité qui ne va pas tarder à rayonner. Le processus dialectique mis en place par Socrate, qui se déclare d'emblée être dans l'ignorance (d'où le questionnement systématique) passe nécessairement par cette posture du non savoir liminaire que les réponses apportées à la question sont destinées à combler. Mais il est impossible d'anticiper sur les résultats, qui sont de l'ordre de l'insaisissable pour une raison évidente : la recherche de la vérité n'a pas d'objet préétabli, ni d'orientation première. Qui plus est, elle se poursuit en quelque sorte à son insu. Le dispositif est là pour être mis à l'épreuve et même si la suite est imprévisible, le mécanisme s'enclenche de manière autonome ; son fonctionnement est garanti par l'esprit de collaboration qui s'instaure peu à peu entre les protagonistes :

« L'ironie est [...] gnostique. [...] L'ironie sollicite l'intellection ; elle éveille en l'autre un écho fraternel, compréhensif, intelligent. À jeu agile, ouïe subtile ! L'ironie est un appel qu'il faut entendre ; un appel qui nous dit : complétez vous-mêmes, rectifiez vous-mêmes, jugez par vous-mêmes ! [...] seule l'ironie socratique a connu l'*interlocuteur* dans l'amitié du dialogue. Car l'ironie fait parler. L'ironie délie les langues. L'ironie nous convie à accomplir le mouvement intellectuel [...] qui devinera les arrière-pensées, lira entre les lignes, comprendra à demi-mot. »¹⁹

Plusieurs détails retiennent l'attention dans ce passage. D'abord, l'orientation vers la compréhension d'un jeu leste et habile qui exige une *ouïe subtile*, c'est-à-dire la capacité d'entendre un sens qui n'est pas explicitement inscrit dans le propos de l'ironiste. *Entendre* est lié à l'écoute, mais aussi à la raison et à la sagacité. *Lire entre les lignes* de ce qui vient d'être dit n'est pas un acte inutile, ni même optionnel si l'on veut saisir le noyau sémantique qui, non entendu, ne sera pas non plus interprété. Autant dire que l'ironie suppose une collaboration qui va jusqu'à l'amitié : une sorte de miracle s'accomplit à travers l'échange socratique, nous dit Jankélévitch, car tout se passe dans *l'amitié du dialogue*. Et c'est cette ironie en rapport avec l'amitié qui *délie les langues*, en instaurant une sorte de logophilie qui, au cours de l'échange, devra assurer une solidarité et une complicité, car les protagonistes n'arriveront à s'entendre que si leur collaboration librement consentie et fraternellement partagée mène à une cohésion signifiante, bien qu'évanescence sous un régime univoque. Tout cela vaut pour l'ironie socratique, bien sûr, ce qui ne présume pas d'une manière de manifestation généralement valable. Les ironistes ne sont pas solidaires, chacun s'emploie à sa manière et se laisse guider par la circonstance qui lui permet d'agir à sa guise en dérangeant l'agencement rassurant

¹⁹ Vladimir Jankélévitch, *L'ironie*, Flammarion, coll. « Champs », 1987, p. 64–65.

des syllogismes quotidiens. Selon Kierkegaard, « dans une coterie d'ironistes, il y a autant d'unité sociale qu'il y a en vérité d'honnêteté dans un État de brigands »²⁰.

Le philosophe danois, qui analyse en détail le cas de Socrate, se penche également, sur les traces de Hegel, sur le concept d'ironie qu'il définit comme *négativité infinie et absolue*²¹. Cette définition connaît sous la plume de Kierkegaard un développement complexe et élaboré, qui lui permet de distinguer entre une *ironie exécutive* et une *ironie contemplative*. Pour ce qui est de la première, s'appuyant sur le propos des *Caractères* de Théophraste, selon lequel elle serait *simulation*, Kierkegaard y voit plutôt « l'acte *objectif* par lequel se parachève la disparité entre l'essence et le phénomène », et remarque que la simulation devrait être intentionnelle. Or, « cette intention est d'ordre extérieur et étranger à la simulation elle-même ; l'ironie au contraire n'a pas d'intention : cette dernière y est immanente, c'est-à-dire qu'elle est métaphysique. L'intention n'est autre que l'ironie elle-même »²². C'est ici que l'hypocrisie fait son entrée dans le commentaire kierkegaardien. Celle-ci s'inscrit dans le domaine *moral*, dans le sens où « l'hypocrite, quoique méchant, s'efforce constamment de paraître bon. Mais l'ironie relève de la métaphysique et l'ironiste s'applique toujours simplement à paraître différent de ce qu'il est réellement ; chez lui, le sérieux masque la plaisanterie et la plaisanterie le sérieux [...] et, même s'il est bon, il peut tout aussi bien s'aviser de paraître méchant »²³. Cette question revient également sous la plume de Jankélévitch, mais nous allons nous y pencher à un autre moment.

Poursuivons pour l'instant l'argumentation de Kierkegaard, qui voit dans le côté *contemplatif* ou théorique de l'ironie ce que l'on entend d'habitude par *raillerie*, *satire*, *persiflage*, postures qui semblent dénoncer la vanité. Or il n'en est rien car, « dès l'instant où elle [l'ironie] formule son observation, elle prend une direction divergente ; en effet, elle ne détruit pas cette vanité ; elle n'est pas ce qu'est au vice la justice vindicative ; elle n'a pas l'aspect réconciliateur du comique ; mais elle *confirme* plutôt le vain dans sa vanité et rend l'aberrant plus fou encore », ce qui revient à dire qu'elle n'unit pas les « moments discrets » « en une synthèse plus haute, mais en une folie supérieure »²⁴.

L'ironie en tant que *négativité infinie et absolue* consiste en une sorte de généralité dans la mesure où, aux dépens du phénomène particulier, « *la vie tout entière* est devenue étrangère au sujet ironique qui, à son tour, devient étranger à la vie »²⁵. Une sorte de détachement (on dirait ironique) de l'objet mondain se produit qui éloigne l'ironiste de la réalité et le rend à son tour irréel. D'une certaine

²⁰ Søren Kierkegaard, *Le concept d'ironie constamment rapporté à Socrate*, dans *Œuvres complètes*, vol. 2, trad. de Paul-Henri Tisseau et Else-Marie Jacquet-Tisseau, Paris, Éditions de l'Orante, 1975, p. 224–225.

²¹ Søren Kierkegaard, *op. cit.*, p. 230.

²² *Ibidem*, p. 231. Souligné par l'auteur.

²³ *Ibid.*, p. 232.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*, p. 234.

manière, le discours de la négation chez Cioran n'est pas loin de ce genre de position, lorsque le philosophe écrit par exemple : « Ce qui me ferait le plus plaisir, c'est de voir le soleil exploser et s'émietter, disparaître à jamais. Aussi, avec quelle impatience et quel soulagement j'attends et je contemple les couchants ! »²⁶. L'ironie entre en action dès que le souhait de voir le soleil exploser est assimilé aux rougeoiements du crépuscule, c'est-à-dire à partir du moment où une scène de fin du monde est identifiée à la contemplation d'un tableau dont la beauté relève davantage de l'esthétique que de la fin des temps. L'empressement plein d'espoir exprimé ici déréalise pareillement la vision apocalyptique, le crépuscule et l'ironiste lui-même par-dessus le marché, qui s'irresponsabilise en rapprochant rêverie de destruction et image esthétique.

Quant à la définition de l'ironie, mentionnons la contradiction que Kierkegaard signale au sujet du « monde en évolution » : la réalité d'une époque se fait dépasser par une autre réalité émergente, qui parvient au fur et à mesure à dépasser la première – c'est ce que le philosophe appelle « l'aspect profondément *tragique* de l'histoire universelle »²⁷. Un individu peut occuper une place justifiée dans cette histoire, mais il peut tout aussi bien « venir mal à propos ». Il peut donc être un vainqueur ou une victime, toutefois il peut également vaincre en devenant *la victime*²⁸. Tel serait le cas de Socrate si Kierkegaard n'évoquait par la suite *l'individu prophétique*, à savoir celui qui agit au nom d'un « principe nouveau », destiné à remplacer « le principe ancien ». Mais l'individu prophétique n'est pas en possession du principe à venir, « il le pressent seulement ». Celui qui le connaît et qui s'emploie à imposer l'idée nouvelle c'est le *héros tragique*, qui ne se charge pas de détruire l'ordre ancien. Par contre, le *sujet ironique*, bien qu'il ne possède pas le principe nouveau, rejette la réalité et s'en porte juge :

« L'ironiste est bien prophète en un certain sens, car il ne cesse de signaler une chose à venir, mais il ignore laquelle. Il possède un caractère prophétique ; mais il s'oriente, se situe à *l'inverse du prophète*, lequel va de pair avec la contemporanéité et entrevoit, sur ce plan, les choses à venir. Le prophète, avons-nous noté, est perdu pour la contemporanéité, mais seulement parce qu'en fait il s'abandonne à ses visions. L'ironiste, au contraire, a quitté les rangs de ses contemporains : il leur fait front. Ce qui doit venir reste caché, en arrière de lui ; mais, face à la réalité, il adopte une attitude hostile ; c'est elle qu'il doit anéantir, c'est vers elle qu'il tourne ses regards foudroyants »²⁹.

Il ne s'agit pas d'identifier héros tragique et sujet ironique, mais bien de montrer ce qui rapproche l'un de l'autre et ce qui les sépare. Le rôle de Socrate dans Athènes est d'avoir montré du doigt la fin d'un monde et même de l'avoir accélérée³⁰. On s'explique pourquoi les récriminations de Cioran ressemblent

²⁶ *Cahiers 1957–1972, op. cit.*, p. 107.

²⁷ Søren Kierkegaard, *op. cit.*, p. 235.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibid.*, p. 236 (s.a.). Pour le paragraphe antérieur, p. 235.

³⁰ Cf. *Ibidem*, p. 191–192.

parfois à des prophéties, malgré la dénonciation liminaire du *Précis de décomposition*, intitulée « L'anti-prophète »³¹. Le discours contestataire de Cioran, dans son ensemble, est assimilable à un travail de sape qui ne laisse rien debout. Qu'il ait tort ou non, cela ne tient pas de ce qui se réalise, mais d'une raison que l'on pourrait qualifier d'inhérente à la mélancolie offensive qui le pousse à mener une guerre sans fin contre tout ce qui tombe sous ses regards. Que son discours vindicatif soit essentiellement ironique, cela n'empêche pas de reconnaître au désespoir, à l'amertume et à toute sorte d'inconvénients un caractère de vérité somme toute irréfutable. Le principe philosophique est solidaire de la dimension existentielle telle qu'elle se manifeste chez le philosophe qui affirme que « l'univers n'est que le sous-produit de notre tristesse »³². Aussi est-il sans doute pertinent de rapprocher la passion de la négation chez Cioran de la définition kierkegaardienne de l'ironie comme *négativité infinie et absolue*. Pour le philosophe danois, l'ironie « est *négativité*, car elle nie seulement ; elle est *infinie*, car elle ne nie pas tel ou tel phénomène ; elle est *absolue*, car ce en vertu de quoi elle nie est un quelque chose plus haut qui pourtant n'est pas. L'ironie n'établit rien, car ce qu'elle doit établir est en arrière d'elle. C'est un délire divin qui fait rage comme un Tamerlan et ne laisse pas pierre sur pierre »³³. La force destructrice de l'ironie est nettement énoncée et le rôle qu'attribue Kierkegaard à Socrate est celui d'avoir intensifié grâce à elle l'effondrement de l'hellénisme. Cependant, elle est encore une *détermination de la subjectivité*, dans la mesure où le sujet y est *négativement libre*. Cela procure à l'ironiste un certain état d'enthousiasme qui le grise de l'infini des possibilités. Mais il ne s'y abandonne pas, il ne se laisse pas emporter par l'exaltation et par l'ardeur destructrice qu'il ressent. N'étant pas maître de l'idée nouvelle destinée à remplacer le monde ancien, il se limite à *détruire* la réalité donnée en se servant de cette réalité *elle-même*, le principe nouveau étant présent en lui en tant que possibilité³⁴.

Lorsque Cioran s'érige en tant que juge de l'histoire et de la civilisation européenne, on se trouve dans un cas de figure qui n'est pas loin de l'ironiste dépeint par Kierkegaard. Les propos acérés de Cioran à l'encontre des idéologies et de l'histoire du 20^e siècle, la dénonciation des méfaits de l'utopie et du déclin de l'Occident, sur les traces de Spengler, le situent en directe descendance de l'ironiste, tel que Kierkegaard le conçoit. Et s'il n'est pas identifiable à Socrate, c'est précisément parce que Cioran ne pose pas de questions, son univers de pensée et d'écriture le déterminant à opérer à travers l'aphorisme, assimilable à un jugement définitif³⁵.

³¹ *Œuvres, op. cit.*, p. 6–7. Il s'agit du deuxième texte du *Précis*.

³² *Ibidem*, p. 10.

³³ Søren Kierkegaard, *op. cit.*, p. 236, s. a.

³⁴ *Ibidem*, p. 237.

³⁵ « Mes aphorismes ne sont pas vraiment des aphorismes, chacun d'eux est la conclusion de toute une page, le point final d'une petite crise d'épilepsie. [...] Je laisse tout tomber et je ne donne que la conclusion, comme au tribunal, où il n'y a à la fin que le verdict : condamné à mort. Sans le déroulement de la pensée, simplement le résultat. » (Entretien avec Fritz J. Raddatz, in *Entretiens*, Gallimard, coll. « Arcades », 1995, p. 185).

Mais Kierkegaard donne une autre définition de l'ironie dans son journal en 1845, c'est-à-dire quelques années après la soutenance de sa thèse. Il s'agit d'une notation brève qui porte précisément la mention « Définition de l'ironie ». Cette fois, le contenu a l'air d'être bien différent. Certes, il ne s'agit pas d'une idée argumentée dans le contexte d'une thèse, mais d'une notation fulgurante, comme il en arrive à en formuler à ceux qui s'accommodent de l'écriture par fragments. Cependant, le caractère synthétique de la définition est évident – on dirait un passage directement issu d'un traité philosophique :

« Qu'est-ce que l'ironie ? une unité, où une ferveur éthique, qui intériorise infiniment le moi, se fond avec un savoir-vivre qui, en l'extériorisant (dans le commerce des hommes), fait à l'infini abstraction de ce même moi. Cette dernière opération masque aux yeux de tous la première, et là est l'art qui conditionne la véritable infinisation de l'intériorité »³⁶.

Cette définition n'est suivie d'aucune remarque et le contexte d'ailleurs n'est pas davantage explicité. De ce fait, il convient de prendre en compte le double mouvement qui est énoncé dans ce fragment. Il s'agit d'une intériorisation *infinie* du moi et d'une extériorisation qui en fait abstraction à *l'infini*. La première est en relation avec une *ferveur éthique*, la seconde est relative au *commerce des hommes*. C'est comme si la relation avec l'autre interdisait la révélation de ce que l'on est ; le mouvement d'élaboration de soi, infini parce qu'il ne s'achève que dans la mort, n'est pas destiné à être connu de l'interlocuteur. Telle serait, au premier regard, la posture de l'hypocrite, qui consiste à cacher sa nature propre et à donner le change, puisque dans l'hypocrisie l'intention n'est jamais dévoilée. Qui plus est, celle-ci opère souvent avec des mensonges. Car n'est-ce pas mentir si on ne se présente pas sous la lumière de la vérité, si on dissimule son être intime ? Or justement, derrière tout cela il y a une ferveur éthique, un scrupule dont le caractère n'est pas facile à déterminer. Il s'agit peut-être d'une pudeur qui empêche l'ironiste de se montrer tel qu'il est ou encore d'une allégeance au principe de vérité mis en œuvre dans le processus ironique – vérité que l'on ne peut pas anticiper, car l'ironie provoque le sens de manière détournée et personne n'est à même de prévoir ce qu'elle est en train de révéler. Le savoir-vivre de l'ironiste, solidaire de la ferveur éthique, accomplit la tâche délicate de soustraire le moi du contexte de l'échange : de l'occulter en quelque sorte, de faire comme s'il n'y était pas. Une dimension mondaine s'installe entre ironiste et victime, où le premier est perçu comme un cachotier, capable de la pire hypocrisie.

Or, c'est précisément sur ce point qu'intervient Vladimir Jankélévitch, pour apporter une distinction nette entre la soi-disant hypocrisie de l'ironiste et le mensonge :

³⁶ S. Kierkegaard, *Journal (extraits)*, trad. du danois par Knud Ferlov et Jean-J. Gateau, tome I, 1834–1846, Gallimard, coll. « Les Essais », 1986, p. 348.

« La mendacité³⁷, l'ironie l'a en commun avec l'hypocrisie, avec la vantardise, et pourtant, l'ironiste n'est ni un tartuffe ni un hâbleur. Hypocrite, fanfaronne ou ironique, assurément la conscience, dans ces trois cas, est une conscience labyrinthique, pleine de galeries, de couloirs secrets et d'anfractuosités, une conscience truquée qui a plusieurs issues, une intrigante qui a beaucoup de cachettes [...] Certes le menteur et l'ironiste sont tous deux, par opposition au joueur, des pseudologues qui ne perdent pas la tête et gardent la maîtrise de la contradiction. Mais le mensonge est une mauvaise bonne-conscience, car il adhère encore à son intérêt égoïste, car il n'est pas détaché de son égo, car son objectivité même est actionnée par des ressorts étroitement personnels ; il n'est donc pas, comme l'ironie, capable de généralité, de vérité et de désintéressement »³⁸.

L'ironie a en commun avec l'hypocrisie le don de fabuler, qui est dans son cas un cheminement tortueux vers une vérité qui ne peut être atteinte qu'en prenant des détours inattendus. Au contraire, l'hypocrisie agit par le mensonge, dont le propre est de répondre à un *intérêt égoïste*, alors que l'ironie est désintéressée. Celle-ci est donc une fausse hypocrisie dans la mesure où la conscience adopte la sinuosité des sentiers moins battus pour saisir la vérité sous une lumière inédite. Faire semblant de mentir pour atteindre un autre niveau de sens et de véracité peut paraître un peu retors. Pourtant, l'un (le fait de « mentir ») ne marche pas sans l'autre (saisir la vérité), inutile d'en préciser maintenant la raison. Là il y a retournement, de nouveau inattendu, car l'ironie, qui peut paraître méchante, est capable sans doute de se présenter sous un tel jour, mais dans un but exactement opposé :

« À sa manière l'ironie implique une atténuation de l'égo : ne pas aller jusqu'au bout de son droit, échanger ses positions avec l'adversaire, comme ceux qui font assaut de politesse, paraître louer ce qu'on blâme – ce n'est là que gentillesse, et la gentillesse, qui sait ? sera peut-être un jour abnégation ou sacrifice... Et si par hasard l'ironie était initiation à la générosité ? »³⁹

Atténuer l'égo, voler au secours de l'adversaire, lui fournir encore des armes dans le combat engagé, dire le contraire de ce que l'on pense pour donner une dernière chance, être aimable dans l'adversité, tout cela suppose une bienveillance et une cordialité qui sont toujours en puissance dans l'échange ironique et qui parfois se réalisent, l'ironiste se trouvant souvent éprouvé, voire trahi par ses manigances. Il est capable d'*abnégation* ou de *sacrifice*, car il n'est pas là pour écraser son compétiteur, mais pour faire en sorte que le sens prenne forme et la vérité jaillisse, à ses dépens si nécessaire.

³⁷ Fabulation, mythomanie.

³⁸ *L'ironie, op. cit.*, p. 59–60.

³⁹ *Ibidem*, p. 83–84.

*

On peut se représenter Cioran démuni et vulnérable derrière ses harangues séditieuses, réduit aux abois, hanté par le tragique et l'insoluble de l'existence. Tant mieux si parfois l'humour fait irruption dans ses propos, c'est une échappatoire temporaire et bénéfique. Tel par exemple ce moment d'auto-dérision, où il s'imagine en anthropologue amateur, considérant avec un esprit scientifique improvisé l'architecture humaine : « Paléontologue d'occasion, j'ai passé plusieurs mois à ruminer sur le squelette. Résultat : quelques pages à peine... Le sujet, il est vrai, n'invitait pas à la prolixité »⁴⁰. De manière ironique, le peu de résultat est mis en parallèle avec la médiocrité des restes osseux, mais il s'ensuit aussi que la brièveté de l'écriture est redevable à la pauvreté du vestige, et tout cela à propos d'une question considérée comme immense et inépuisable, puisqu'il se déclare dès son premier livre spécialiste du problème de la mort.

Aussi un soupçon traverse-t-il l'esprit du lecteur : et si tout ce que Cioran ait jamais écrit était redevable à l'ironie, au point que même les phrases les plus austères et les plus sérieuses sont subversives et porteuses de double sens ? Car Cioran n'est sans doute pas sans savoir que l'ironie est un maëlstrom sémantique, où l'humour et le tragique se côtoient, se soutiennent et se combattent sans cesse.

⁴⁰ *Aveux et anathèmes, Œuvres, op. cit.*, p. 1021.