



HAL
open science

Solitude et lumière : ténèbres du troglodyte et éblouissement du désert chez Cioran

Lauralie Chatelet

► **To cite this version:**

Lauralie Chatelet. Solitude et lumière : ténèbres du troglodyte et éblouissement du désert chez Cioran. Aurélien Demars; Mihaela-Gențiana Stănișor. Cioran, archives paradoxales : nouvelles approches critiques. Tome IV, 379, Classiques Garnier, pp.73-83, 2019, Rencontres, 978-2-406-08115-9. 10.15122/isbn.978-2-406-08117-3.p.0073 . hal-02083920

HAL Id: hal-02083920

<https://hal.science/hal-02083920>

Submitted on 29 Mar 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

SOLITUDE ET LUMIÈRE : TÉNÉBRES DU TROGLODYTE ET ÉBLOUISSEMENT DU DÉSERT CHEZ CIORAN

J'aborderai ici deux figures de la solitude chez Cioran, celles de l'ermite et du troglodyte. Force est de constater qu'il y a une tension chez Cioran dans sa conception même de la solitude. Plutôt que solitude créatrice, cette solitude essentielle de l'auteur qui s'actualiserait dans une perspective littéraire et somme toute, professionnelle, la solitude semble être un problème existentiel chez Cioran : recherchée par celui qui aurait voulu inscrire sur sa porte « toute visite est une agression¹ », elle est également source d'effroi et de souffrance face à son gouffre intérieur. Du repli chez soi, comme au fond d'une grotte, par rejet des autres, au repli en soi par quête de soi, la solitude s'articule entre contrainte et programme de vie. Images ancrées dans le passé de l'humanité, troglodyte et ermite participent de la condamnation radicale du fait humain. Entre la caverne primitive et l'ermitage du désert s'étalent toutes les nuances de la solitude et du gouffre. Du troglodyte, Cioran a parfois les élans sauvages, la violence, la peur et le dégoût de l'autre dans un mépris de l'avancée de l'Histoire. Figure marginale, négation viscérale et primitive de la société, il y a dans la posture du troglodyte un appel instinctif de la solitude. La solitude de l'ermite, à rebours de celle du troglodyte, est une recherche, une quête spirituelle de Dieu. Si elle est également rejet de la société, elle ne l'est que par nécessité en vue d'une ouverture vers un Autre. De son propre aveu, c'est la part d'échec de cette quête qui fascine Cioran, car si l'on parvient à une révélation, c'est bien à celle de son immense solitude, de son destin sans Dieu. Dans ce cheminement vers la lucidité, la figure du troglodyte, comme figure de la solitude sans Dieu, ne serait-elle pas le résidu de cette quête ratée d'Absolu ?

L'ermite : enjeux et limites d'une solitude radicale en quête d'Absolu

Bien que Cioran se veuille non-croyant, il n'en est pas moins fasciné par ceux qui, par amour de Dieu, ont fui dans les déserts. Dès *Sur les cimes du désespoir*, toutes ses œuvres sont marquées par la littérature mystique. Cioran est un lecteur des mystiques, lecture qu'il n'abandonnera jamais bien que son discours évolue au fil du temps et qu'il prenne progressivement de la distance par rapport à ces auteurs. Or, entre Cioran et ces « hommes ivres de Dieu », il y a plus qu'une fascination contemplative : il y a, jusqu'à un certain point, imprégnation

¹ Cioran, *Cahiers 1957-1972*, Paris, Gallimard, 1995, p. 420.

des souffrances, du ton et des objectifs. En effet, l'expérience mystique se fait en deux temps : le premier est négatif, c'est la certitude que tout ce qui est révélé dans cette expérience est sans commune mesure avec le connu. Ici disparaissent tous nos repères, tout ce sur quoi s'appuie notre conscience de nous-mêmes, des autres et du monde. L'indicible se profile, l'absolument autre. Le second temps est dépassement, non-souffrance et communion avec le divin². En d'autres termes, il y a lucidité puis anéantissement. Chez Cioran, la démarche mystique se fait en dehors de la foi et, en ce sens, elle reste aux marges de l'expérience, refusant ce temps d'anéantissement en Dieu puisque Cioran constate que « cette conversion ne devait pas s'opérer en [lui], la partie positive, la plus lumineuse de la mystique [lui] étant interdite³. » Puisque la foi n'est pas permise et que Cioran n'accède pas à la communion avec le divin, que dévoile ce premier temps négatif de la mystique ? Ne serait-ce pas ce que Cioran, citant Ruysbroeck, qualifie de « solitude dévastée⁴ » ?

Entre Cioran qui appelle la solitude de ses vœux, sans réussir à garder à distance les importuns - et sans parvenir non plus à rester à distance - et les anachorètes fuyant toujours plus loin dans le désert, on retrouve plusieurs points communs. Notamment dans ce rejet de la société et ce projet de fuir les hommes ou du moins de s'en éloigner en vue de parvenir à une plus grande lucidité, à une connaissance du surnaturel. Comme le rappelle Jacques Lacarrière, dans son étude sur les Pères du désert, « [l]'anachorète ne s'isole de ses contemporains, ne se rebelle contre son propre siècle que pour retrouver la communauté idéale et intemporelle des chrétiens de tous les temps⁵. » L'isolement érémitique ne se fait pas par haine des autres, mais parce que les valeurs ascétiques sont radicalement opposées à celles de la société et imposent de s'en couper. De ce point de vue, Cioran, défendant une négation viscérale, s'éloigne des ermites tout en conservant comme horizon un idéal de détachement.

Néanmoins, ce n'est pas seulement cette attitude face au monde qui rapproche Cioran des anachorètes, mais également la question du rapport à soi. En effet, il y a, chez ces derniers, une recherche d'annihilation du moi, de sapes des instincts et besoins naturels, qui trouve un écho dans les textes de Cioran. Les ascètes vont mettre en place tout un programme de contraintes allant à l'encontre de soi : interdiction de parler, de bouger, entraves physiques, jeûnes,

2 Michel Hulin, *La Mystique sauvage* [1993], Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2014, p. 296.

3 Cioran, *Aveux et Anathèmes* [1987], « Cette néfaste clairvoyance », in *Œuvres*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 1995, p. 1720 et *Cahiers. 1857-1872*, Paris, Gallimard, 1997, p. 890.

4 Cioran, « Urgence du désert », in Laurence Tacou et Vincent Piednoir (dir.), *Cahier de l'Herne Cioran*, Paris, L'Herne, 2009, p. 194.

5 Jacques Lacarrière, *Les Hommes ivres de Dieu*, Paris, Arthaud, coll. « Signes des temps », 1961, p. 23.

contraintes auxquelles « s'ajoutent les privations de sommeil. C'est là un des points essentiels. "Ne pas dormir", "rester éveillé", "veiller", sont des recommandations constantes des grands ascètes, qu'il faut entendre évidemment au sens propre comme au sens figuré⁶. » Tout cela permet d'accroître la charité, forme d'ordre du cœur. À ce savoir paradoxal (car faisant violence à la raison), né dans l'éveil forcé, Cioran est lui aussi extrêmement attaché : « Le véritable savoir se réduit aux veilles dans les ténèbres : la somme de nos insomnies nous distingue seule des bêtes et de nos semblables⁷. » L'insomnie, à la fois souffrance subie et signe d'élection, dégage un savoir « nocturne » qui se distingue des préjugés et connaissances faciles professés à la lumière du jour. Elle participe de la solitude puisqu'elle nous coupe physiquement du reste de l'humanité, mais également parce qu'elle permet notre élection au-dessus du reste des vivants dans la découverte de ce savoir « nocturne ».

Ainsi, Cioran rejoint l'épreuve de l'ermite pour qui « Le désert est en somme le lieu d'une expérience suprême, une épreuve qui mène fatalement l'homme au-delà de lui-même, vers l'Ange ou vers la Bête, vers le Diable ou vers Dieu⁸. » Il reste néanmoins chez lui un fond d'orgueil (que l'ascète, lui, se doit de combattre), orgueil de celui qui a su embrasser et saisir sa souffrance afin de la dépasser et voir au-delà : comme l'ascète pour qui l'humiliation de soi est difficile à tenir de façon absolue et malgré les pratiques de négation de soi, l'auto-critique et la violence envers sa pensée, Cioran oscille entre l'abaissement de soi et un orgueil paradoxal d'aller toujours plus profondément dans la négation de soi, dans l'éloignement d'avec le reste de l'humanité et donc dans une forme d'élection.

Le désert comme lieu limite

Les ermites n'ont pas choisi le désert comme lieu d'exil uniquement pour son éloignement géographique et ses conditions de survie difficiles. Pour les premiers chrétiens, le désert était le royaume de nombreux démons et « les anachorètes cherchaient à pénétrer sur le territoire des démons afin de les combattre plus efficacement, corps à corps. Ils se faisaient du désert, un désert d'eux-mêmes, plus angoissant qu'un lieu inhabité, qu'une simple retraite⁹. » S'il y a lutte, plutôt que séduction, c'est que la vie au désert est un combat permanent contre les illusions. À travers ce monde d'illusions, révélé par le désert, c'est la pensée qui est mise en question par le désert, et

6 *Ibid.*, p.102.

7 Cioran, *Précis de décomposition* [1949], in *Œuvres, op. cit.*, p. 708.

8 J. Lacarrière, *Les Hommes ivres de Dieu, op. cit.*, p. 79.

9 Paul Evdokimov, *Les Âges de la vie spirituelle, des pères du désert à nos jours*, trad. O. Clément, Paris, Desclée De Brouwer, 1980. p. 102-103.

l'enseignement qu'il donne est celui de l'acuité du regard intérieur. « Le désert [...] enseigne qu'il faut y voir d'abord clair en soi-même avant d'y voir clair au-dehors¹⁰ ». Il nous semble que l'écriture de Cioran, empreinte de négation de soi, soumettant chaque pensée à la question, comporte une forme d'interprétation de ce projet des anachorètes. Il s'agit pour lui de mener un combat solitaire contre lui-même dans les moments les plus douloureux de la vie : c'est un combat par le feu (feu de l'esprit, mais aussi des mots), au risque d'y succomber. Il y a, en effet, tension entre le feu à faire prendre et le feu qui brûle de l'intérieur chez Cioran : « Empêchez-moi, Seigneur, de succomber à ce feu, à mon feu ou au tien – qui sait¹¹ ? » La douloureuse incertitude de la nature même du feu, ici celui de Dieu ou celui sans cause extérieure, dévorant l'être de l'intérieur, crée une tension indépassable et met en question le divin puisque son feu est indissociable de la folie ou d'une souffrance intense. Entre le feu qui dévore de l'intérieur et la difficulté de transmettre ce ressenti, Cioran se heurte aux limites de l'écriture : « Tu as rêvé d'incendier l'univers, et tu n'as pas même réussi à communiquer ta flamme aux mots, à en *allumer* un seul¹² ! » Chez Cioran l'image du feu est double : le feu intérieur et l'incendie extérieur, attendu, désiré en vain. Cette thématique du feu présente dans ces deux aphorismes illustre l'impossibilité à communiquer un ressenti.

Parallèlement, cette image du feu est doublement présente chez les Pères du désert : feu dévorant l'esprit, frénésie rendant l'esprit incapable de se livrer à la prière et à la méditation ou au contraire ferveur brûlant le mystique lors de la « prière de feu » ou « oraison enflammée » mentionnée par de nombreux pères du désert comme Évagre, Cassien, Origène ou encore Macaire :

Le plus jeune chanta cinq psaumes par groupe de six versets avec un alléluia ; et à chaque verset une lampe de feu sortait de sa bouche et montait aux cieux. De même, lorsque l'aîné ouvrit la bouche pour chanter, sortait comme une corde de feu qui allait jusqu'au ciel¹³.

Ici, le feu est littéralement un lien entre l'homme, qui parvient à transformer sa parole, et le ciel. Cette « prière de feu » déborde les sens humains, « s'élance d'une manière ineffable jusqu'à Dieu, lui disant tant de choses à la fois qu'elle ne peut les dire et se les rappeler, quand elle revient à elle-même¹⁴. » Dans cette extase, la communion

10 J. Lacarrière, *Les Hommes ivres de Dieu*, op. cit., p. 226.

11 Cioran, *Cahiers*, op. cit., p. 286.

12 Cioran, *Syllogismes de l'amertume* [1952], in *Œuvres*, op. cit., p. 778.

13 Macaire 33 (273 D-277 B), in *Les Apophtegmes des pères*, trad. J.-C. Guy, Paris, Cerf, coll. « Systématique », 2005, t. 3, p. 165.

14 Jean Cassien, *Conférences*, Paris, Cerf, coll. « Sources chrétiennes », 1958, t. 2, 9^e conférence, 25, trad. Dom É. Pichery, p. 61-62.

avec Dieu est totale et dépasse le langage : l'ermite ne pouvant alors traduire que partiellement cette expérience. Ainsi, l'anachorète se trouve donc à mener un combat sans fin, sans récompense dans ce monde : dès lors, la fatigue et le renoncement menacent.

De la tentation de quitter le désert surgit l'*acedia*, péché qui consistait au départ à ne pas réussir à rester dans sa cellule¹⁵. Jean Cassien en fait le tableau dans ses *Conférences* : il y décrit une lutte avec l'esprit, que l'ascète ne parvient pas à ramener dans « sa direction première¹⁶ ». L'*acedia* est donc un conflit entre l'esprit et le divin, l'impossibilité d'anéantir son esprit en Dieu. Elle prend la forme d'une frénésie, d'une incapacité à rester en place, mais peut également devenir apathie. L'*acedia* est à la fois échec, détournement de l'esprit et épuisement de l'être. La fascination de Cioran pour ces « ratés du désert¹⁷ » n'est pas sans rapport avec cet état : « J'aurais été au Désert, dans les premiers siècles de notre ère, que j'aurais fait partie de ces moines dont il est dit qu'au bout d'un certain temps ils étaient "fatigués de chercher Dieu"¹⁸. » L'attachement de Cioran à ces moines renonçant à Dieu tient pour beaucoup à une forme d'éthique du renoncement et à sa vision paradoxale de l'échec. En effet, ce dernier est perçu comme valeur d'enseignement, d'évolution, plus riche que la réussite. Par ailleurs, l'*acedia* est une épreuve au cours de laquelle l'esprit résiste et s'humilie dans un même mouvement, il y a renoncement à Dieu et aveu de l'impossibilité de s'anéantir complètement en Lui. On peut également y voir une double humiliation : humiliation de l'homme dans son échec à rejoindre un ordre supérieur, mais également humiliation de Dieu puisque l'esprit humain, au travers de l'*acedia*, lui résiste violemment et radicalement. Ainsi, l'esprit de l'homme en proie à l'acédie, ne pouvant s'anéantir en Dieu, pose la question de l'existence même du divin mais aussi des conditions de vie de l'esprit - et du soi - après cet échec.

Les voies du troglodyte : de l'échec au savoir paradoxal

Cet homme marqué par l'échec de l'union avec l'Autre - qui est à la fois échec de l'humain en lui et affirmation de la persistance de cette part humaine - est omniprésent dans l'œuvre de Cioran. Il prend les traits du troglodyte, individu solitaire et isolé dans la société. L'usage que Cioran fait du terme « troglodyte » n'est pas à rattacher à un

15 Sur l'*acedia*, voir Anne Larue, *L'Autre mélancolie. Acedia ou les chambres de l'esprit*, Paris, Hermann, coll. « Savoir : Lettres », 2001. p. 20.

16 J. Cassien, *Conférences*, 4^e conférence, 2, *op. cit.*, t. 1, p. 168.

17 « Je ne me lasse pas de lire sur les ermites, de préférence sur ceux dont on a dit qu'ils étaient "fatigués de chercher Dieu". Je suis ébloui par les ratés du désert. » Cioran, *De l'inconvénient d'être né* [1973], in *Œuvres*, *op. cit.*, p. 1396.

18 Cioran, *Cahiers*, *op. cit.*, p. 993.

contexte historique mais plutôt à une façon d'être. Par définition, le troglodyte est celui qui vit dans une excavation, habitat primaire. On y voit jusqu'au XX^e siècle un être en marge de la civilisation qui est fortement suspecté de primitivisme¹⁹. Le troglodyte est l'intrus rejeté par la société et qui la rejette en retour. Ainsi, de fragments en aphorismes, les références au troglodyte tissent une trame révélant le portrait d'un intrus, d'un être de solitude et de souffrance, miroir sans concession des failles de l'individu et de la condition humaine. Le troglodyte pourrait être un ermite du désert. Mais c'est un être sans Dieu, « tremblant d'effroi ». À partir du *Précis de décomposition*, et plus particulièrement dans l'article « Nous les troglodytes », les références au troglodyte se font fréquentes et tissent un canevas donnant à voir une solitude proche de celle de l'ermite, mais n'ayant pas Dieu comme horizon et donc emplie d'effroi par le vide entrevu.

Tout ce que j'ai écrit se ramène à cela, à des larmes agressives.
*Un troglodyte et un esthète*²⁰.

En mettant en opposition troglodyte et esthète dans cette citation extraite des *Cahiers*, Cioran distingue, d'une part, le primitif, le brut, le sauvage et, d'autre part, le construit, l'art, le beau. Mais en liant *troglodyte* et *esthète* à *des larmes agressives*, l'opposition se complexifie puisque l'écriture appartiendrait dès lors au champ de *l'esthète* et il faudrait alors lier *troglodyte* aux *larmes agressives*. Ainsi, le masque du troglodyte est non seulement brut, non travaillé, mais également violent et désespéré, désespoir qui prend d'autant plus d'ampleur qu'il est attaché à un enfermement laissant l'être en proie aux ténèbres.

Par ailleurs, la figure du troglodyte présente également un nouvel état de soi dans la relation à l'Absolu, dans sa compréhension du monde : « Je me suis enfoncé dans l'Absolu en fat ; j'en suis sorti en troglodyte²¹. » Cette citation des *Syllogismes de l'amertume* fait directement écho à l'échec du projet érémitique de s'anéantir dans le divin. Cioran semble marquer l'échec de la quête d'Absolu par la construction même de l'aphorisme : l'opposition signifiée par les deux temps, avec l'entrée en « fat » et la sortie en « troglodyte » nous semble indiquer une forme d'humiliation de soi et de ses prétentions entre les deux. Le troglodyte est l'homme humilié, face à l'impossibilité d'accomplir son projet ; en ce sens, il est très proche de l'ermite raté, en proie à *l'acedia*. Mais il y a également renversement de l'échec dans

19 Le dictionnaire Littré donne encore dans l'édition de 2000 la définition suivante du mot troglodyte : « Se dit, en général, de tous les peuples sauvages qui habitent des cavernes ou qui se creusent des demeures souterraines ». *Le Littré*, art. « Troglodyte », Paris, Hachette, 2000, p. 1723-1724.

20 Cioran, *Cahiers*, *op. cit.*, p. 811.

21 Cioran, *Syllogismes de l'amertume*, *op. cit.*, p. 756.

la figure du troglodyte : le fait que l'approche de l'Absolu se produise par *enfouissement* pose la question des conditions de connaissance de l'Absolu, connaissance qui serait dès lors souterraine et propulserait le troglodyte à une fonction pilote. En effet, il est un être des souterrains, des ténèbres, capable de vivre dans l'obscurité et peut-être même d'y voir. Le troglodyte serait alors celui qui saurait entreprendre et accomplir le projet cioranien de creuser toujours plus loin, dans la négation de soi et de l'homme en soi, marquant toujours plus l'élection paradoxale hors de l'humanité.

Si la référence au troglodyte chez Cioran correspond à la reconnaissance et l'exploration d'une nouvelle forme de savoir en rupture avec tout ce que l'on considère comme connaissance rationnelle, cette figure n'est pas exempte de contradictions et peut renvoyer à un certain échec de l'humanité :

Si nos semblables pouvaient prendre acte de nos opinions sur eux, l'amour, l'amitié, le dévouement seraient à jamais rayés des dictionnaires ; et si nous avions le courage de regarder en face les doutes que nous concevons timidement sur nous-mêmes, aucun de nous ne proférerait un « je » sans honte. La mascarade entraîne tout ce qui vit, depuis le troglodyte jusqu'au sceptique²².

Parce que Cioran place le troglodyte et le sceptique aux extrémités de la chaîne des vivants, le lecteur est amené à s'interroger sur ces deux figures, leur opposition supposée et leurs caractéristiques respectives. Chez Cioran, le scepticisme renvoie au détachement, à une voie juste et idéale (quoique éloignée de son caractère²³), tandis que le troglodyte est marqué par ses sensations, par l'effroi et l'éblouissement. Ici, malgré l'opposition affichée, les deux figures sont réunies dans l'erreur. Cette référence au troglodyte empruntée au *Précis de décomposition* inscrit tous les êtres humains - du sauvage au philosophe - dans une communauté d'échec. Cependant, parmi les occurrences postérieures du troglodyte dans l'œuvre de Cioran, l'appartenance à la communauté s'estompe progressivement pour laisser place à la solitude de l'individu.

Ainsi, cet échec de l'humanité reste perceptible mais n'est plus central lorsque Cioran propose le troglodyte comme modèle de philosophe dans *Le Mauvais Démiurge* : « On devrait philosopher comme si la « philosophie » n'existait pas, à la manière d'un troglodyte ébloui ou effaré par le défilé des fléaux qui se déroulent sous ses yeux²⁴. » Il s'agit ici de mettre en avant le regard du troglodyte, libre des règles et usages de la raison, qui est incapable de reconnaître *les*

22 Cioran, *Précis de décomposition*, *op. cit.*, p. 675.

23 Nous renvoyons ici aux *Entretiens* accordés par Cioran où il s'est longuement expliqué quant à son rapport au scepticisme, notamment dans les entretiens avec Jean-François Duval et Gerd Bergfleth, in Cioran, *Entretiens*, Paris, Gallimard, coll. « Arcades », 1995.

24 Cioran, *Le Mauvais Démiurge* [1969], in *Œuvres*, *op. cit.*, p. 1258.

fléaux pour ce qu'ils sont. L'éblouissement et l'effarement du troglodyte le rend *a priori* inapte à voir les choses. Or, Cioran opère un renversement et place le troglodyte non pas dans une posture aveugle mais dans une habilité à *faire comme si* l'histoire de l'humanité n'existait pas, et voir ce qui se passe sous ses yeux sans préjugé.

La figure du troglodyte s'ébauche donc d'aphorisme en aphorisme pour mettre au jour un être solitaire, à la marge de la société, professeur d'une manière d'être au monde paradoxale, en rupture avec une vision rationnelle du savoir, de l'être à soi et même de la solitude :

Accroché à des quarts d'idées et à des simulacres de rêves, venu à la réflexion par accident ou par hystérie, et nullement par souci de rigueur, je m'apparais, au milieu des civilisés, comme un intrus, un troglodyte épris de caducité, plongé dans des prières subversives, en proie à une panique qui n'émane plus d'une vision du monde, mais des crispations de la chair et des ténèbres du sang²⁵.

Ici encore, dans *Histoire et utopie*, Cioran souligne l'élection paradoxale propre à la figure du troglodyte. Elle est l'image d'un savoir s'illustrant par son aspect morcelé en « quarts d'idées », mais aussi par la désillusion et les « simulacres de rêves » qu'il induit, seuls espoirs restant. Ce savoir paradoxal émerge d'une panique intérieure, d'une crispation organique et viscérale et traduit la non-appartenance à la communauté humaine. En effet, l'aspect accidentel de ce savoir fait de l'individu une proie, une victime « plongée » malgré elle dans la panique. Hors du monde, le troglodyte n'est pas en paix, ainsi que l'indiquent les termes d'« hystérie », d'« intrus » et de « panique ». Après la ruine de la raison, c'est une connaissance douloureuse de l'intime, inscrite dans la chair, qui surgit. Nous pouvons néanmoins retrouver un lien avec l'ermite en proie à l'*acedia* au travers de ses « prières subversives ». Cependant, loin de chercher à communiquer avec le divin, le troglodyte cherche à renverser l'ordre établi et vient ici mettre en échec la raison et l'idée même d'évolution.

Ainsi, le troglodyte propose une voie marquée du sceau de l'échec, empreinte d'un savoir et d'une élection paradoxale complétant la figure de l'anachorète dans une solitude sans Dieu. En proposant une image torturée, humiliée, incapable de mener à bien sa quête de Dieu, la double figure de l'ermite raté et du troglodyte engage à chercher la solitude en soi et sans Dieu. L'expérience de la lucidité, sous l'égide du troglodyte et de l'ermite, se fait dans une approche paradoxale, irrationnelle et souterraine, avec comme horizon une solitude à la fois source d'effroi et de désir. Ce que Cioran donne à lire par ces masques du troglodyte et de l'ermite, c'est, pour reprendre les termes de Michel Hulin, une « expérience mystique sauvage », qui ne trouve son sens que

25 Cioran, *Histoire et utopie* [1960], in *Œuvres, op. cit.*, p. 991.

hors de la société et dans la solitude la plus complète : solitude de l'esprit et solitude du corps. Allant au-delà de la logique, « l'expérience mystique sauvage se signale, entre autres choses, par son caractère erratique et imprévisible. [...] Comme l'éclair qui illumine d'un seul coup tout un paysage nocturne, elle a la nature d'un dévoilement. [...] L'homme qui a connu cette expérience, ou même qui s'en est seulement approché, ne peut plus se voir autrement que sous les traits d'un exilé²⁶. » Ainsi, Cioran multiplie les tentatives pour exprimer cette expérience-limite de la solitude, au travers d'images et de figures de l'exil réel ou métaphorique telles que celles du troglodyte ou de l'homme frappé par l'acédie.

Lauralie CHATELET
Université Jean Moulin, Lyon 3

Mots clés :

Solitude - ermite - acédie - troglodyte - savoir paradoxal

Résumé :

La solitude prend chez Cioran des teintes paradoxales : entre élection lumineuse et exclusion dans les ténèbres, la solitude attire et effraie. Nous proposons d'étudier et de confronter deux images de la solitude dans l'œuvre de Cioran : celle de l'ermite qui se projette dans un ailleurs ; et celle du troglodyte qui sonde les profondeurs de ce monde.

Summary:

Loneliness has paradoxical shades in Cioran's texts. Either bright intensity or dark seclusion, loneliness attracts and repels. This article is a study of two loneliness' images : that of the hermit who prays for a better place; that of the troglodyte who search the depth of this world.

26 M. Hulin, *La Mystique sauvage, op. cit.*, p. 269-270.