

Cioran ou le délire de lire

Aurélien Demars
Université Jean Moulin

Tout sens, si aisé soit-il à être lu et relu, est gros en quelque sorte du *secret* de son auteur, de son "intuition" disait Bergson, tant il est vrai qu'un philosophe "n'a fait autre chose, par une complication qui appelait la complication et par des développements juxtaposés à des développements, que de rendre avec une approximation croissante la simplicité de son intuition originelle" (Bergson 1347). Le titre de mon article -- "Cioran ou le délire de lire"¹ -- dit ce qu'elle est autant que ce qu'elle contient: il s'agira de lire Cioran et de le lire avec lui, jusqu'à la limite de son intuition ultime, voire jusqu'à son délire, jusqu'au vertige de son transport intellectif. Nous voulons découvrir en lui et avec lui ce qu'il y a d'essentiel à lire. En d'autres termes, il s'agira, d'une part de percer la philosophie de l'acte cioranien de lecture; et, d'autre part d'en faire ressortir la connaissance cioranienne de soi; enfin, et sans toutefois aller jusqu'à divulguer son intuition fondamentale, nous voudrions tenter du moins de cerner l'herméneutique cioranienne à laquelle elle conduit: une herméneutique délirante qui n'hésite pas à prôner le non-sens universel.

Le portrait cioranien: la foncière méchanceté du lecteur

Mais précisément, comment lire Cioran, lui qui répute toute lecture stérile, toute analyse fallacieuse et tout commentaire sacrilège? "Voir tout de l'extérieur, écrit-il, systématiser l'ineffable, ne regarder rien en face, faire l'inventaire des vues des autres! Tout commentaire d'une oeuvre est mauvais ou inutile, car tout ce qui n'est pas direct est nul" ("Atrophie" 751). Autrement dit, on ne peut disséquer sans tuer, on ne peut transmettre sans perdre. Bien plus, Cioran va même jusqu'à se délecter allègrement à l'idée de rester inintelligible: "Au fait d'être incompris ou dédaigné s'allie un plaisir indéniable que connaissent tous ceux qui ont oeuvré sans écho" ("Ebauches" 1474). Néanmoins, Cioran n'interdit nullement qu'on le lise. Au contraire! Il va jusqu'à nous prodiguer quelques conseils. Par exemple, interrogé sur l'aspect fragmentaire, pour ne pas dire enlisant, de ses écrits, Cioran en profite pour préconiser la noyade répétée et légère, opiniâtre autant que sporadique, dans le flot fluctuant de ses aphorismes ("Entretien" 78).² C'est le propre d'une lecture obsessionnelle, lancinante, discontinue, mais qui suppose et supporte non moins un sens auquel pourtant Cioran ne semble pas croire vraiment, ou du moins pas totalement.

Par ailleurs Cioran lui-même a beaucoup lu,³ et s'est laissé souvent emporter par ses *admiration*s et le style des *portraits*. En effet, "L'unique confession sincère est celle que nous faisons indirectement -- en parlant des autres" ("De l'inconvénient" 1299), autrement dit, lire, c'est toujours se projeter dans autrui, parce que c'est toujours soi-même que l'on vise alors même que l'on parle, que l'on lit, que l'on cherche à comprendre l'autre. Une telle lecture dévoile moins l'auteur que son lecteur, de même que le *texte* d'admiration est toujours *prétexte* à parler implicitement de soi, car on se compare en fait à celui que l'on admire et on mesure l'écart qui nous en sépare. C'est pourquoi dans une comparaison lucide on se découvre sans compassion ni avec lui ni avec soi, chacun se trouvant rapporté et relativisé à l'autre. Cette première interprétation de Cioran, désormais classique consiste alors à voir en lui le dernier des moralistes français, sur un plan esthétique et/ou moral. Mais on n'a pas encore dit grand-chose après avoir affirmé cela, d'autant que personne n'est assez naïf pour croire à la neutralité d'un lecture, d'une admiration, d'un portrait.

Concentrons-nous pour l'instant sur "L'amateur de mémoires," paru dans *Ecartèlement* (1979), puis repris et augmenté pour la préface à *Anthologie du portrait. De Saint-Simon à Tocqueville* (1996). En effet, le portrait individuel et littéraire s'avère véritablement un accès à l'âme du modèle, il se distingue donc de la pure description du caractère ou du tempérament, voire de la caricature. Plus spécialement, Cioran se délecte des portraits du XVIIIe siècle⁴ dans ce qu'ils recèlent de méchancetés, renversant le code même de ce genre littéraire dérivé initialement de l'éloge. Les portraits par Mme du Deffand, par exemple, sont suffisamment édifiants sur ce point: Madame du Châtelet "qui travaille avec tant de soin à paraître ce qu'elle n'est pas qu'on ne sait plus ce qu'elle est en effet; ses défauts mêmes ne lui sont peut-être pas naturels, ils pourraient tenir à ses prétentions"; la duchesse d'Aiguillon "faite pour ressusciter les morts"; la Duchesse de Chaulnes qui "est un être qui n'a rien de commun avec les autres êtres que la forme extérieure: elle a l'usage et l'apparence de tout, et elle n'a la propriété ni la réalité de rien", etc. (*Anthologie* 67-71). Ainsi, le portrait veut faire un sort, dresser un "cas", sans sombrer dans une casuistique, puisque pour le cas, la singularité et l'éclatement priment sur l'originalité, tandis que pour la casuistique, l'homogénéité codifie et règle la singularité. Nulle intention de catégorisation des types humains, pas même le souci du degré de véracité quant au référent (Cioran n'a choisi, dit-il, que des "cas d'injustice et de profondeur," des "portraits inspirés par des préjugés ou des emballements"), il ne s'agit que de "fixer un personnage."⁵ Et Cioran, par cette anthologie, opère en quelque sorte le portrait des portraits et le mémoire des mémoires -- n'était-ce pas pourtant ce qu'il avait interdit de faire avec ses propres textes, n'était-ce pas non plus le crime de ceux qui écrivent l'écriture? Cependant, loin d'aboutir à une collection d'attitudes, de traits, de détails biographiques, de personnalités, l'abondance des portraits obtenus fragmente au contraire toute synthèse possible, toute saisie d'un type général. Le foisonnement des singularités des différents "personnages" empêche de s'arrêter à n'importe quel point fixe.

Si nous poussons plus loin nos investigations, nous nous apercevons que Cioran lui-même s'est essayé aux portraits dans ses *Exercices d'admiration*. En parallèle, nous lisons dans ses *Cahiers*: "Admirer -- c'est ce qu'on peut faire de mieux ici-bas, et de plus noble. C'est le sentiment le plus exaltant, et le seul qui remplace avantageusement le sentiment religieux. Il y a dans l'admiration une plénitude qui n'existe pas dans la vénération, cette dernière impliquant un rien d'acharnement et de crainte, alors que l'autre a quelque chose d'autonome, de souverain, de triomphal" (*Cahiers. 1957-1972* 872-873). L'adoration ne se confond nullement avec la vénération, ni même avec le respect pour l'admiré, car là encore, à l'encontre même de ses amis les plus chers, s'insuffle un air vicié, un parfum de méchanceté foncière, au point que Jacques Julliard employa l'expression d'"exercices de méchanceté" pour qualifier l'art du portrait dont Cioran est un auteur et un lecteur (Julliard). Comprendons ceci: c'est avec les mauvais sentiments que l'on parvient à une littérature de qualité, et il faut contenir en soi une certaine dose de méchanceté pour parvenir à la pointer sous les apparences, voire à la *deviner* dans le fond intime de l'individu dont on dresse le portrait. En effet, une littérature digne de ce nom consiste à révéler ce que l'on n'oserait confier à personne et ce qui confine à une lucidité sans limite, touchant à l'essentiel et nous touchant au plus profond de nous-mêmes. En aucun cas il n'est question de moquerie ou de mesquinerie, mais bien plutôt de connaissance sans complaisance: "Un livre doit remuer des plaies, en provoquer même. Un livre doit être un *danger*" ("Ebauches" 1444). Pourtant, cela n'abolit pas forcément l'admiration initiale, car on ne s'adonne pas à une admiration, on s'y "exerce", pour reprendre une formule cioranienne ("Valéry" 1565). Il s'ensuit que l'"exercice" d'admiration et de méchanceté se laisse entendre au sens des "exercices spirituels"⁶ de saint Ignace de Loyola comme la *méthode précise* de recueillement, de concentration (voire de prière, sachant que pour Cioran, la prière n'a rien avoir avec la foi), de lecture des mouvements intérieurs de l'esprit. Et c'est ce que Emmanuel Pasquier pointe très justement: quoique

spontanée, l'admiration est aussi chez Cioran ce qui "s'use en premier et ce qu'il y a de plus difficile à 'exercer'" (Pasquier 20). L'admiration est une ascèse intellectuelle, au détriment des autres et d'abord de soi-même.

La connaissance de soi: la sagesse de la démence

Dans ces conditions, que signifie "lire" pour Cioran? Lire, c'est se laisser lire par un autre, et le laisser peiner pour soi et en soi ("Exaspérations" 1701). Plus précisément, il écrit: "Je lis pour la sensation de naufrage que me donne tout ce qu'il écrit. Tout cela se veut profond et paraît tel. Mais aussitôt qu'on se ressaisit, on s'aperçoit que ce n'est qu'abscons, et que l'intervalle entre la profondeur vraie et la profondeur concertée est aussi important qu'entre la révélation et une marotte" (*De l'inconvénient* 1315). Ce "il" impersonnel, indéfini, se révèle le miroir sans tain de soi-même, son autoportrait sous-tendu par les bords biseautés de la métaphysique du sujet quant à la limite supérieure, d'une part, et, d'autre part, de la connaissance de soi quant à la limite inférieure. La lecture comme noyade répétée est l'acte philosophique de la saisie de son propre secret: tel est le "secret des moralistes" ("Abdications" 720-722), mélange de lyrisme et de cynisme, où le "tact" côtoie l'"enfer" ajoute-t-il.

Puisqu'"il faut lire, non pour comprendre autrui mais pour se comprendre soi-même" (*De l'inconvénient* 1299), puisque "l'unique confession sincère est celle que nous faisons indirectement -- en parlant des autres," il reste à déterminer le sens de cette lecture cryptique de soi en l'autre, par l'autre, à propos de quelqu'un d'autre encore. La lucidité nommée parfois "clairvoyance" -- concept cioranien majeur -- prend désormais tout son sens en se différenciant fondamentalement de la connaissance. A propos du portrait de Valéry, nous lisons ainsi:

L'effort de se définir soi-même, de s'appesantir sur ses propres opérations mentales, Valéry l'a pris pour la véritable connaissance. Mais *se connaître* n'est pas *connaître*, ou plutôt n'est qu'une variété du connaître. Valéry a toujours confondu *connaissance* et *clairvoyance*. Encore la volonté d'être clairvoyant, d'être inhumainement détrompé, s'accompagne-t-elle chez lui d'un orgueil à peine dissimulé: il se connaît et il s'admire de se connaître. ("Valéry" 1572)⁷

Loin de s'assimiler à ce qu'il connaît, le dédoublement de soi s'écarte du moi, échappant au leurre de la "conscience de la conscience" et à l'autoportrait orgueilleusement érigé en panégyrique. Ne se prenant pas pour un prolongement mais pour une rupture avec soi-même, la connaissance de soi met à distance le reflet de surface narcissique du moi, reflet au fondement même du moi. Notons à ce sujet la proximité de Cioran vis-à-vis du livre de son amie Marie-Madeleine Davy, *La connaissance de soi*, ouvrage qui voit dans la connaissance l'exigence de mourir à son *ego*, son moi -- sa vanité dit *L'Éclésiaste* --, périphérie de la personnalité dont le centre est le soi (Davy).⁸ Une telle rupture poussée dans ses ultimes retranchements conduira Cioran, dans des passages essentiels, à "penser contre soi" (*La Tentation d'exister*), à penser "à l'encontre de soi" (*Précis de décomposition*), sorte de kénose athée visant à arracher son "moi idéal" ("Abdications" 734), à le décoller de soi.

Au-delà d'une esthétique tant de la duplicité que de la complicité avec les moralistes, Cioran nous convie à une herméneutique délirante du dédoublement. En effet nous lisons: "La lucidité: avoir des sensations à la troisième personne," ou encore: "Vivre et mourir ^ la troisième personne..., m'exiler en moi, me dissocier de mon nom, pour toujours distrait de celui que je fus..., atteindre enfin -- puisque la vie n'est supportable qu'à ce prix -- à la sagesse de la démence" (*Le Crépuscule* 418; "Abdications" 723). De même lorsque nous citons: "Je lis pour la sensation de naufrage que me donne tout ce *qu'il* écrit," ce *troisième larron* impersonnel, entre le moi et le soi, est le regard lucide de

la conscience de la conscience de soi, agissant comme la fissure d'un miroir dont les reflets se répètent à l'infini, un regard devenu fracture et fractale. Nous entrons dans une galerie des glaces, dans un jeu de miroirs, où l'on ne sait plus vraiment qui est vu, ou bien qui est voyant, ou enfin si ce n'est pas le miroir lui-même, lucide, froid, détaché, clairvoyant, seul capable de surmonter une connaissance de soi qui s'avère encore plus vindicative que les pires portraits. Le comble de la connaissance de soi réside donc dans le délire et le vertige de la conscience de la conscience qui ne se supporte plus. A force de s'écarter de soi, on creuse ses profondeurs, on alimente l'insondable. A cela s'ajoute l'émiettement des portraits et des admirations né de la mise en pièces qui opère de l'intérieur de la lecture cioranienne et aussi de leur multiplication comme de leur emboîtement (par exemple le portrait de Joubert⁹ par Chateaubriand et celui de Chateaubriand par Joubert), où les regards s'entrecroisent, s'entrechoquent et se déforment mutuellement pour finalement s'annuler. Mais quel sens retenir d'une telle confusion vertigineuse? Dans l'infini de la démultiplication des réfractions, tout est reflet, tout est lecture, tout est sens, ce qui n'a pas de sens, parce que le sens perd en intensité ce qu'il gagne en extension. C'est l'universalité du non-sens ("Abdications" 728), du délire.

L'herméneutique cioranienne: vertige de la lecture

Du portrait original s'esquisse le portrait de celui qui regarde, en sorte que chaque portrait apporte autant de miroir pour le lecteur, et de reflet dédoublé: chaque lecteur que nous sommes aujourd'hui peut donc voir le personnage dont le portrait a été réalisé ici en filigrane, mais aussi ce qu'y a mis le portraitiste, ce qui vient refléter Cioran lui-même qui nous en parle et ce que nous y mettons nous-mêmes, etc. Ce dédale vertigineux désolidarise toute intention préalable. De même, les aphorismes cioraniens se contredisent, comme des monades, ils ne tiennent pas ou du moins pas forcément compte les uns des autres. Et pourtant une certaine herméneutique étant à l'oeuvre, afin de désorganiser méthodiquement cet enchevêtrement, il doit être possible de pouvoir la discerner. C'est ainsi que nous pouvons lire:

Je songe à une herméneutique des larmes, qui tenterait de découvrir leur origine ainsi que toutes leurs interprétations possibles. ... Les larmes transfigurent le crime et justifient tout. Les peser et les comprendre, c'est trouver la clé du processus universel. Le sens d'un tel approfondissement serait de nous guider dans l'espace qui relie l'extase à la malédiction. (*Des larmes* 320)

Simona Modreanu a proposé de comprendre cette herméneutique des larmes comme étant aussi une herméneutique de la musique: "le bref moment de perfection originelle de l'univers tel que Cioran l'imagine, est une succession d'émanations et de vibrations qui commence par la musique, continue avec Dieu, l'éternité et les larmes. Notre propre divinité est inscrite dans cette pureté transparente, suspendue au souffle divin qui épouse le rythme de la respiration cosmique" (Modreanu, *Cioran* 119-120; cf. *Cioran ou l'ironie* et *Le Dieu paradoxical*).

Quant à nous, tirant les conclusions de la lecture cioranienne, nous sommes amenés à pousser plus loin cette herméneutique, laquelle se révèle elle aussi en miroir, c'est-à-dire *double*. Effectivement, dès le début de sa préface à son *Anthologie du portrait* Cioran nous prévenait que si maître Eckhart et les mystiques en général concentraient leurs réflexions sur ce qu'ils appellent *l'homme intérieur* et intemporel, en revanche, les moralistes étudiaient *l'homme extérieur*, et plus précisément le secret des profondeurs de cet "homme de surface" (11). En conséquence de quoi, la métaphysique cioranienne du sujet (Demars), et l'herméneutique des larmes, se trouve à l'ombre d'une herméneutique de la

lucidité et du dédoublement, une herméneutique de la troisième personne. Nous en voulons notamment pour preuve ce texte de jeunesse intitulé "L'art du dédoublement," où il est dit que:

Le sens psychologique est l'expression d'une vie qui se contemple elle-même à chaque instant et qui, dans les autres vies, voit autant de miroirs; en tant que psychologue, on considère les autres hommes comme des fragments de son être propre. Le mépris que tout psychologue ressent pour autrui enveloppe une auto-ironie aussi secrète qu'illimitée. Personne ne fait de psychologie par amour: mais plutôt par une envie sadique d'exhiber la nullité de l'autre, en prenant connaissance de son fond intime, en le dépouillant de son auréole de mystère ("L'art du dédoublement" 101).¹⁰

Telle est la lucidité et son herméneutique du secret, qui attende au sens du sens et qui en souffre, "car celui qui n'a pas souffert pour la connaissance n'aura rien connu" ("L'art du dédoublement" 101). En contre partie, l'herméneutique des larmes demeure bien rare ici-bas, et Cioran lui-même se demandait s'il serait un jour assez pur pour se refléter dans les larmes des saints. Herméneutique spéculaire, à titre de "clairvoyance," la lucidité est un miroir philosophique émancipant la conscience de ses leurre, de ses faux semblants, et lui rendant la perception de soi diffractée à proportion de sa capacité à assumer des désillusions. En détenant leurs reflets, la lucidité détient tout autant l'âme et sa conscience.

Conclusion: le secret du sens

Terrible et vertigineux est donc le pouvoir de la lecture cioranienne, puisque l'herméneutique des larmes et celle de la lucidité ne pèsent pas du même poids, le miroitement n'est pas d'égale densité à assumer. Le poids de la lucidité s'avère si écrasant qu'il enlève par contraste le poids de tout le reste.

Nonobstant et parallèlement, "le reflet divin inscrit en l'âme y demeure," à l'encontre de la "fugacité observée des reflets liée à l'usage ordinaire du miroir." Pour un mystique comme maître Eckhart, lequel persévère jusqu'au fond du fond de l'âme, il faut que cette dernière soit à son tour miroir parfait de la lumière divine, et qu'elle "jette des reflets tout autour d'elle" (cf. Braun). Or, à la question "Comment l'âme saisit Dieu dans son origine fondamentale", Maître Eckhart trouve avec le miroir divin de l'âme une solution adéquate, qui l'amène à affirmer que mon oeil et l'oeil de Dieu sont un seul et même oeil (Eckhart, Sermons 10 et 12). Quant à Cioran, qui prétendait comprendre Eckhart tout comme s'il avait la foi, il assure que "L'origine du monde est un délire cosmique. Aussi tout délire est-il un appel aux origines. Ce n'est qu'en perdant conscience que nous nous rappelons le paradis et oublions l'espace. Car le paradis est *l'espace* du délire céleste" ("A l'ombre des saintes" 275). En dernière alternative, c'est donc le délire de lire de l'herméneutique de la lucidité qui garde le dernier mot. Mais par les frissons du rayonnement glacé du miroir de la lucidité, à l'oeuvre dans la lecture cioranienne -- une lecture crue autant que cruelle --, on ne sort pas impunément de son sommeil la lucidité, autrement dit, Cioran se laisse à son tour lire et deviner par lui-même avec les mêmes armes et la même méchanceté retournées contre lui. C'est en ce sens que nous lisons le secret du sens de cette lecture de soi: "Le mieux est peut-être de ne pas s'expliquer, de ne pas donner soi-même la clef de son être, la formule de son destin. Aux autres de la trouver -- s'ils estiment qu'elle mérite d'être cherchée" (*Cahier de Talamanca* 45). La lucidité s'avère l'horizon herméneutique et la porte métaphysique d'une telle clef. Le sens du sens est réintroduit par la lucidité sans recours à une quelconque transcendance, mais dans le transport du délire.

¹ Ce texte est la communication que j'ai donnée le samedi 2 octobre 2004 au sein de la session "Cioran: Philosophy, genre and style", à l'occasion du congrès annuel et international de la RMMLA, à Boulder, CO (USA). Que soient ici remerciés R. Bulger, A. Gruzinska, J.-C. Beaune, B. Pinchard et P. Servet pour l'aide qu'ils m'ont apportée afin de participer à ce congrès.

² "[I]l ne faut jamais lire un livre d'aphorismes d'un bout à l'autre. Parce qu'on a l'impression d'un chaos et d'un manque de sérieux total. Il faut le lire *uniquement* le soir avant de se coucher. Ou dans un moment de cafard, de dégoût. Si vous lisez Chamfort d'un bout à l'autre, ça n'a aucun sens. Puisque ces aphorismes se détruisent les uns les autres. Les aphorismes sont des généralités instantanées. C'est de la pensée discontinuée. Vous avez une pensée qui a l'air d'expliquer tout, ce qu'on appelle une pensée instantanée. C'est une pensée qui ne contient pas beaucoup de vérité, mais qui contient un peu d'avenir. Dans les expériences de la vie, on peut toujours en vérifier le sens et le contenu. C'est un pli de l'esprit qu'il faut avoir" ("Entretien" 78; cf. 66).

³ "J'ai trop lu... La lecture a dévoré ma pensée" (Cioran, *Cahiers*. 1957-1972 33).

⁴ Donc après l'âge d'or de ce genre littéraire. Cf. Plantié.

⁵ "Avertissement." *Anthologie du portrait* 7.

⁶ Cette interprétation est à adjoindre à celle d'Aleksandra Gruzinska, qui comprend "exercice" au sens de "variations", au sens musical d'exercice, selon lequel on dote de différents "revêtements" un même corps, un même "thème" musical, sur une même cellule rythmique. Notons que la "variation," entendue comme déroulement indéfini du thème, pour autant, ne saurait se confondre avec la simple variété.

⁷ En parallèle, cf. "La maladie" 1127.

⁸ Cependant, la "lucidité" pour M.-M. Davy, quoique désignant la connaissance de soi, ne recoupe pas tout à fait celle de Cioran, notamment eu égard à la possibilité, à la nécessité même d'en venir à une connaissance animée de lumière divine.

⁹ Joseph Joubert (1754-1824), moraliste français dont on peut lire *Les Carnets de Joseph Joubert*, ed. par André Beaunier, 2 vol. Sur Joubert, on lira avec profit l'article de Georges Poulet: "Joubert." Sur le rapport au secret (à la "loi secrète," dit Moret) et à Cioran, cf. l'ouvrage de Philippe Moret, *Tradition et modernité de l'Œaphorisme: Cioran, Reverdy, Scutenaire, Jourdan, Chaḡal*, en particulier 153-164 et 221-255.

¹⁰ C'est pourquoi Cioran estime que "L'art d'être psychologue ne s'apprend pas -- il se vit et s'éprouve, car on ne trouvera aucune théorie qui fournisse la clé des mystères psychiques. Nul n'est fin psychologue s'il n'est lui-même un objet d'étude, si sa substance psychique n'offre constamment un spectacle inédit et complexe propre à susciter la curiosité. On ne peut pénétrer le mystère d'autrui si l'on en est soi-même dépourvu" ("L'art du dédoublement" 101). Le mystère, au sens de Cioran, ne se confond donc ni avec le "mystère" de G. Marcel (pour qui le mystère prime sur le problème comme l'existence sur la connaissance, alors que, pour Cioran, la conscience en quelque sorte opprime et déprime l'existence), ni avec le "secret" de P. Boutang (lequel conçoit l'être comme le secret sous-jacent à tous les secrets particuliers et à l'étant).

Ouvrages Consultés

Bergson, Henri. "L'intuition philosophique." *La pensée et le mouvant*. In *Oeuvres*. Paris: PUF, coll. Édition du centenaire, 1959.

Boutang, Pierre. *Ontologie du secret*. Paris: PUF, 1973.

Braun, Lucien. "Speculum fallax." In *Miroirs -- reflets. Esthétiques de la duplicité*. Ed. André Bloch et Peter Schnyder. Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, coll. Europes littéraires, 2003.

Cioran, Emil. "Abdications." *Précis de décomposition*. In *Oeuvres*. Paris: Gallimard, coll. Quarto, 1997.

---. "L'amateur de Mémoires." In *La Nouvelle Revue Française* 281. Paris: Mai 1976.

---. *Anthologie du portrait. De Saint-Simon à Tocqueville*. Paris: Gallimard, coll. Arcades, 1996.

---. "L'art du dédoublement." *Sur les cimes du désespoir*. In *Oeuvres*. Paris: Gallimard, coll. Quarto, 1997.

---. "Atrophie du verbe." *Syllogismes de l'amertume*. In *Oeuvres*. Paris: Gallimard, coll. Quarto, 1997.

---. *Cahiers. 1957-1972*. Paris: Gallimard, coll. blanche, 1997.

---. *Cahier de Talamanca*. Paris: Mercure de France, coll. Le petit mercure, 2000.

---. *Le Crépuscule des pensées*. In *Oeuvres VI*. Paris: Gallimard, coll. Quarto, 1997.

---. "Ebauches de vertige." *Ecartèlement*. In *Oeuvres III*. Paris: Gallimard, coll. Quarto, 1997.

---. "Entretien avec Léo Gillet." *Entretiens*. Paris: Gallimard, coll. Arcades, 1995.

---. "Exaspérations." *Aveux et anathèmes*. In *Oeuvres*. Paris: Gallimard, coll. Quarto, 1997.

---. *Exercices d'admiration*. Paris: Gallimard, 1986.

---. *De l'inconvénient d'être né*. In *Oeuvres III*. Paris: Gallimard, coll. Quarto, 1997.

---. *Des larmes et des saints*. In *Oeuvres*. Paris: Gallimard, coll. Quarto, 1997.

---. "La maladie." *La chute dans le temps*. In *Oeuvres*. Paris: Gallimard, coll. Quarto, 1997.

---. *Oeuvres*. Paris: Gallimard, coll. Quarto, 1997.

---. "A l'ombre des saintes." *Le livre des leurres*. In *Oeuvres VII*. Paris: Gallimard, coll. Quarto, 1997.

---. "Valéry face à ses idoles." *Exercices d'admiration*. Paris: Gallimard, 1986.

- Davy, Marie-Madeleine. *La connaissance de soi*. Paris: PUF, coll. Quadrige, 2004.
- Deffand, Madame du. *Lettres de Madame du Deffand*. Paris: Mercure de France, coll. Le Temps retrouvé, 2002.
- Demars, Aurélien. "La jubilation: le nom de l'inouï et la nuit du sens." *L'Aleph* 13 (Septembre 2004).
- Eckhart, Maître. *Traité et Sermons*. Trans. Alain de Libera. Paris: Flammarion, coll. GF, 1993.
- Gruzinska, Aleksandra. "E.M. Cioran and the Idea of Admiration." In *Essays on E. M. Cioran*. Ed. Aleksandra Gruzinska. Costa Mesa, ARA Publications, 1999.
- Joubert, Joseph. *Les Carnets de Joseph Joubert*. Paris: Gallimard, 1938.
- Julliard, Jacques. "L'art du portrait selon Cioran. Exercices de méchanceté." *Le Nouvel Observateur*, 1.634. Paris: 29/02-6/03/1996.
- Lafond, Jean, ed. *Les Moralistes du XVIIe siècle*. Paris: Laffont, coll. Bouquins, 1992.
- Marcel, Gabriel. *Le mystère de l'être*. Paris: Aubier, 1951.
- . *Position et approches concrètes du mystère ontologique*. Paris-Louvain: Vrin-Nauwelaerts, 1967.
- Modreanu, Simona. *Cioran*. Paris: Oxus, coll. Les étrangers à Paris, "Les Roumains," 2003.
- . *Cioran ou l'ironie comme stratégie du refus ... de Dieu*. Lille: Presses du Septentrion, coll. Thèse à la carte, 1997.
- . *Le Dieu paradoxal de Cioran*. Monaco: Editions du Rocher, 2004.
- Moret, Philippe. *Tradition et modernité de l'aphorisme: Cioran, Reverdy, Scutenaire, Jourdan, Chazal*. Genève: Droz, coll. Histoire des idées et critiques littéraires, 1997.
- Pasquier, Emmanuel. "La première des passions." In *L'admiration. Miettes d'immortalité*. Ed. Marie-Claire Pasquier. Paris: Autrement, coll. Morales, 1999.
- Planté, Jacqueline. *La mode du portrait littéraire en France (1641-1681)*. Genève: Champion, coll. Lumière Classique, 1994.
- Poulet, Georges. "Joubert." *Mesure de l'instant. Etudes sur le temps humain*, t. IV. Paris: Plon, 1968.

Aurélien Demars is preparing his PhD in Philosophy about Cioran, supervised by J.-C. Beaune (University Jean Moulin, in Lyon, France). He participates in seminars of the Research Center on the Circulation of Ideas. He lectures and is the author of articles on Cioran and the pessimistic philosophy.