

CIORAN ET LE PARADOXE DE L'UTOPIE

PETER MURVAI

Abstract. Published in 1960, *Histoire et utopie* holds a unique place in the work of E.M. Cioran, as the most political book that the essayist has published in French. The journalistic format allows Cioran to achieve a coherence that could not be achieved by comments expressed in fragmentary form. In the first part of our article, through a semantic investigation of the different definitions of utopia, we situated Cioran's contribution in the general context of the evolution of the term. This investigation allowed us to assess Cioran's originality, which rests on the articulation of the political notion of utopia and an idiosyncratic metaphysics of history informed by the cyclical vision of Spengler.

Moreover, this text is also one of the first documents which articulates both Cioran's relationship to the political wanderings of his youth and his attitude relative to the socialist regime instituted in Romania after the War. These are equally dangerous subjects in the context of the publication of *Histoire et utopie*, which justify the author's recourse to self-censorship mechanisms specific to what Leo Strauss calls an "art of writing".

Keywords: utopia, politics, biography, modernity.

Publié en 1960, *Histoire et utopie*¹ est le livre le plus explicitement politique que Cioran ait écrit en français. Basé sur une série d'articles publiés dans la *Nouvelle revue française*, dirigée à l'époque par Jean Paulhan, l'ouvrage se présente de façon plus élaborée que les recueils d'aphorismes, les réflexions de l'auteur sur la politique et l'histoire. Le format journalistique permet en effet à Cioran d'atteindre une cohérence que ne sauraient avoir les propos exprimés sous forme fragmentaire. De ce fait, le texte fonctionne comme une synthèse des prises de position de l'auteur à l'apogée de son parcours. Ce jugement semble confirmé par Cioran qui avoue dans les cahiers publiés à titre posthume : « *Histoire et utopie* est peut-être le livre qui m'exprime le mieux »².

Peter Murvai ✉
York University, Toronto
e-mail: petermurvai@gmail.com

¹ E.M. Cioran, *Histoire et utopie*, Paris, Gallimard, 1960 (abrégé HU).

² E.M. Cioran, *Cahiers (1957–1972)*, Paris, Gallimard, 1997, p. 442.

Plus encore, ce texte constitue aussi un des premiers documents qui articule à la fois le rapport de Cioran aux errances politiques de sa jeunesse et son attitude relative au socialisme réellement existant en Roumaine. Deux sujets également dangereux dans le contexte historique des années 1960, qui justifient le recours par l'auteur aux mécanismes d'autocensure spécifiques de ce que Léo Strauss appelle un « art d'écrire »³, notion qui renvoie à la capacité d'écrire « entre les lignes », pour des lecteurs avertis. Cioran déploie ainsi un discours qui fonctionne aussi bien sur le palier exotérique d'une métaphysique de l'histoire, que sous la forme d'une *apologia pro vita sua*.

La question de l'utopie se diffracte ainsi chez l'essayiste en deux aspects antinomiques : programme politique pétrifiant à valences totalitaires et moteur fondamental de l'histoire, l'utopie se dessine comme une figure double, dont la complexité correspond en quelque sorte à l'évolution sinueuse de la pensée politique de Cioran.

ESQUISSE DE SÉMANTIQUE HISTORIQUE

Dans son texte, Cioran opère avec un concept d'utopie qui reflète une certaine évolution du terme, ce dernier ayant subi un certain nombre de contorsions depuis son invention. Afin de mieux comprendre la complexité des rapports du moraliste avec l'utopie, il nous a semblé donc utile de fournir un bref excursus sur la sémantique historique du terme.

Le lexème constitue en effet une création de Thomas More qui apparaît pour la première fois dans le titre de son ouvrage de 1516, *Libellus vere aureus nec minus salutaris quam festivus de optimo reipublicae statu deque nova Insula Utopia*⁴. Il s'agit, plus précisément, d'un toponyme qui désigne une île supposément découverte par le personnage Raphaël Hythloday, compagnon de Vespucci que More aurait rencontré lorsqu'il était en mission diplomatique aux Pays-Bas. La trouvaille du chancelier est de combiner, dans un mot-valise, le terme grec « topos » et un préfixe qui peut se lire à la fois comme « eu- » (« bon ») et « ouk – » (affixe négatif réduit à « u – »)⁵. De cette façon, la notion d'Utopie comprend, comme le remarque Frank E. Manuel, à la fois l'idéal et l'idée de son impossibilité⁶.

³ Leo Strauss, *La Persécution et l'Art d'écrire*, trad. de l'anglais par Olivier Sedeyn, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 2009.

⁴ Thomas More, *Libellus vere aureus nec minus salutaris quam festivus de optimo reipublicae statu, deque nova Insula Utopia*, Louvain, 1516. Une traduction possible du titre serait : « Petit livre doré aussi bien salutaire que divertissant portant sur le meilleur état de la république ou sur la nouvelle île Utopie ». Sauf mention contraire, l'œuvre de More sera citée dorénavant comme « *Utopia* ».

⁵ H.-G. Funke fait remarquer à juste titre que, selon l'étymologie grecque, ce vocable aurait dû être plutôt « atopia » (« L'évolution sémantique de la notion d'utopie en français », dans Hinrich Hudde et Peter Kuon, *De l'Utopie à l'Uchronie*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1988, p. 19–37, p. 11).

⁶ Frank E. Manuel, « Toward a Psychological History of Utopias », Frank E. Manuel (dir.), *Utopias and Utopian Thought*, Cambridge, The Riverside Press, 1966, p. 22.

Cette équivoque est moins étonnante si l'on se rappelle que les cercles humanistes du XVI^e siècle sont particulièrement friands de jeux de mots basés sur la dérive du signifiant⁷. Dans le poème qui accompagne l'édition de Bâle de 1518, More joue également volontiers sur l'homophonie *outopia/eutopia*, en suggérant que cet endroit ne serait donc pas uniquement un « lieu sans lieu », mais qu'il mérite aussi la désignation de pays merveilleux : « Utopie, pour mon isolement par les Anciens nommée [...] / Eutopie, à bon droit, c'est le nom qu'on me doit »⁸.

Véritable succès de librairie de l'époque, le livre de More est traduit en cinq langues avant 1550, le nom propre *Utopia* arrivant à désigner, par extension, à la fois un état imaginaire idéal et un espace possible similaire, mais distinct de celui décrit par More⁹. Très vite, le texte du chancelier donne en effet naissance à une foule d'imitations qu'on ne rassemblera, par antonomase, sous l'étiquette générique d'« utopie » qu'à partir du XVIII^e siècle. Paradoxalement, au XVII^e siècle la catégorie disparaît presque totalement de l'usage, malgré l'explosion d'utopies dans la deuxième moitié du Grand Siècle; inversement, au siècle des Lumières, lorsque le terme connaît une grande diffusion, « ce sont les textes eux-mêmes qui paraissent gêner »¹⁰, dans la mesure où leur classification devient plus problématique.

Or, en dépit d'une genèse qui peut être décrite avec une certaine précision, la catégorisation des textes pose des défis méthodologiques qui nous semblent relever de son contexte de réception : d'emblée, les utopies, à commencer par celle de More, sont lues de façon divergente soit comme des jeux fictionnels à simple finalité esthétique¹¹, soit comme un discours « sérieux »¹², ayant gagné leur place

⁷ Par exemple, dans l'épître dédicatoire de l'*Éloge de la folie* Érasme explique, non sans une certaine dose d'ironie, qu'il n'a choisi le titre *Moriae Encomium* que pour le plaisant voisinage sonore de *moriae* / More.

⁸ Nous citons la traduction française d'A. Prévost, *L'Utopie de Thomas More*, Tournai, Mame 1978, p. 11. Voir aussi Thomas More, *De optimo reipublicae statu, deque nova insula Utopia libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus*, Bâle, J. Froben, 1518 (Thomas More, *Utopia. Latin Text and English Translation*, George M. Logan [éd.], Cambridge University Press, 1991, p. 18 : « Utopia priscis dicta, ob infrequentiam, [...] / Eutopia merito sum vocanda nomine »).

⁹ Cette évolution a été retracée par Hans-Günter Funke dans « Utopie, Utopiste », in *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich*, Heft 11, 1680–1820, Munich, R. Oldenbourg, 1991; une version en français de cet article est parue sous le titre « L'évolution sémantique de la notion d'utopie en français », dans Hinrich Hudde et Peter Kuon, *De l'Utopie à l'Uchronie*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1988, p. 19–37.

¹⁰ Lise Leibacher-Ouvrard et Peter Fitting, « Introduction L'Imaginaire utopique : paradigmes, formes et fonctions », *L'Esprit Créateur*, 1994, vol. 34, n° 4, p. 5–17.

¹¹ Comme le suggère Peter Kuon, qui insiste sur le primat de « la cohérence esthétique de l'utopie [...] fondée sur l'union indissoluble du fond et de la forme, du signifié et du signifiant. » Selon le critique, « [l]e projet utopique, la société utopienne représentée, ne prend son sens qu'à travers sa médiation littéraire (ou 'fictionnelle'). D'où il s'ensuit que l'analyse sociologique, idéologique, économique, philosophique d'une utopie ne saurait précéder l'analyse littéraire. Autrement dit : l'analyse littéraire prime sur toutes les autres. » (Peter Kuon, « Le primat du littéraire. Utopie et méthodologie », dans Nadia Minerva [éd.], *Per una definizione dell'utopia*, Ravenna, Longo Editore, 1992, p. 42).

¹² Pour reprendre la distinction de Searle entre discours « sérieux » et discours fictionnels (John R. Searle, *Speech Acts : An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969).

parmi les traités du bon gouvernement. De plus, si la première approche se plaît à définir l'utopie exclusivement comme genre narratif en prose, la deuxième mise sur l'extension du terme, en assimilant l'utopie narrative classique à l'utopie-programme – sous-genre qui ne s'impose pourtant que dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle. C'est à cette époque que le toponyme, devenu nom commun, engendre l'adjectif « utopique », qui désigne d'emblée un projet par définition irréalisable¹³. L'étape suivante, que certains théoriciens n'ont pas hésité à franchir, a été d'en faire une *forma mentis*, catégorie mentale¹⁴ ou mode de l'imaginaire qui traverse l'histoire en reflétant la volonté humaine de transformer le réel¹⁵.

Pour les adeptes de l'approche politique de l'utopie, qui reste par ailleurs largement dominante dans l'histoire et la théorie du genre aux XIX^e et XX^e siècles, la dimension littéraire de ce dernier remplit une fonction peu ou prou décorative ; ce qui compte, c'est la description d'une « société idéale [...] où les citoyens vivent dans des conditions politiques et sociales que l'auteur considère comme les meilleures, partant les plus désirables »¹⁶.

Bien qu'elle soit surtout l'expression de l'historiographie moderne et contemporaine, la prise en compte de la dimension projective accompagne le genre dès ses débuts, représentant une constante herméneutique tout au long de l'époque classique : d'emblée, si certains interprètes insistent sur la fonction purement esthétique des textes utopiques, envisagés comme autant de fictions ou chimères divertissantes¹⁷, d'autres, plus disposés à prendre au sérieux leur prétention de vérité, les rangent parmi les projets de cités imaginaires. Comme le montre Keith Thomas, si les premiers textes utopiques du XVI^e siècle se tiennent à l'écart de toute pratique concrète, se situant dans le sillage des représentations mythiques du paradis terrestre, à partir de la deuxième moitié du siècle suivant on assiste – sans doute sous l'influence des courants millénaristes, à l'émergence de textes davantage orientés vers les conditions existantes¹⁸. Cette évolution se reflète également dans les répertoires bibliographiques, qui inventent des catégories permettant la conceptualisation

¹³ Hans-Günter Funke, « L'évolution sémantique de la notion d'*utopie* en français », dans Hinrich Hudde et Peter Kuon, *De l'Utopie à l'Uchronie*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1988.

¹⁴ Aurel Kolnai, *The Utopian Mind and Other Papers: A Critical Study in Moral and Political Philosophy*, Francis Dunlop (éd.), London, Athlone Press, 1995.

¹⁵ Jean-Jacques Wunenburger, *L'Utopie ou la crise de l'imaginaire*, Paris, Jean-Pierre Delarge, 1979.

¹⁶ Alois Gerlo, « Conclusion », *Les Utopies à la Renaissance*, Bruxelles, Presses Universitaires de Bruxelles, Paris, P.U.F., 1963, p. 266.

¹⁷ Spinoza mentionne déjà ce sens, se moquant des faiseurs de systèmes qui « n'ont jamais eu en Politique de vues qui puissent être mises en pratique, la Politique, telle qu'ils la conçoivent, devant être tenue pour une Chimère, ou comme convenant soit au pays d'Utopie, soit à l'âge d'or, c'est-à-dire à un temps où nulle institution n'était nécessaire. » (Baruch Spinoza, *Traité politique*, *Œuvres de Spinoza*, t. III [*Traité politique-Lettres*], trad. Charles Appuhn, Paris, Garnier, 1929, I, 1).

¹⁸ Keith Thomas, « The Utopian Impulse in Seventeenth-Century England », in D. Baker-Smith et C.C. Barfoot (éd.), *Between Dream and Nature. Essays on Utopia and Dystopia*, Amsterdam, Rodopi, 1987, p. 20–46.

de l'utopie en tant qu'espèce, fût-elle marginale, du discours politique. Par exemple, Gabriel Naudé réserve la catégorie spéciale des « Politiques imaginaires » aussi bien aux utopies de More et Campanella qu'à *Mundus idem & Alter*¹⁹, tout comme Charles Sorel qui qualifie l'*Utopia* de « modèle d'Estats bien gouvernez »²⁰.

Cette catégorisation s'impose davantage dès la deuxième moitié du XVIII^e siècle, de sorte que le *Dictionnaire de l'Académie française* de 1798 mentionne le sens de « plan de Gouvernement imaginaire, où tout est parfaitement réglé pour le bonheur commun, comme dans le Pays fabuleux d'Utopie décrit dans un livre de Thomas Morus qui porte ce titre », ainsi que celui plus péjoratif, de chimère (« Chaque rêveur imagine son Utopie »)²¹. Cependant, il faudrait bien remarquer que dans ces contextes l'utopie n'a pas de fonction révolutionnaire, étant accompagnée en permanence d'une réserve implicite découlant de sa forme fictionnelle et de sa nature chimérique.

Ce n'est que vers la fin de l'époque des Lumières que l'utopie poursuit la tendance à la politisation de ses contenus, tout en abandonnant largement la structure romanesque et viatique pour adopter peu à peu celle du programme²²; en même temps, les thèses qu'elle véhicule la positionnent dans la proximité de la nébuleuse prérévolutionnaire qui donnera naissance au socialisme moderne²³. Ce tournant opère une fracture dans l'histoire du genre, qui gagne sa place sur l'échiquier des luttes sociales, au prix, il est vrai, de sa complexité formelle : l'apparition de l'utopie-programme fournit ainsi la base de la conception progressiste et militante qui permet d'ancrer l'utopie dans l'actualité, en lui faisant abandonner les mondes imaginaires pour l'engagement dans le réel. Selon les termes de Nicolaas Van Wijngaarden, dans ces « utopies sérieuses » « l'auteur, sans l'invention d'aucune fable, nous expose les mesures à prendre pour transformer le monde plein d'iniquités en un séjour de bienheureux »²⁴.

De la sorte, si l'idée de l'égalité et de la communauté des biens existe depuis l'Antiquité, c'est vers la fin de l'époque des Lumières qu'apparaît l'idée du socialisme proprement dit, s'exprimant à la fois à travers des mouvements sociaux (comme ceux des sans-culottes), ou dans les écrits d'auteurs aussi divers

¹⁹ Gabriel Naudé, *La Bibliographie politique du Sr Naudé*, trad. Ch. Challine, Paris, Veuve de Guillaume Pelé, 1642, p. 44-5.

²⁰ Hans-Günter Funke, « L'évolution sémantique de la notion d'utopie en français », dans Heinrich Hudde et Peter Kuon, *De l'Utopie à l'Uchronie*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1988, p. 26.

²¹ *Dictionnaire de l'Académie française*, cinquième édition, Paris, J. J. SMITS, 1798, t. II, p. 710.

²² Voir l'étude de Stéphanie Roza, *Comment l'utopie est devenue un programme politique. Du roman à la Révolution*, Paris, Classiques Garnier, 2015.

²³ Notamment avec Étienne-Gabriel Morelly, auteur du *Code de la nature, ou Le véritable esprit de ses lois de tout temps négligé ou méconnu*, Par-Tout, Chez Le Vrai Sage, 1755 [rééd. Stéphanie Roza, Paris, La ville brûle, 2011].

²⁴ Nicolaas Van Wijngaarden, *Les Odyssées philosophiques en France entre 1616 et 1789*, Haarlem, Drukkerij Vijlbrief, 1932, p. 236.

qu'Étienne-Gabriel Morelly²⁵ ou Dom Deschamps²⁶. Au siècle suivant, avec Saint-Simon, Proudhon, Cabet ou Fourier, se constitue une figure conceptuelle de l'utopie qui se superpose à la vision progressiste non seulement d'une société, mais aussi d'une humanité et d'une nature renouvelées. Ces utopistes ne rédigent pas des voyages imaginaires, mais des projets qu'ils prétendent ancrer dans des théories du changement social à teneur scientifique²⁷.

L'abandon de la fiction facilite, comme le rappelle Raymond Trousson, la péjoration du terme, qui acquiert – surtout après la révolution de 1848 et la Commune de Paris, la signification de chimère « non seulement absurde et irréalisable, mais dangereuse, parce qu'elle compromet l'ordre établi »²⁸. Ce sens ne s'impose pas seulement dans les cercles réactionnaires, car c'est un des paradoxes de l'histoire de l'utopie que Marx et Engels aient contribué de manière décisive à la chute du terme dans le discrédit²⁹. En effet, dans des textes comme *L'Idéologie allemande* (1845) ou *Anti-Du`ring* (1878), Marx et Engels s'emploient à démarquer leur démarche de celle du « socialisme utopique », qu'ils relèguent au rang de brouillon sentimental du socialisme scientifique.

Cependant, malgré sa virulence, la critique marxienne du socialisme dit « utopique » n'a pas pu empêcher ni l'assimilation de l'utopie au dessein, essentiellement moderne, d'une refonte de la société sur des bases plus égalitaires ni l'adoption du terme par le camp de la gauche. La lecture des utopies classiques en clé progressiste, voire révolutionnaire, s'impose dans la littérature critique, qui y décèle une composante anticipatrice. Au XIX^e siècle, c'est bien cette interprétation qui domine : les utopistes classiques sont vus comme des « apôtres » ou des révolutionnaires avant la lettre qui, en faisant « table rase » du passé, déclarent leurs sociétés comme étant « illégitimes » et prêchent des « réformes extrêmes et radicales »³⁰.

Ainsi, pour André Lichtenberger, il s'agit de redécouvrir les « précurseurs » du socialisme moderne dans « les motifs humanitaires et sentimentaux » véhiculés par les utopistes des XVII^e–XVIII^e siècles³¹, position partagée par Nicolaas van Wijngaarden qui observe que sous le règne de Louis XIV « l'utopiste est révolutionnaire et, non satisfait de substituer à la monarchie constitutionnelle à la royauté absolue, il prêche le communisme intégral »³².

²⁵ Étienne-Gabriel Morelly, *Code de la nature, ou Le véritable esprit de ses lois de tout temps négligé ou méconnu*, op. cit.

²⁶ Léger Marie Deschamps, *Lettres sur l'esprit du siècle*, Londres, Edouard Young, 1769.

²⁷ Bronislaw Baczko, *Lumières de l'utopie*, Paris, Éditions Payot, 2001, p. 21.

²⁸ Raymond Trousson, *D'Utopies et d'utopistes*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 19.

²⁹ Voir Darren Webb, *Marx, Marxism and Utopia*, London-New York, Routledge, 2019, p. 3. Dans cet ouvrage, l'auteur définit le parcours de Marx comme décrivant la figure paradoxale d'un « utopisme anti-utopique ».

³⁰ Antoine-Cléophas Darest, *Thomas Morus et Campanella, ou essai sur les utopies contemporaines de la Renaissance et de la Réforme*, thèse présentée à la Faculté des Lettres de Paris, Paris, Paul Dupont, 1843, p. 8.

³¹ André Lichtenberger, *Le Socialisme utopique. Études sur quelques précurseurs inconnus du socialisme*, Paris, Alcan, 1898, p. 5.

³² Nicolaas Van Wijngaarden, op. cit., p. 15.

Placée dans ce cadre téléologique, l'utopie est implicitement réduite au statut de signe précurseur d'une réalité que les conditions historiques de sa production lui permettent uniquement de pressentir, et non de décrire de façon complète. Un exemple de cette prise de position se retrouve dans la lecture marxienne de l'*Utopia* de More proposée par Karl Kautsky qui y voit une critique du capitalisme naissant, forcément limitée par les traits régressifs inhérents à la situation historico-biographique de son auteur³³. D'autre part, chez des auteurs se revendiquant, de diverses manières, de la tradition socialiste ou plus spécifiquement marxiste, comme Ernest Bloch, Karl Mannheim ou, plus récemment, Fredric Jameson³⁴, l'utopie devient une figure de la résistance à l'ordre établi, renvoyant à la promesse de son dépassement.

Brandon de discordance entre le socialisme, le conservatisme et le libéralisme classique, l'utopie acquiert, aussi bien pour ses amis que pour ses adversaires, des contours qui se superposent à ceux du progressisme en tant que forme de l'imaginaire sociopolitique. Cette superposition est bien illustrée par la formule de Le Corbusier pour lequel « l'utopie n'est jamais rien d'autre que la réalité de demain et [...] la réalité d'aujourd'hui est l'utopie d'hier »³⁵.

Si, après Mannheim, la figure de l'utopie comme figure de la résistance devient un des mots-clés de la tradition progressiste, la polarisation autour de la notion se poursuit tout au long du XX^e siècle, en réponse aux défis engendrés par les projets de réforme totale de la société et de l'État. Dans le contexte de la Guerre froide, l'utopie, assimilée par ricochet au camp du socialisme réel, devient la cible de la critique conservatrice ou libérale qui y projette les traits du totalitarisme du XX^e siècle. Chez Jacob Talmon, Isaiah Berlin ou Karl Popper, cette analyse s'associe à une critique du totalitarisme, dont les traits le rendent indiscernable de la quête de la cité idéale. Ainsi, Karl Popper fait remonter les racines des systèmes totalitaires à la *République* de Platon, en montrant comment les projections utopiques conduisent à la violence et à l'élimination du pluralisme³⁶ et Jacob Talmon définit l'utopisme, assimilé au « socialisme messianique », comme une religion politique qui conduirait fatalement à la coercition totalitaire³⁷. Pour sa part, Isaiah Berlin ancre l'utopie dans le postulat de l'existence de vérités universelles et absolues sur la nature humaine, dont notamment l'idée d'une loi naturelle chez les stoïciens et les penseurs médiévaux³⁸. Cette propension trouve son origine dans l'équivalence platonicienne

³³ Karl Kautsky, *Thomas More and his Utopia* [1888], trad. Henry James Stenning, AC Black, 1927.

³⁴ Fredric Jameson, *Archéologies du futur. Le désir nommé utopie*, trad. N. Vieillescazes et F. Ollier, Paris, coll. « L'inconnu », 2007.

³⁵ Bronislaw Baczko, *Lumières de l'utopie*, op. cit., p. 16.

³⁶ Karl Popper, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, London, Routledge, 2002.

³⁷ Jacob Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, Secker and Warburg, 1960, p. 24.

³⁸ Isaiah Berlin, *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*, Princeton University Press, 2013, p. 31.

entre raison et vertu et repose sur le postulat d'une nature humaine universelle qui pourrait être améliorée par la simple connaissance rationnelle. Elle informe, d'après I. Berlin, toutes les tentatives de création d'une société meilleure, qui sont à l'origine des totalitarismes du XX^e siècle. L'histoire des lectures politiques de l'utopie se poursuit au XXI^e siècle, lorsqu'en réponse à la mise en cause de l'utopie par la critique conservatrice ou libérale, les théoriciens qui maintiennent une certaine fidélité au projet marxien lui accordent le statut d'épitomé d'une certaine « nostalgie de l'avenir »³⁹, dans la foulée de l'écroulement des régimes communistes à la toute fin des années 1980.

CIORAN : LES DEUX FACES DE L'UTOPIE

Ce bref survol de l'évolution de l'utopie et de ses usages politiques à travers les époques reflète la grande plasticité du concept, qui pose des défis particuliers aussi bien aux tentatives de définition qu'à l'interprétation des œuvres. Il permet également de préciser le cadre de l'intervention de Cioran qui propose une lecture décontextualisée de l'utopie, qui devient l'épitomé du projet moderne d'émancipation. À l'origine de cette enquête, se trouverait, selon les dires de l'essayiste, une période de lectures intenses consacrée aux exemples les plus célèbres du genre :

En quête d'épreuves nouvelles, et au moment même où je désespérais d'en rencontrer, l'idée me vint de me jeter sur la littérature utopique, d'en consulter les "chefs-d'œuvre", de m'en imprégner, de m'y vautrer. À ma grande satisfaction, j'y trouvai de quoi rassasier mon désir de pénitence, mon appétit de mortification. Passer quelques mois à recenser les rêves d'un avenir meilleur, d'une société « idéale », à consommer de l'illisible, quelle aubaine! (HU, p. 138)

Il est toutefois difficile d'en trouver les traces dans le texte lui-même, qui ne cite explicitement qu'un nombre limité d'œuvres, dont *La Cité du Soleil* de Campanella, la *Théorie Des Quatre Mouvements* de Fourier⁴⁰, le *Voyage en Icarie* de Cabet et un journal saint-simonien. Cioran jette un regard aplatissant sur les utopies, en les réduisant à leur dimension métaphysique et politique, et en faisant fi de la grande diversité de significations et de formes narratives qui caractérisent le genre au cours de son évolution. Dans l'emploi cioranien, la sémantique du terme ne renvoie presque jamais à l'utopie littéraire, que le moraliste assimile à une

³⁹ Il s'agit notamment d'une réaction de la critique marxienne, dont celle de Fredric Jameson, *Archéologies du futur. Le désir nommé utopie*, trad. N. Vicillescazes et F. Ollier, Paris, coll. « L'inconnu », 2007.

⁴⁰ Il s'agit de la seule utopie que Cioran en cite *in extenso* : « Si j'annonce avec tant de sécurité l'Harmonie universelle comme très prochaine, c'est que l'organisation de l'État sociétaire n'exige pas plus de deux ans » (Charles Fourier, *Théorie Des Quatre Mouvements Et Des Destinées Générales : Prospectus Et Annonce de la Découverte*, Paris, Librairie sociétaire, 1846, p. 23).

collection de mièvres poncifs : « Concevoir une *vraie* utopie, brosser, avec conviction, le tableau de la société idéale, il y faut une certaine dose d'ingénuité, voire de niaiserie, qui, trop apparente, finit par exaspérer le lecteur » (HU, p. 142). Les seules œuvres qui trouvent de la grâce à ses yeux sont alors les antiutopies s'inscrivant dans la tradition ouverte par la Satire Ménippée, et dont Swift est le maître au XVIII^e siècle⁴¹. Sans prêter trop d'attention à l'ambivalence des exemples classiques du genre, Cioran adopte un point de vue qui surplombe la création utopique, mais sans en donner une image monolithique. En effet, son usage de la notion d'utopie fait preuve d'une certaine complexité paradoxale, se présentant sous la forme d'une opposition entre deux hypostases divergentes.

D'une part, héritier de la tradition interprétative qui analyse l'utopie en clé militante, Cioran en met en avant le côté programmatique, l'assimilant au projet prométhéen, typiquement moderne⁴², de transformation de la nature et qui conduit inévitablement à la pétrification totalitaire. D'autre part, il la considère non seulement comme une constante anthropologique, *forma mentis* universelle, mais aussi comme le moteur fondamental de l'histoire. Nicole Parfait a raison d'affirmer, dans ce sens, que chez Cioran, « [l]oin d'être le lieu où se réalise un imaginaire utopique, l'histoire est cet imaginaire utopique lui-même »⁴³. Cette tension entre deux faces de l'utopie se rapproche de la distinction qu'établit Pierre Macherey lorsqu'il affirme qu'il « existe dans le mot une contradiction fondamentale où se retrouve son ambiguïté génétique »⁴⁴ et qui est celle entre la dimension imaginaire de l'utopie, qui la rapproche des fantaisies euphoriques, et l'exigence politique qu'elle porte et qui se manifeste sous la forme d'un projet concret de domination de la nature.

Chez Cioran, la première hypostase trouverait son accomplissement dans le socialisme réellement existant de l'après-guerre, qui démontre la possibilité non théorique d'un « monde fabriqué » dont le bonheur serait « fait d'idylles géométriques, d'extases réglementées » (HU, p. 141). Fort de son expérience d'exilé roumain, Cioran est bien placé pour en faire le constat, en rappelant que « [l]es rêves de l'utopie se sont pour la plupart réalisés, mais dans un esprit tout différent de celui où elle les avait conçus » (HU, p. 104).

Toutefois, certains passages semblent suggérer, au contraire, que le moraliste assimile l'utopie à une chimère de l'esprit, en renouant avec l'usage commun qui

⁴¹ « Les seules utopies lisibles sont les fausses, celles qui, écrites par jeu, amusement ou misanthropie, préfigurent ou évoquent les *Voyages de Gulliver*, Bible de l'homme détrompé, quintessence de visions non chimériques, utopie *sans espoir*. Par ses sarcasmes, Swift a dénié un genre au point de l'anéantir. » (HU, p. 142). Cioran semble ignorer la riche tradition des antiutopies des XVI^e et XVII^e siècles, dans laquelle s'inscrit l'œuvre de Swift (voir Corin Braga, *Les Antiutopies classiques*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Lire le XVII^e siècle », 2012).

⁴² Pour Cioran, Prométhée est le « premier zéléteur de la "science", un *moderne* dans la pire acception du Mot », dont les « fanfaronnades et [l]es délires annoncent ceux de maint doctrinaire du siècle passé » (HU, p. 170).

⁴³ Nicole Parfait, *Cioran ou le défi de l'être*, Paris, Éditions Desjonquères, 2001, p. 184.

⁴⁴ Claude Gilbert Dubois, *Problèmes de l'utopie*, Paris, Lettres modernes, 1968, p. 8.

s'impose, comme on l'a vu, à partir du XVIII^e siècle⁴⁵; ainsi, il la compare à l'alchimie, car « poursuivant, dans des domaines hétérogènes, un rêve de transmutation parent, sinon identique, l'une s'en prend à l'irréductible dans la nature, l'autre à l'irréductible dans l'histoire » (HU, p. 155). Toutefois, Cioran a beau assimiler l'esprit utopique à une forme d'« infantilisme », force lui est de « reconnaître qu'elle représente une constante de l'esprit humain, et que l'homme ne saurait se passer de divagations utopiques, s'il veut agir, enseigner, prôner », car « on ne remue pas la société avec les Maximes de La Rochefoucauld »⁴⁶.

Il ne faudrait pas y voir une contradiction de la pensée cioranienne, mais bien le signe de son ambivalence; « mixture de rationalisme puéril et d'angélisme sécularisé » (HU, p. 147), l'utopie se retrouve aussi bien au début et à la fin de l'Histoire : si dans sa forme cristallisée, elle est une forme totalisante et mortifère, elle se présente également comme une force motrice du devenir historique agissant en vertu (en non en dépit) de son inadéquation au réel : « À la longue, la vie sans utopie devient irrespirable, pour la multitude du moins : sous peine de se pétrifier, il faut au monde un délire neuf » (HU, p. 24).

Or, le penchant pour l'illusion est le vice constitutif qui permettrait d'expliquer, d'après Cioran, l'anthropogenèse : en effet, l'humain se définit comme un « animal historique » dont le premier geste aurait été le refus du réel et la projection d'un « bonheur imaginé » (HU, p. 139). S'il s'agit bien d'une forme de « délire », cette projection représente ainsi la force vitale qui explique à la fois la chute initiale dans le temps et le devenir historique subséquent : « Le délire des indigents est générateur d'événements, source d'histoire : une foule de fiévreux qui veulent un autre monde, ici-bas et sur l'heure. Ce sont eux qui inspirent les utopies, c'est pour eux qu'on les écrit. » (HU, p. 141)

Inversement, selon Cioran, la fin de la l'utopie coïnciderait avec un arrêt du devenir historique : « Qu'on mette un terme à ces divagations : une stagnation totale s'ensuivrait. Nous n'agissons que sous la fascination de l'impossible. Autant dire qu'une société incapable d'enfanter une utopie et de s'y vouer est menacée de sclérose et de ruine » (HU, p. 139).

C'est dans ce contexte que se révèle le côté paradoxal de la pensée cioranienne, pour laquelle la disparition de l'utopie ou bien sa réalisation renvoient également à une forme de posthistoire. En effet, selon l'essayiste, « [d]ans une cité parfaite, tout conflit cesserait; les volontés y seraient jugulées, apaisées ou rendues miraculeusement convergentes; y régnerait seulement l'unité, sans l'ingrédient du hasard ou de la contradiction » (HU, p. 147). Ce tableau ne manque pas de rappeler la description de la condition posthistorique fournie par un autre exilé, Alexandre Kojève, dans ses lectures sur la philosophie de Hegel. Selon Kojève, au sein d'une société

⁴⁵ Par exemple, dans les *Cahiers*, Cioran assure que l'utopie « n'y triomphera jamais, sous aucun régime, pour la bonne raison que cela est impossible. De là vient mon hostilité contre l'utopie. » (E.M. Cioran, *Cahiers, op. cit.*, p. 936).

⁴⁶ *Ibid.*, p. 679.

finalement pacifiée qui aurait maîtrisé la nature, il ne resterait plus aux protagonistes qu'à prendre leur retraite, s'adonnant, en endossant la posture des « derniers hommes », aux plaisirs de l'art, de l'amour et du jeu⁴⁷. De même, après l'effondrement du socialisme réel dans les années 1990, la thèse kojévienne de la fin de l'Histoire a été reprise par Francis Fukuyama⁴⁸, qui prônait alors une autre fin de l'utopie – et de l'Histoire, envisagée comme triomphe final du libéralisme.

Mais il nous semble que les références de Cioran sont plutôt à la philosophie vitaliste et organiciste de l'histoire, qu'il hérite de Spengler et dont il ne s'est jamais départi. Ainsi, Cioran envisage le devenir historique sous la forme cyclique d'une alternance entre les deux faces de l'utopie, qui pousse « une vision optimiste, aérienne, jusqu'au point où elle rejoint son point de départ : le cynisme, qu'elle voulait combattre. » (HU, p. 56)

Cette dialectique permet d'expliquer l'ambivalence de Cioran à ce sujet. Ainsi, dans sa forme programmatique, l'utopie suscite une hostilité profonde de l'essayiste qui note dans les *Cahiers* posthumes : « Tous mes "écrits" ne sont, en dernière instance, que des exercices d'anti-utopie »⁴⁹. Plus précisément, tout en reconnaissant qu'elle « représente une constante de l'esprit humain, et que l'homme ne saurait se passer de divagations utopiques », il la rejette d'une façon viscérale : « Elle comporte un procédé de pensée qui me donne la nausée. Rien n'est plus contraire à ma nature, à mes idées, à mes sensations »⁵⁰.

Ce refus ne constitue pas cependant le dernier mot de Cioran à ce sujet, car il assimile en même temps sa critique de l'utopie à une forme de trahison, à une capitulation devant le consensus libéral.

Dans le contexte de la rédaction d'*Histoire et utopie*, cette question ne relève pas d'une spéculation abstraite. L'ouvrage s'ouvre en effet sur le chapitre « Sur deux types de société » qui a pour sous-titre « Lettre à un ami lointain », et qui reprend un texte publié en 1957 dans *La Nouvelle Revue française*⁵¹. Cet article, qui prend son origine dans un échange épistolaire avec le philosophe roumain Constantin Noica, ami de jeunesse, constitue la réponse de Cioran au défi que représente l'instauration d'un régime socialiste dans la Roumanie de l'après-guerre. À l'époque, l'essayiste ne pouvait se douter que cette correspondance vaudrait à cet ami une condamnation à 25 ans de prison, après son arrestation en 1958⁵². Toutefois, il se le reprocha amèrement, en notant dans ses cahiers : « Sans le

⁴⁷ Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, leçons sur la *Phénoménologie de l'esprit* professées de 1933 à 1939 à l'EPHE, réunies et publiées par Raymond Queneau, Paris, Gallimard, 1947.

⁴⁸ Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York, Free Press, 1992.

⁴⁹ E.M. Cioran, *Cahiers*, op. cit., p. 37

⁵⁰ *Ibid.*, p. 679. Il reprend la même idée plus loin : « Je suis à l'opposé de l'utopie en tout. Entre elle et l'Apocalypse, mon choix est fait; un choix de tempérament. »

⁵¹ *La Nouvelle Nouvelle Revue Française*, n° 56, août 1957, p. 193–212.

⁵² Cette correspondance a été éditée depuis : E.M. Cioran, Constantin Noica, *L'ami lointain : Paris-Bucarest*, Paris, Criterion, 1991.

vouloir, j'ai fourni des armes contre lui et contribué à sa ruine »⁵³. En effet, dans le contexte répressif des années 1950, la publication de cette correspondance, qui comporte des passages qui renvoient, en sous-texte, à l'engagement de Cioran et de Noica dans l'extrême droite roumaine des années 1930, peut prendre l'allure d'une dénonciation involontaire. L'enjeu principal du texte est la comparaison entre le communisme réellement existant à l'Est, incarnation de l'utopie en marche, et celui libéral, épitomé du déclin de l'Occident que Spengler avait annoncé dès les années 1920⁵⁴. D'une certaine manière, ces deux régimes sont renvoyés dos-à-dos : « Nous nous trouvons en face de deux types de société intolérables. » (HU, p. 23) Frères ennemis, le libéralisme, défini comme un régime postutopique et le communisme, figure de l'utopie-programme réalisée, se reflètent et se renforcent réciproquement : « Et ce qui est grave, c'est que les abus de la vôtre permettent à celle-ci de persévérer dans les siens, et d'opposer assez efficacement ses horreurs à celles qu'on cultive chez vous. Le reproche capital qu'on peut adresser à votre régime est d'avoir ruiné l'utopie, principe de renouvellement des institutions et des peuples » (HU, p. 23).

Formes également infernales d'une civilisation déclinante, le communisme et le libéralisme se rencontrent dans leur rejet de la dynamique contenue dans l'aspiration utopique. C'est bien cette nature vitale de l'utopie qui l'inscrit dans un réseau conceptuel surdéterminé par la sémantique de la croyance, de l'illusion et du fanatisme, qui fournit à l'auteur l'occasion d'opérer un retour sur son engagement idéologique de jeunesse. Ces passages, dont le style allusif et euphémique les rend sans doute insondables au lecteur français moyen de l'époque, représentent la première révélation publique du passé politique de l'auteur. Le fanatisme d'alors se dévoile comme une incarnation d'un accès vital d'une jeunesse qui se vautrait dans la haine du ramollissement démocratique : « Honte de l'Espèce, symbole d'une humanité exsangue, sans passions ni convictions, inapte à l'absolu, privée d'avenir, bornée en tout point, incapable de s'élever à cette haute sagesse qui m'enseignait que l'objet d'une discussion était la pulvérisation du contradictoire, – ainsi je regardais le régime parlementaire » (HU, p. 12). Sous la lentille du moraliste, l'épisode d'engagement de jeunesse aux côtés de l'extrême droite roumaine acquiert une dimension universelle, renvoyant, en dernière instance, à l'éternelle alternance des cycles biologiques. Ainsi, l'abandon de la frénésie politique serait moins la conséquence d'une conversion intellectuelle que d'un « phénomène plus naturel et plus affligeant, l'âge, avec ses symptômes qui ne trompent pas » (HU, p. 16). Transposé à l'échelle de l'universel, ce biologisme, pour autant qu'il reste marqué par la lecture cyclique de l'histoire, comme incessante alternance entre l'élan utopique et sa pétrification totalitaire, renvoie aussi à la vision stoïcienne de

⁵³ E.M. Cioran, *Cahiers*, op. cit., p. 81.

⁵⁴ Le moraliste ne se montrera jamais tendre avec l'Occident, qu'il définit dans *De l'inconvénient d'être né* comme « une pourriture qui sent bon, un cadavre parfumé. » (Cioran, *Œuvres*, Gallimard, collection « Quarto », Paris, 1995, p. 1350).

l'éternel retour. Aussi, faut-il encore le souligner, le recours à un art d'écrire qui s'épanouit dans le clair-obscur et l'implicite, en affrontant le passé à travers un filtre esthétisant, n'équivaut pas à une abdication éthique. En effet, comme le souligne Sophie Gouverneur, « [o]n ne peut donc réduire l'art d'écrire à une attitude défensive à l'égard de la persécution, qui serait performativement contredite par le fait même d'écrire et de publier quoi que ce soit »⁵⁵. Jouant sur les lignes mouvantes entre le permis et l'interdit, le secret et le public, cette pratique d'écriture est aussi une pratique dont émerge, à l'intersection entre le sujet écrivant et l'Histoire, une certaine forme de sagesse.

⁵⁵ Sophie Gouverneur, « Léo Strauss : art d'écrire et clair-obscur », *Rue Descartes*, n° 65, 2009, p. 35.