

Dédoublement du plan argumentatif chez Léger-Marie Deschamps; Réponse à la
crise de l'ennui au XVIIIe siècle en France.

Alexis Tétreault

Thèse soumise dans le cadre des exigences du programme de
Maîtrise en Philosophie

Département de Philosophie
Faculté des arts
Université d'Ottawa

© Alexis Tétreault, Ottawa, Canada, 2020

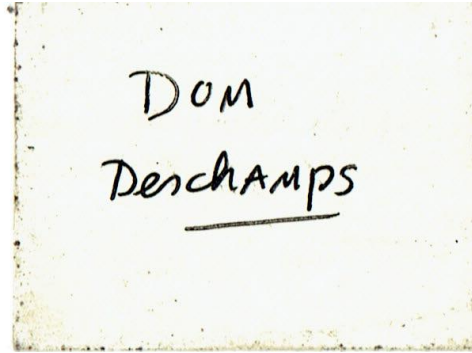
Résumé

La thèse traite de l'importance du sentiment d'ennui à l'intérieur de la pensée du philosophe Léger-Marie Deschamps. Afin de mener à bien sa tâche, celle-ci s'est subdivisée en trois chapitres : l'ennui au XVIII^e siècle, la généalogie de l'œuvre deschampsienne et l'ennui dans la pensée deschampsienne.

Le premier chapitre, à travers les figures de Madame du Deffand, Helvétius et Diderot posent le sentiment d'ennui comme étant à la fois le pire mal du siècle, mais surtout, au cœur d'une réflexion politique. Sous cette optique, le sentiment d'ennui devient l'un des moyens pouvant être appelés afin de provoquer un changement politique chez la classe souffrant le plus de ce mal, l'aristocratie.

Le second chapitre aborde le moment où la rhétorique affective de l'ennui émerge dans la pensée du philosophe. Après avoir examiné chacun des textes ainsi que la correspondance, il a été possible de déterminer que le moine commence à introduire une rhétorique émotive au tournant de l'année 1771. Cette dernière idée s'est vue confirmer par une analyse génétique des deux œuvres permettant de mesurer un changement dans la pensée du moine, soit *La voix de la raison contre la raison du temps* et *Le mot de l'énigme métaphysique et morale*. Cette analyse génétique est venue confirmer l'apparition d'une rhétorique émotive dans la pensée du moine bénédictin.

Armée de cette connaissance historique et génétique, le troisième chapitre de cette thèse propose trois conclusions : premièrement, il existe une division du public chez Deschamps entre ceux pouvant saisir rapidement la vérité métaphysique (les philosophes) et ceux le pouvant difficilement (les grands, l'aristocratie, etc.). Deuxièmement, cette division du public est ce qui détermine la présence de la rhétorique affective. Et troisièmement, cette rhétorique affective a pour but de convaincre les grands de ce monde de participer à la révolution que Deschamps propose et d'agir comme temporisateur de leur compréhension de la vérité métaphysique.



Je voudrais remercier tous ceux m'ayant aidé tout au long de la rédaction de ce mémoire et plus particulièrement mon directeur Mitia Rioux-Beaulne pour son aide et sa patience incommensurable, tous les chercheurs en étude deschampsienne ainsi que les archivistes qui ont bien voulu m'aider dans mes recherches et tous les gens m'ayant entouré et encouragé au cours de la rédaction; famille et amis.

Un dernier remerciement à Gilles Labelle pour avoir été le point de départ de ce projet en gribouillant deux mots sur un morceau de papier, il y a maintenant plus de deux ans.



Portrait de Dom Deschamps (1716-1774), détail d'un pastel de Carmontelle¹.

¹ Bernard Delhaume, « Qui était Dom Deschamps? Aperçus sur sa vie et sa philosophie », dans *La philosophie à demeure : Les Ormes-Paris, XVIII^e-XXI^e siècle* (Journée d'histoire et de philosophie Annales 2015), Châtelleraut, Narratif, 2016, p.50 note 27

Table des matières

TABLE DES ABRÉVIATIONS	VI
ABRÉVIATION DANS LE CORPS DU TEXTE	VI
ABRÉVIATIONS DANS LES NOTES DE BAS DE PAGE	VI
<i>Concernant Léger-Marie Deschamps</i>	vi
<i>Concernant Helvétius et Diderot</i>	vii
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE 1 : L'ENNUI AU XVIIIÈ SIÈCLE.....	12
MADAME DU DEFFAND	18
<i>Mise en contexte et méthodologie</i>	18
<i>Madame du Deffand et l'ennui</i>	21
RETOUR SUR HELVÉTIUS	27
<i>La pensée d'Helvétius</i>	27
RÉPONSE DE DIDEROT À HELVÉTIUS ET PRÉCISION D'UNE RÉFLEXION POLYMORPHE	36
<i>Diderot et la Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé L'homme</i>	37
<i>Critique axiomatique</i>	39
<i>Critique ontologique</i>	42
CHAPITRE 2 : L'ÉMERGENCE DE LA NOTION D'ENNUI CHEZ DOM DESCHAMPS	48
ANTÉRIORITÉ DES TEXTES DE DESCHAMPS ET LA VERSION DE 1774	48
ANALYSE DE LA PRÉSENCE OU DE L'ABSENCE DE LA THÉMATIQUE AFFECTIVE ENTRE <i>LA VÉRITÉ</i> ET LES ŒUVRES ANTÉRIEURES .	49
<i>La vérité tirée du fond du puits et autres textes ou l'émergence de la thématique de l'ennui</i>	50
<i>Condition de rédaction des Lettres sur l'esprit du siècle et de l'absence de la thématique de l'ennui</i>	55
<i>Condition de rédaction de La voix de la raison et présence de la thématique de l'ennui</i>	58
ANALYSE DE LA CORRESPONDANCE	63
<i>L'ennui et la correspondance de Deschamps</i>	64
<i>L'ennui et l'entourage de Deschamps</i>	68
<i>Conclusion possible à tirer à partir de la correspondance sur les hypothèses de départ</i>	70
ANALYSE GÉNÉTIQUE OU DE LA VOIX DE LA RAISON AU MOT DE L'ÉNIGME	72
CHAPITRE 3 : LE RÔLE DE L'ENNUI DANS LA PHILOSOPHIE DE DOM DESCHAMPS.....	82
LES OBSERVATIONS MORALES	82
<i>Structure des textes</i>	82
<i>Les Observations morales et la comparaison</i>	83
<i>Observations morales seconde partie et dynamiques de comparaison</i>	91
<i>Transformation des désirs, des besoins et du travail ou résolution de l'ennui</i>	96
<i>Remarques conclusives sur l'unité des deux parties</i>	103
ÉQUILIBRE ENTRE CES NOUVEAUX ÉLÉMENTS ET LA COMPRÉHENSION TRADITIONNELLE	106
LA CHAÎNES DES VÉRITÉS DÉVELOPPÉES	111
CONCLUSION	114
ANNEXE 1.....	122
ANNEXE 2.....	140
BIBLIOGRAPHIE.....	142
LÉGER-MARIE DESCHAMPS	142

<i>Primaire</i>	142
<i>Secondaire</i>	142
DIDEROT ET HELVÉTIUS	146
<i>Primaire</i>	146
<i>Secondaire</i>	146
ENNUI ET MADAME DU DEFFAND.....	147
<i>Primaire</i>	147
<i>Secondaire</i>	148
AUTRES TEXTES.....	149
<i>Primaire</i>	149
<i>Secondaire</i>	151
CODICOLOGIE.....	152

Table des abréviations

Abréviations dans le corps du texte

La vérité ou le vrai système sera identifiée comme *La vérité*.

La vérité tirée du fond du fond du puits ne sera pas modifiée afin d'éviter de porter à confusion.

Les *Lettres sur l'esprit du siècle* seront identifiées comme *Les Lettres*.

La voix de la raison contre la raison du temps et particulièrement contre celle de l'auteur du Système de la nature, par demandes et par réponses sera identifié comme *La voix de la raison*.

Le Mot de l'énigme métaphysique et morale, appliqué à la théologie et la philosophie du temps, par demandes et par réponses sera identifié comme le *Mot de l'énigme*².

Les *Observations morales* seront identifiées comme les *Observations*. Elles ne reprendront leur nom complet que lorsqu'elles devront être différenciées des *Observations métaphysiques*.

Abréviations dans les notes de bas de page

Concernant Léger-Marie Deschamps

*La Correspondance générale*³ sera indiquée par l'acronyme CG suivi de la page et du numéro de la note.

Les différentes lettres provenant de la *Correspondance générale* seront simplement identifiées par CG suivi de l'auteur et du destinataire, de la date et du numéro que possède la lettre dans l'ouvrage comme ceci : CG, Hautefort au marquis de Voyer, 1 janvier 1771, #123.

Les *Observations morales*⁴ seront identifiées sous l'acronyme OM suivi de la section et du numéro de page.

*Le Mot de l'énigme métaphysique et morale, appliqué à la théologie et la philosophie du temps, par demandes et par réponses*⁵ sera identifié sous l'acronyme ME suivi du numéro de la demande et du numéro de page.

² Il est important de préciser ici que ce projet de maîtrise ne fait référence qu'au *Mot de l'énigme métaphysique et morale, appliqué à la théologie et la philosophie du temps, par demandes et par réponses*. Ainsi, il est important de conserver en mémoire que cette abréviation ne concerne pas le tome I de son œuvre portant le nom : « Le mot de l'énigme métaphysique et morale » (sauf sous indication contraire).

³ Bernard Delhaume, *Léger-Marie Deschamps : Correspondance générale*, Paris, Honoré Champion, 2006, 1281p.

⁴ Léger-Marie Deschamps, « Observations morales », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques*, Bernard Delhaume (ed.), Paris, Vrin, 1993, t. 1, p.263-325

⁵ Léger-Marie Deschamps, « Mot de l'énigme métaphysique et morale, appliqué à la théologie et la philosophie du temps, par demandes et par réponses », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 1, p.181-260

Les différents documents provenant des archives d'Argenson seront identifiés par leur numéro d'objet, puis, en annexe, par le code de la boîte, suivi du nom du document (s'il y a lieu) ainsi que par les autres informations permettant de retrouver l'écrit.

Concernant Helvétius et Diderot

De l'homme d'Helvétius sera identifié par l'acronyme DH suivi du tome, de la section et du chapitre⁶.

*La Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé L'Homme*⁷ sera identifiée par l'acronyme RH, suivis de la section, du chapitre, du tome de l'édition DPV et de la page.

⁶ À cet égard, veuillez noter que ce projet a nécessité l'utilisation de l'édition de 1773, numérisée par Gallica (Helvétius, *De l'Homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation*, Londres, Chez la société typographique, 1773, 2 t.), mais aussi celle de 1818 (Helvétius, « De l'homme », dans *Œuvres complètes d'Helvétius*, Paris, Crapelet, 1818, t. 2) afin de combler les lacunes de numérisation de la part de Gallica, lacunes qui avaient pour effets de ne pas saisir la totalité de la page et ainsi laissaient certains mots dans l'ombre ou certaines phrases incompréhensibles. C'est donc pour ces raisons que les prochaines notes de bas de page ne mentionneront que le tome, la section et le chapitre d'où est tirée la citation particulière puisque ce projet utilise deux éditions à la pagination évidemment distincte. Cette manière de se référer à l'ouvrage d'Helvétius est d'ailleurs utilisée dans l'édition DPV des œuvres de Diderot (Roland Desné, et coll., « Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé L'Homme », dans *Diderot : œuvres complètes*, Paris, ed. H. Dieckmann, J. Varloot, Hermann, DPV XXIV, p.426 note 12). À noter aussi que Gerhardt Stenger prépare une édition des œuvres complètes du philosophe de Voré.

⁷ Roland Desné, et coll., « Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé L'Homme », dans *Diderot : œuvres complètes*, Paris, ed. H. Dieckmann, J. Varloot, Hermann, DPV XXIV, p.421-767

Eh ! mon ami, disait à son avare époux
Une bonne et dévote femme,
Au moins, destinez quelques sous
A faire prier Dieu pour vous,
Avant de lui rendre votre âme.
Non, non, répondit-il, *Mamour*,
Ce serait dépense inutile,
Soit qu'au ciel je trouve un asile,
Soit que l'enfer soit mon séjour.
Mais entre l'enfer et la gloire
Il est, dit-elle, un purgatoire,
Où vous pouvez être livré.
Eh ! bien, répliqua-t-il, je patienterai.⁸

⁸ CG, Épigramme, #1069

Introduction

L'histoire de la diffusion de la pensée de Léger-Marie Deschamps est peut-être à l'image de cet avare ; à aucune occasion le philosophe ne fut prêt à se commettre à la publication de son grand opus, *La vérité ou le vrai système*. Il attendit, et peut-être attend-il toujours, d'être connu à sa juste valeur. « Qu'on *exhume Dom Deschamps*, et le XVIIIe siècle change de face ! » disait Yvon Belaval⁹. Dépoussiérer, disséquer, analyser et exposer, c'est à cela que doit renvoyer cet appel de Belaval, car avant d'espérer une révolution copernicienne de la pensée des lumières peut-être vaudrait-il mieux la version amoindrie d'une telle affirmation, soit la simple inclusion de Dom Deschamps dans le corpus du XVIIIe siècle.

Léger-Marie Deschamps naquit à Rennes le 10 janvier 1716¹⁰ et fut témoin de l'incendie de la ville en 1720. Celui-ci entra à l'âge de 17 ans dans l'ordre des Bénédictins¹¹ et poursuivit sa formation probablement dans les monastères de Touraine et d'Anjou jusqu'en 1743¹². C'est d'ailleurs à l'intérieur des murs de ces monastères que celui-ci commença à élaborer sa philosophie¹³. Bien que nous savons qu'il participa aux travaux d'historiographie de la Touraine entre 1743 et 1747¹⁴ et qu'il fut nommé procureur du monastère de Quimperlé en 1749¹⁵, les connaissances que nous possédons sur la période

⁹ Yvon Belaval, « Préface », dans *Histoire de la philosophie*, Paris, Gallimard (Pléiade), t. 2, 1973, préface, p. XIII

¹⁰ Bernard Delhaume, « Introduction », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, t. 1., 1993, p.14

¹¹ Ibid., p.15

¹² Ibid., p.15

¹³ CG, Dom Patert, pour le marquis de Voyer à Callander, 14 décembre 1775, #991

¹⁴ Bernard Delhaume, « Introduction », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques*, op. cit., p.15

¹⁵ Bernard Delhaume, CG, p.20

de temps entre ce dernier emploi et sa nomination comme procureur du monastère de Montreuil-Bellay en 1757 demeure bien maigre, voire inexistante.

Ce n'est qu'au tournant de la décennie de 1760, année où le moine noua une relation avec la famille d'Argenson¹⁶, qu'il devient possible de rétablir une biographie étoffée. C'est d'ailleurs au cours de ces années que Deschamps entra en contact avec les grands penseurs de son temps comme Rousseau¹⁷, pour qui le style de Deschamps ne trouve point d'égal en clarté¹⁸ et Helvétius qui conseilla au moine de prendre toutes les précautions nécessaires à sa sécurité si celui-ci décidait de persévérer dans l'idée de publier son œuvre¹⁹.

Deschamps fut donc loin d'être un philosophe isolé, un îlot de la pensée du XVIIIe siècle puisque celui-ci a su rentrer en dialogue avec les grands penseurs de son époque. Néanmoins, malgré ce dialogue avec ses contemporains, Deschamps ne publia que deux opuscules obscurs et anonymes. La métaphysique deschampsienne, soit la compréhension des entités ontologique que sont *le Tout* et *Tout*²⁰, ou en d'autres termes, l'univers considéré par rapport à ses parties et l'univers appréhendé sans rapport, n'a jamais été offerte au public, de façon claire, à travers ses deux textes publiés. Cette métaphysique, que Deschamps dénomme vérité première, n'a jamais pu faire advenir les conséquences

¹⁶ Bernard Delhaume, « Introduction », dans Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit., p.15

¹⁷ CG, Deschamps à Rousseau, [avril 1761], # 23

¹⁸ « Je ne connais point de style plus clair que le vôtre ; mais il le deviendra plus encore, si vous pouvez couper un peu plus vos périodes et retrancher quelques pronoms. » (CG, Rousseau à Dom Deschamps, 12 septembre 1761, # 30)

¹⁹ « J'ai lu avec grand plaisir la partie de votre ouvrage que vous m'avez envoyée : elle est pleine d'idées fortes et hardies. [...] Faites-le imprimer, si vous le voulez, mais prenez garde de vous compromettre : que cela soit bien secret. » (CG, Helvétius à Deschamps, [novembre] 1764, # 56).

²⁰ Bernard Delhaume, « La métaphysique de Dom Deschamps : L'Existence, "Tout " et "Le Tout" », dans Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit., p.35-67

politiques qu'elle exigeait, conséquences que le moine regroupait sous le nom de vérité seconde, soit l'égalité parfaite entre les parties qui composent l'univers.

Les origines d'une telle pensée métaphysique semblent pouvoir trouver deux filiations non mutuellement exclusives : une contemporaine et une ancienne. La racine contemporaine se manifeste à travers le débat entre Diderot et le docteur Baumann (Maupertuis) sur la nature de la relation entre le tout et ses parties. Dans cette dispute qui se déroula au courant de la décennie de 1750²¹, Deschamps semble avoir pris le parti de Maupertuis²². Pour ce qui est de la filiation ancienne, les travaux d'Eleonora Alfano tendent à montrer l'ascendance néo-platonicienne et mystique qui habite la philosophie deschampsienne ; ascendance qui s'incarne à travers des penseurs comme Pseudo-Denys l'Aréopagite, Maître Eckhart, Nicola de Cues, Charles de Bovelles et Jean Scot Erigène²³.

La pensée deschampsienne est donc cette pensée métaphysique aux conséquences politiques, soit l'avènement d'une société où règnera une égalité parfaite entre ses parties, autant humaines qu'animales, grâce à la compréhension *de Tout et Tout*.

Si ce n'est pas la radicalité même d'une telle pensée qui nuit à sa diffusion, la mort du moine, le 19 avril 1774, fut probablement la cause principale²⁴. Privé de maître,

²¹ Annie Ibrahim, « Maupertuis dans *Le Rêve de D'Alembert* : l'essaim d'abeilles et le polype », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, vol. 34, n° 1, 2003, p.71-83

²² Léger-Marie Deschamps, « Observations métaphysiques », dans *Léger-Marie Deschamps ; œuvre philosophique*, *op. cit.*, t. 2, p.347 note; André Robinet, « Place de la polémique Maupertuis-Diderot dans l'œuvre de dom Deschamps », dans *Actes de la Journée Maupertuis*, Paris, Vrin, 1975, p.33-45

²³ Eleonora Alfano, *Riflessioni metafisiche sulle idee di Dio e l'esistenza del Nulla*, Université de Tor Vergata, Rome, 2018

²⁴ Dom Patert, un disciple de Deschamps affirme à cet effet qu'il y a « grande apparence que le système, privé de son créateur et de son apôtre, manquera son effet et sa fortune. » (CG, Dom Patert, pour le marquis de Voyer à Callander, 14 décembre 1775, #993).

les disciples Dom Mazet, Dom Patert et le marquis d'Argenson tentèrent de préserver la pensée du philosophe, mais celle-ci cessa bel et bien de résonner à l'intérieur du siècle.

Il aura fallu attendre près de cent ans avant que la pensée du moine ne retentisse à nouveau. C'est grâce au travail du conservateur adjoint de la bibliothèque municipale de Poitiers, M. Senné-Desjardins, que les études deschampiennes commencèrent puisque c'est lui qui porta à l'oreille d'Émile Beaussire un manuscrit et qui permit à ce dernier de publier en 1863 : *Notice sur un manuscrit inédit de la Bibliothèque de Poitiers et sur son auteur, le bénédictin Dom Deschamps*²⁵. Ce dernier ouvrage sera le premier jalon menant à *Antécédent de l'hégélianisme*²⁶. Cette première recherche a entre autres permis d'attribuer la paternité des manuscrits, non à l'ancien conservateur, Dom Mazet, qui en fut le copiste, mais bien au prieur de Montreuil-Bellay²⁷, Léger-Marie Deschamps et à souligner la nécessité d'entreprendre une étude des archives de la famille d'Argenson²⁸.

Dépoussiérer les archives, c'est ce qu'Elena Sajceva²⁹ et le couple connu Thomas et Venturi firent au commencement du XXe siècle. La première découvrit, dans les papiers de Dom Mazet, les morceaux manquants de l'œuvre de Deschamps et les seconds, ignorant même le passage de la chercheuse russe, firent paraître ces manuscrits comme inédits³⁰ et

²⁵ Bernard Delhaume, « Introduction », dans Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit., p.11

²⁶ Cet ouvrage, vieux de plus de 150 ans, devrait subir prochainement une réédition de la part d'Éric Puisais.

²⁷ Bernard Delhaume, « Introduction », dans Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit., p.11

²⁸ Ibid. p.13-14

²⁹ Nous utilisons ici la graphie originale de son nom et non sa forme germanisée « Hélène Saitzeff » ou russifiée « E. D. Zajceva » (Jacques d'Hondt, « La fortune de Deschamps, la filière russe », dans Éric Puisais (dir.), *Léger-Marie Deschamps, Un philosophe entre lumières et oubli*, le mesnil sur l'Estrée, L'Harmattan, 2001, p.140-153).

³⁰ Bernard Delhaume, « Introduction », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, p.16 note 5

établirent donc l'une des seules éditions³¹, avant celle des œuvres complètes par Delhaume en 1993, des *Observations morales. L'Antécédent de l'hégélianisme dans la philosophie française : Dom Deschamps, son système et son école d'après un manuscrit et des correspondances inédites du XVIIIe siècle*³² et *Dom Deschamps, 1716-1774. Le Vrai système ou le mot de l'énigme métaphysique et morale*³³ furent les deux ouvrages qui permirent le fleurissement des études deschampsiennes au courant des années 70 en rendant plus accessible la pensée du moine.

Véritablement un moment charnière des études sur le philosophe, se produisant au tournant du bicentenaire de sa mort, les années 70 ont produit ce que l'on peut qualifier de base de recherche aux études deschampsiennes. Les chercheurs de cette période ont produit de nombreuses recherches aux thèmes disparates, disséquant la pensée du moine bénédictin en approfondissant³⁴ son athéisme éclairé³⁵, sa métaphysique³⁶, son rapport au langage³⁷ le

³¹ Dom Deschamps, *Observations morales*, Texte établi par Marie-Claude Paquet, Liège, Faculté de philosophie et Lettres, 1979, 66p., [https://www.persee.fr/doc/dhs_0070-6760_1981_num_13_1_2715_t1_0451_0000_2] (consulté le 03-09-2019)

³² Émile Beaussire, *Antécédent de l'hégélianisme dans la philosophie française : Dom Deschamps, son système et son école d'après un manuscrit et des correspondances inédites du XVIIIe siècle*, Paris, G. Baillière, 1863

³³ Jean Thomas, Franco Venturi, *Le vrai système ou le mot de l'énigme métaphysique et morale*, Paris, Librairie Droz, 1939

³⁴ La liste suivante n'est bien sûr pas exhaustive, ni des thèmes ni des chercheurs ayant travaillé sur ces sujets. En effet, tous remarqueront ici l'absence de la filière italienne des études deschampsiennes dont Ferdinando d'Amato, Cesare Vasoli, Franco Venturi, Alberto Andreatta et Walter Bernardi, pour ne nommer qu'eux, sont les représentants. Néanmoins, cela permet de brosser un portrait général de la chose (Eleonora Alfano, « Dom Deschamps et les lectures communistes de sa métaphysique en Italie », communication présentée au Collège international de Philosophie dans le cadre du séminaire *Du cri métaphysique de Dom Deschamps à la société communiste (II)* organisée par Annie Ibrahim, 9 juin 2016).

³⁵ Jean Wahl, « Cours sur l'athéisme éclairé de Dom Deschamps », Genève, dans *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, vol. 52, 1967

³⁶ Bronislaw Baczko et collab. « Dom Deschamps et sa métaphysique : religions et contestations au XVIIIe siècle », Jacques d'Hondt (dir.), Paris, PUF, 1974

³⁷ Anthony Strugnell, « Style et anti-style dans l'œuvre de Dom Deschamps ». dans *Dix-huitième Siècle*, n°9, 1977, p.317-327

recoupement de ses différentes œuvres³⁸, sa relation à l'utopie³⁹, sa relation avec Rousseau⁴⁰, les liens historiques et philosophiques entre la pensée du moine et la pensée hégélienne⁴¹ et son rapport entre l'énonciation de la vérité et ses effets sur le monde⁴².

En effet, face à la vérité, les différents commentateurs semblent percevoir chez le prieur de Montreuil-Bellay une attitude à l'endroit des effets de l'énonciation de celle-ci que l'on pourrait qualifier de réactivité immédiate. Cette attitude se voit aussi accompagnée d'un style d'écriture déflationniste :

[...] il est vrai que la vérité seule peut donner la persuasion [...]. On ne doit s'attendre dans un sujet tel que celui que je traite ici ni aux ornements, ni à cette éloquence de mots, ni à ces traits d'imagination, ni à l'érudition, que les philosophes emploient communément pour donner à leur système une valeur qu'ils n'ont pas par eux-mêmes, mais à un langage tout uni, à des répétitions fréquentes, à des phrases que l'exactitude, qui doit être mon seul objet, allongera nécessairement, et à une sécheresse de discours capable de rebuter les esprits superficiels ; j'entends : ce très grand nombre d'hommes cultivés qui ne jugent de la valeur d'un ouvrage que par la force ou l'agrément du style.⁴³

L'attitude des différents commentateurs à l'égard des rapports pouvant exister entre l'énonciation de la vérité et ses effets dans le réel peut se résumer extrêmement bien à

³⁸ Bronislaw Baczko, « Les discours et les messages de Dom Deschamps », dans *Dix-huitième Siècle*, n°5, 1973, p.250-270, [http://www.persee.fr/doc/dhs_0070-6760_1973_num_5_1_1043] (consulté 03-03-2017)

³⁹ Jean-Claude Bourdin, « Le lieu de l'utopie chez Dom Deschamps », dans Annie Ibrahim (dir.), *Utopies noires, utopies roses : politiques au temps des lumières*, Paris, Harmattan, 2016, p.117-143 ; Bronislaw Baczko, *Lumières de l'utopie*, Paris, Payot, 1978, p.101-149 ; Charles Rihs, « les utopistes communautaires et révolutionnaires : Deschamps », dans *Les philosophes utopistes ; le mythe de la cité communautaire en France au XVIIIe siècle*, Paris, Marcel Rivière et Cie, 1970, p.206-237. Il est intéressant de noter que Baczko et Charles Rihs sont les seuls à mentionner Deschamps dans leurs études des utopies du siècle des lumières.

⁴⁰ Gisèle Berkman, « Les Styles de la vérité : Pour une étude de la correspondance entre Rousseau et Dom Deschamps, 1761-1762 », dans *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*, Genève, Droz, vol. 47, 2007, p.149-167

⁴¹ Benoît Malon, « Dom Deschamps un bénédictin novateur du XVIIIe siècle. Précurseur de l'Hégélianisme, du transformisme et du communisme anarchiste », dans *La revue socialiste*, n°8, 1888, p. 256-266

⁴²Éric Puisais, « Dom Deschamps : métaphysique de la communauté et réalisation de l'individu », dans *Dix-huitième siècle*, vol. 41, n°1, 2009, p.189-190, [<http://www.cairn.info/revue-dix-huitieme-siecle-2009-1-page-187.htm>] (consulté 03-20-2017)

⁴³ Léger-Marie Deschamps, « Préface », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 2, p.551. L'œuvre citée ici, comme il sera possible de voir ultérieurement dans l'analyse, possède son importance étant donné son statut historique particulier.

travers les propos de Jean-Claude Bourdin pour qui Léger-Marie Deschamps entretient un rapport à la connaissance selon lequel : « dès que je connais la vérité, je sais que je sais qu'elle doit être »⁴⁴ ou encore chez Baczko pour qui à l'intérieur de la pensée deschampsienne : « [c'est plutôt] le verbe qui [est] l'action même »⁴⁵ et, de manière plus récente, chez Éric Puisais, selon qui : « aux yeux de Dom Deschamps, la vérité ne s'imposera que par son propre dévoilement »⁴⁶.

Additionnez à cela la connaissance que nous avons que le projet deschampsien doit se comprendre et ne peut être compris dans sa totalité qu'en connexion avec son projet politique, c'est-à-dire l'avènement de l'état de mœurs, alors nous nous retrouvons avec le corollaire que l'avènement de l'état d'égalité parfaite, un état sans Dieu, ni loi, se produira grâce, et seulement grâce, à l'énonciation de la vérité⁴⁷. Cette dernière affirmation sur la relation entre l'énonciation de la vérité et l'avènement de la meilleure société pour l'homme semble avoir été, jusqu'ici, le modèle type, le roc sur lequel se bâtissaient les études deschampsiennes. Bref, un donné non contesté et aux apparences non contestables.

Néanmoins, ces travaux, et ce, malgré leur grande probité intellectuelle, ont laissé, ou du moins, ont échoué à prendre la juste mesure d'un élément présent dans la pensée deschampsienne : l'ennui. En effet, certains le mentionnent⁴⁸ tandis que d'autres, alors

⁴⁴ Jean-Claude Bourdin, « Le lieu de l'utopie chez Dom Deschamps », *op. cit.*, p.128

⁴⁵ Bronislaw Baczko, « Les discours et les messages de Dom Deschamps », *op. cit.*, p.255

⁴⁶ Éric Puisais, « Dom Deschamps : métaphysique de la communauté et réalisation de l'individu », *op. cit.*, p.189

⁴⁷ La notion de vérité est entendue ici dans son sens générique. Se regroupent ainsi sous ce terme les notions de vérité première et de vérité seconde.

⁴⁸ Pierre Méthais, *Dom Deschamps : Métaphysique et Révolution*, Thèse de Doctorat, Université de Poitiers, 1989, p.507-510 ; Pierre Méthais, « Montreuil-Bellay. Paris. Les Ormes », dans Jacques d'Hondt (dir.) *Dom Deschamps et sa métaphysique : religions et contestations au XVIIIe siècle*, Paris, PUF, 1974, p.59 note 2

même que le contexte s’y prête, ne lui accordent aucune attention⁴⁹. Nous sommes alors forcés de constater qu’aucune étude sérieuse n’a été produite sur le rôle, le fonctionnement ainsi que les raisons justifiant la présence de ce sentiment dans la pensée du moine. Il ne sera jamais suffisant de répéter encore une fois que Dom Deschamps est considéré comme possédant une pensée où le sentiment se doit d’être absent et où les mécanismes argumentatifs s’opèrent, selon les mots de Bernard Delhaume, de manière à :

[...] instaurer la simple réflexion de la pensée sur elle-même [...] de porter notre attention sur le langage, de dégager ce qui en lui est déjà là pour que jaillisse l’éternelle évidence de la vérité.⁵⁰

Une optique de recherche axée sur la présence d’un sentiment et son importance rhétorique apporte alors son lot de défis. Le premier de ceux-ci s’avère être la simple réticence que doit affronter toute étude se dressant en opposition avec les recherches des 60 dernières années. Le second de ceux-ci se synthétise par la question suivante : s’agit-il tout simplement d’enfoncer une porte ouverte ? Deschamps traite de l’ennui, oui, mais il y a-t-il matière à une recherche ou s’agira-t-il d’un simple dénombrement d’occurrence ? Et le troisième, une telle recherche sur les affects ne tendra-t-elle pas à pervertir la pensée de l’auteur, auteur qui, depuis l’explosion des recherches en 1970, est considéré comme un métaphysicien rationaliste portant le sentiment et le style en aversion ?

Ces défis, le mémoire présent les a plus que pris en compte. Ils sont une partie intégrante de la structure réflexive de ce projet puisque ce dernier ne peut se permettre de les omettre sous peine d’échouer à sa tâche ou de défigurer l’auteur. Toutefois, et ce,

⁴⁹ Pensons ici au texte d’Antonio Giuseppe Sisino sur Pascal et Deschamps (Antonio Giuseppe Sisino, *Lumières des pensées ; Dom Deschamps E Pascal*, Lucca, Maria pacini fazzi editore, 1995)

⁵⁰ Bernard Delhaume, « Introduction », dans Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit., p.36

indépendamment de ces défis, cette nouvelle hypothèse de lecture, c'est-à-dire celle de la présence d'un mécanisme affectif à l'intérieur de la philosophie deschampsienne, se doit, comme toute nouvelle hypothèse, de pouvoir non seulement rendre compte des phénomènes expliqués par le paradigme dominant, c'est-à-dire de ne pas effectuer un recul explicatif, mais surtout d'apporter une lumière sur les phénomènes négligés par la vision dominante. C'est donc dans sa capacité à concilier la préservation des explications passées à un déplacement du paradigme de lecture que se retrouve la réelle pierre angulaire de ce projet.

Toutefois, malgré ces défis qui se dressent contre une recherche axée sur le sentiment à l'intérieur de la pensée du moine bénédictin, quelles sont ces mentions d'ennui, quelles sont ses occurrences les plus flamboyantes ? À titre d'exemple, n'en mentionnons que deux extraits qui, unis, révèlent la profondeur du dilemme :

Quand on dit *heureux comme un roi*, c'est qu'on prend un roi sous son point de vue le plus sensible, c'est-à-dire dans ce qu'il a d'extérieur. Les rois, en général, sont à coup sûr les plus ennuyés de leur état, à la longue, que les bergers ne le sont du leur.⁵¹

Ce n'est pas se faire une idée juste des grands que de leur porter envie. On sait à quoi s'en tenir sur leur bonheur, quand, les voyant de près, on perce à travers ce qu'il y a d'apparent pour le considérer en lui-même : et si l'état de mœurs existait quelque part, il y a à parier qu'ils ne seraient pas les derniers à quitter tout pour [l'état de mœurs].⁵²

Ces deux citations ne sont que deux exemples parmi d'autres, néanmoins, ceux-ci réussissent à peindre de façon exemplaire l'étincelle de ce projet. Dans ces deux citations nous avons, à la fois, la cause et l'effet. Les rois, et ce malgré les apparences, ne sont pas

⁵¹ OM, part. 1, sect. XV, p.287 note c

⁵² ME, demande XXXIV, p.253

heureux, du fait de l'ennui qu'ils vivent et cette réalité les pousse, et non la vérité, à désirer l'état de mœurs, l'état « d'union sans désunion ».

Nous savons que le but de la pensée deschampsienne est l'avènement de son projet politique, l'avènement de l'état de mœurs, et puisque celui-ci évolue dans un cadre de pensée où un petit groupe de gens capables de le lire⁵³ produiront le changement, et non le peuple. Alors le groupe que constituent les rois, les grands, les gens de lettres devient primordial. Nous avons donc, aux dires de Deschamps, un groupe qui est censé guider les moutons vers les pâturages de l'état de mœurs⁵⁴, mais qui semble aussi vouloir accéder à ces verts prés pour des raisons personnelles : être heureux et enfin libérés de l'ennui !

Cette présence du sentiment d'ennui commence ainsi lentement à questionner l'interprétation traditionnelle de la pensée du moine. En focalisant l'attention, non sur l'expression de la vérité, mais sur le groupe devant la dispenser, l'enjeu de l'ennui gagne en importance. L'analyse du projet politique deschampsien doit donc nécessairement prendre en compte dans son avènement, la dynamique affective de ce groupe, et l'omettre est une grave erreur.

Mais cet ennui, ce sentiment qui afflige tant les rois, qui les prive de cette félicité qui nous semble si apparente, Deschamps le définit-il ? Offre-t-il le portrait de l'effroi que ce sentiment provoque ?

Il n'existe qu'un seul moment à l'intérieur de l'œuvre du philosophe où celui-ci définit ou, du moins, offre un énoncé se rapprochant le plus d'une définition de la notion,

⁵³ ME, demande XXXIV, p.252

⁵⁴ ME, demande XXXIV, p.252

bien que sur un mode indiciel, c'est-à-dire n'offrant que des caractéristiques reliées au fonctionnement du sentiment :

L'homme est inconstant, dit-on sans cesse, il ne peut persévérer dans le même état, il s'ennuie, il se dégoûte de tout, il se plaint toujours [...]. L'ennui est un tyran né de nos mœurs : si nous cherchons la société pour le fuir, nous l'y trouvons par le peu de vérité, de sûreté, et d'intérêt que nous y rencontrons et que nous y rencontrons toujours plus à proportion que l'âge nous donne une plus grande expérience des hommes. Si nous nous livrons aux plaisirs des sens, nous l'y trouvons à leur suite, par le vide qu'ils laissent dans nous et par le dégoût qu'un trop grand usage et que notre santé souvent usée par eux nous en fait prendre. Si nous nous retirons avec nous-mêmes, nous l'y trouvons encore par la vue d'un avenir qui nous afflige et nous décourage, par la pente qui nous reste vers le monde que nous avons quitté, et par le peu de ressource que nous trouvons dans nous pour tirer parti de la longueur des jours. L'état de mœurs est le seul état où l'ennui n'aurait point d'accès.⁵⁵

Cette dernière citation, bien qu'exemplaire dans sa capacité à peindre l'échec que rencontreront toutes ces tentatives d'échapper à l'ennui, ne répond toutefois pas à la question : comment l'ennui peut-il être un sentiment assez fort pour faire préférer être berger à être roi, ainsi que pour vouloir abandonner ses richesses et ses privilèges au profit d'un état social égalitaire ? De plus, même si c'est le cas, même s'il est vrai que l'ennui émerge indépendamment des conditions dans lesquelles un homme peut se trouver, en quoi ce sentiment posséderait-il une force émotive assez grande pour pousser un roi à manger du pain noir et, plus important encore, d'un point de vue méthodologique, comment peut-on éclairer ce que le moine de Montreuil-Bellay entend par ennui si celui-ci n'en donne qu'une définition indicielle ? Ainsi, avant même d'aborder la thématique de l'ennui à l'intérieur de la pensée du moine bénédictin, ce mémoire se doit de caractériser ce que Deschamps entend par ennui.

⁵⁵ OM, part. 1, sect. XIX, p.292-293

Notre mémoire se divisera ainsi en trois chapitres : le premier visera à élucider le sens de la notion d'ennui dans la philosophie de Deschamps et de ses contemporains. Le second brossera le portrait de la relation qu'entretient, à travers le temps, le sentiment d'ennui à la pensée deschampsienne. Ce chapitre aura pour but d'établir le moment et les raisons de l'émergence de la thématique de l'ennui, chez le philosophe. Ces informations fourniront de nouveaux outils herméneutiques pour aborder son œuvre finale. Le troisième chapitre tablera sur les parties précédentes afin de proposer, grâce à ces outils, une réorganisation des modes rhétoriques chez Léger-Marie Deschamps.

Chapitre 1 : l'ennui au XVIIIe siècle

Pour comprendre l'utilisation que le bénédictin fait de l'ennui, il est primordial de comprendre ce que Bauchet et Menant⁵⁶ ont exploré dans leur ouvrage et que nous appellerons le pacte d'intercompréhension⁵⁷ auquel le moine bénédictin fait appel, puisque celui-ci ne fournit aucun énoncé axiomatique définissant l'ennui. C'est un donné, une information que le lecteur est censé comprendre *prima facie*. Toutefois, nous, lecteurs du XXIe siècle, soit presque 250 ans après la mort de Deschamps, peinons à sceller le même pacte, voire, peinons à percevoir qu'il y ait un quelconque pacte à conclure.

⁵⁶ Emmanuel Bauchet & Sylvain Menant, *Le sentiment d'ennui dans la littérature française du XVIIIe siècle (1715-1778)*, Université Paris-Sorbonne, 1998, p.37-67

⁵⁷ Par « pacte d'intercompréhension », nous entendons la réunion des trois conventions mises de l'avant par Bauchet et Menant, soit la convention d'intelligibilité, la convention idéologique et la convention d'ordre culturel (Ibid., p.40-43). La première s'expose ainsi : « L'ennui se dispense de définition préalable [...] pour qu'immédiatement soit évoqué un ensemble de références communes » (Ibid., p.40). La seconde est l'idée voulant qu'« il n'est pas d'ennui sans un système de valeurs reconnu par un groupe, plus ou moins important, qui nécessairement y adhère » (Ibid., p.41). Et la troisième est que l'ennui est « une possibilité acquise selon un mode culturel » (Ibid., p.41). L'union de ces trois conventions sous le terme de pacte d'intercompréhension est utile dans le but de simplifier les différents éléments nécessaires à la compréhension de l'ennui tel que vécu au XVIIIe.

Ainsi, étant admis qu'en tel pacte doit être scellé, la seconde étape, qui consiste à éclaircir les règles de ce contrat de compréhension, elle, demeure encore à faire. Et puisque Deschamps ne nous fournit pas ces règles, c'est à nous de les rechercher.

Afin d'éclaircir les règles d'intercompréhension de la notion d'ennui telle qu'entendue à l'époque de Dom Deschamps, nous en appellerons à Helvétius et à son texte *De l'homme*, de même qu'à la réfutation par Diderot du même ouvrage. Le choix de ces deux auteurs ne peut se justifier si nous travaillions uniquement sur leurs œuvres en vase clos. En effet, d'autres textes auraient très bien pu apporter les différents éléments contenus dans ceux-ci, voire en fournir plus. Le choix de ces derniers se justifie plutôt par le fait qu'ils sont en relation l'un à l'autre. D'autres textes comportant des éléments similaires à la *réfutation* de Diderot auraient pu être choisis, mais aucun n'aurait pu prétendre être en dialogue avec sa contrepartie comme la réfutation de Diderot l'est au texte *De l'homme*. C'est d'ailleurs à travers ce dialogue que se manifestent des oppositions révélatrices sur la notion d'ennui. C'est donc le couple Helvétius/Diderot qui semble mettre en lumière, avec le plus d'acuité, les enjeux de la réflexion de l'époque.

J'aborderai en premier lieu la pensée d'Helvétius pour ensuite la mettre en relation avec le texte de Diderot. Analyser, comparer et soulever les endroits où leurs pensées se croisent et s'opposent, afin de mettre en lumière la vision de l'ennui telle que comprise à l'époque de Deschamps. Tel est le projet de ce premier chapitre.

Tout d'abord, avant même d'aborder la pensée d'Helvétius dans *De l'homme*, quelques remarques biographiques afin de contextualiser cet ouvrage. Cette œuvre ayant paru de manière posthume en 1773, soit 2 ans après la mort de l'auteur, semble avoir été

prête à être publiée dès 1770⁵⁸. L'ouvrage constitue un terreau de philosophie sensualiste⁵⁹ d'où poussent des réflexions sur tout : éducation, éthique, législation, esthétique, psychologie, etc.

Si les textes de Diderot et d'Helvétius ont été choisis pour permettre de lire le contrat d'intercompréhension de la notion d'ennui, préparant ainsi son analyse chez Dom Deschamps, qu'en est-il du sentiment lui-même ? Qu'en est-il de notre compréhension de ce sentiment d'ennui ? Pour en cerner la nature, le mieux est d'aborder sans tarder et sans préparation certains extraits de *De l'homme*. Nous aimerions donc introduire ici un passage que nous considérons exemplaire puisqu'il est composé de la totalité des éléments nécessaires à la compréhension des enjeux qui se déploieront dans les prochaines pages. Dans ce passage, Helvétius s'exprime au sujet des hommes oisifs et écrit :

En est-il que leurs richesses & leur naissance dispensent de tout service ? La division & le malheur est dans la ruche : les Oisifs y meurent d'ennui ; ils sont enviés, sans être enviables, parce qu'ils ne sont pas heureux. Leur oisiveté cependant fatigante pour eux-mêmes, est destructive du bonheur général. Ils dévorent par ennui le miel que les autres Mouches apportent, & les Travailleuses meurent de faim pour des Oisifs qui n'en sont pas plus fortunés.⁶⁰

Pour le moment, éliminons le caractère politique de cette citation et concentrons-nous sur la thématique du bonheur chez les deux groupes en présence. Nous avons donc les oisifs et les pauvres, les travailleurs. De plus, il se déploie, à l'intérieur de ce court extrait, une division en deux rapports : oisiveté/bonheur et pauvreté/oisiveté.

⁵⁸ David Smith, *Bibliography of the Writings of Helvétius*, Paris, Ferney-Voltaire, 2001, p.289

⁵⁹ Mordecai Grossman, *The philosophy of Helvétius; with special emphasis on the educational implications of sensationalism*, New York, AMS press, 1972, p.36

⁶⁰ DH, t. 2, sect. VI, chap. 5

1. L'homme oisif face au bonheur, face à la vie, qui est-il ? Cet homme meurt d'ennui et n'est point heureux. Et pourtant, les pauvres ne le perçoivent pas ainsi. Les pauvres l'envient dans sa situation sans que celui-ci ne mérite de l'être. Et cela, d'autant plus que leur malheur n'est causé par nul autre que par cet homme qu'ils envient, celui qui, par leur malheur, n'est pas plus heureux.
2. Laissons ici de côté la relation de l'homme pauvre à l'homme oisif ainsi que celle de l'homme pauvre à la richesse elle-même et attardons-nous sur celle de l'homme oisif à l'ennui. Ce sentiment semble être profondément associé au bonheur des gens oisifs ou plutôt à leur malheur puisque, selon Helvétius, « l'homme occupé est l'homme heureux »⁶¹. Serait-ce donc pour cela que l'homme oisif est au désespoir, par ennui ? Le riche oisif serait donc malheureux, et ce, malgré le festin sur sa table, son lit confortable, les mélodies des concerts auxquels il assiste, les nombreuses et charmantes maîtresses qu'il entretient, les œuvres d'art qu'il a la chance d'observer ou encore tous les plaisirs auxquels, pour reprendre le terme de *La Mettrie*⁶², un débauché peut se livrer ? Cet homme dont la totalité de ses désirs, au moment même où ceux-ci émergent et bourgeonnent à peine, peut être satisfaite (autant que sa bourse le permette), cet homme serait donc malheureux ? Cet homme qui semble être un modèle de bonheur, et cela autant pour notre époque que pour celle d'Helvétius,

⁶¹ DH, t. 2, sect. VIII, chap. 2

⁶² Julien Jean Offray *La Mettrie, L'art de jouir*, Paris, éditions du Boucher, 1751, [http://www.leboucher.com/pdf/lametrie/b_lam_aj.pdf] (consulté le 01-03-2019)

cet homme serait vraiment mille fois moins heureux que l'un de ses domestiques⁶³ et cela par ennui ?

Helvétius nous demande donc, autant à nous qu'à ses contemporains, de réfléchir en ces mots :

Si l'on soupçonnait d'exagérer ici les malheurs du Riche oisif, que l'on examine en détail ce que la plupart des Grands et des Riches font pour l'éviter, l'on sera convaincu que cette maladie est du moins aussi commune que cruelle.⁶⁴

Il sait que l'exercice est ardu et qu'une telle affirmation est difficilement acceptable. Il sait bien qu'il existe, à l'intérieur de l'esprit de ses lecteurs une liaison entre l'idée de bonheur et la richesse. Adam Smith en traite dans *La théorie des sentiments moraux*⁶⁵, qu'il publie en 1759. Le thème n'est donc point nouveau. Sauf que contrairement à Smith, Helvétius effectue une véritable généalogie de cette pensée afin d'y déloger le préjugé.

En effet, celui-ci développe une analyse de l'association de l'idée de bonheur à celle de richesse en levant le voile sur la nature même de cette association, fondée sur l'incompréhension de la réalité⁶⁶. Cette association entre la richesse et le bonheur se produirait donc chez les gens torturés par un travail excessif, puisqu'une abondance de richesse signifierait pour eux la fin de leur douleur. La richesse n'est donc point recherchée pour elle-même, mais pour le pouvoir qu'elle aurait de les délester de leur tâche ou de les préserver d'une injustice que les mauvaises lois ne préviennent pas. C'est pour cela qu'il

⁶³ « Si ses Domestiques ont du pain assuré pour leur vieillesse & s'ils n'ont point partagé avec leur Maître l'ennui de son désœuvrement, ils ont été mille fois plus heureux. » (Helvétius, *De l'homme, op. cit.*, 1773, t. 2, sect. VIII, chap. 3, p. 305 note a)

⁶⁴ DH, t. 2, sect. VIII, chap. 5

⁶⁵ Adam Smith, *Théorie des sentiments moraux*, Paris, PUF, Coll. Quadrige, 2016, p.91-93

⁶⁶ DH, t. 2, sect. VIII, chap. 4

affirme : « C'est le défaut de bonnes lois qui partout allume le désir d'immenses richesses. »⁶⁷.

Que la démonstration d'Helvétius soit convaincante ou non, que les idées de bonheur et de richesse aient fini par se dissocier dans notre esprit ou non, sommes-nous capables d'imaginer cet homme riche et oisif dont chaque désir peut être satisfait en un claquement de doigt, sommes-nous capables de nous le figurer malheureux, et tout cela seulement par l'effet du sentiment d'ennui, ce mal qu'Helvétius qualifie de cruel ? Dans les couloirs dorés de ses appartements, cet homme est-il vraiment dans les bas-fonds de l'existence ? Son manoir n'est-il vraiment qu'une « cage immense pour enfermer un triste oiseau »⁶⁸ ?

Ce sentiment d'ennui est au cœur de la raison du malheur de cet homme et des rois, selon Deschamps. Pourtant nous échouons à le saisir dans la violence et les tourments de son effet. Nous échouons à être à la hauteur de la demande d'Helvétius qui pourtant est catégorique : si l'on examine en détail la vie des grands et des riches, nous verrons à quel point ceux-ci sont malheureux à cause de l'ennui qui les assaille et contre lequel ils sont sans défense malgré toute leur opulence. Nous échouons à être sensibles au poids accordé par le philosophe de Voré à l'ennui, mais aussi au poids accordé au même sentiment par les auteurs l'ayant précédé et, corollaire de tout cela, nous échouons à saisir celui que Deschamps lui accorde. Sommes-nous peut-être, aujourd'hui, insensibles à ce sentiment ou du moins, à la force qu'il revêtait par le passé ?

⁶⁷ DH, t. 2, sect. VIII, chap. 4

⁶⁸ DH, t. 2, sect. VIII, chap. 22

Les siècles semblent avoir creusé entre nous et la peine de l'ennuyé un ravin que notre empathie contemporaine semble incapable de surmonter. Néanmoins, il est possible de franchir ce ravin si, et seulement si, ce travail entame une approche moins portée à théoriser l'ennui qu'à exprimer le vécu, le ressenti et les effets, d'un tel sentiment sur les individus qui en souffrent. Cette démarche, bien que complexe, semble être la seule capable de construire un pont afin que notre sensibilité atteigne et ressente les représentations polymorphes de ce sentiment.

Ainsi, quoi de mieux que de la correspondance pour donner accès à un sentiment qu'un médium permettant l'expression du ressenti de celui qui s'exprime et, à cet égard, la correspondance de Madame du Deffand semble pouvoir ouvrir une fenêtre exceptionnelle sur l'esprit d'une personne tourmentée par l'ennui.

Madame du Deffand

Mise en contexte et méthodologie

Pour tenter de comprendre la force de ce sentiment, il est nécessaire d'effectuer un détour par une représentation de ce ressenti. Cela se justifie de soi-même puisque l'ennui, avant d'être un objet de réflexion philosophique et médicale⁶⁹, est tout d'abord vécu. Ainsi, délaissions un corpus théorique pour en aborder un plus propre à exposer ce ressenti : la correspondance. En effet, le choix de ce régime littéraire n'est pas anodin puisqu'un régime d'écriture comme la correspondance, bien qu'il réponde à ses propres normes, encourage l'expression subjective de sa réalité sans passer nécessairement par une théorisation de son expérience.

⁶⁹ Dont le *Traité des affections vaporeuses des deux sexes* est un exemple. (Pierre Pomme, *Traité des affections vaporeuses des deux sexes*, Lyon, B. Duplain, 1767)

Ce travail a donc choisi la personne de la marquise du Deffand afin de témoigner de cela. Ce choix n'est pas sans raison. En effet, de nombreux chercheurs tels que Duisit⁷⁰, Klerks⁷¹, Kallel⁷², Krief⁷³, Craveri⁷⁴, Zaghdoun⁷⁵, Guay⁷⁶ et Huguet⁷⁷ voient à travers la personne de la marquise du Deffand la manifestation même du sentiment. Le choix étant maintenant justifié, il reste néanmoins important de souligner le caractère restreint de l'échantillon. Bien que Mme du Deffand semble, comme nous le verrons, représenter de façon extrêmement détaillée les effets de l'ennui sur un individu, celle-ci n'est qu'une seule personne. Ce travail est donc conscient des limites propres à son échantillon. Toutefois, cela ne représente pas un problème majeur puisque le but des prochaines pages est non pas de fournir une explication exhaustive de l'ennui au XVIIIe siècle dans la pluralité de ses formes, mais bien de fournir une illustration vivante de ce sentiment. L'objectif étant plus de faire sentir que de théoriser.

⁷⁰ « Mais il [l'ennui] n'est nulle part décrit en termes plus poignants ni plus amers que dans les lettres de Mme du Deffand. » (Lionel Duisit, *Madame du Deffand ; Épistolière*, Genève, Librairie Droz, 1963, p.115)

⁷¹ Klerks, lui, voit dans cette effigie du temps des salons et à travers sa correspondance un matériel d'étude innombrable ainsi qu'une authenticité dans le cas d'ennui qu'elle représente (Wilhelm Klerks, *Madame Du Deffand : Essai sur l'ennui*, Assen, Leiden university press, Van Gorcum, 1961, p.10, 106).

⁷² Raoudha Kallel, *Ennui et Taediumvitea chez la femme au siècle des Lumières*, Thèse de doctorat, Dalhousie University, Halifax, 2007, chap. 7.

⁷³ Huguette Krief, « Pensée sceptique et correspondance féminine : Marie Du Deffand et Isabelle de Charrière », dans *Dix-huitième Siècle*, Sylvain Menant (dir.), *Femmes des Lumières*, n°36, 2004, p.273-290, [http://www.persee.fr/doc/dhs_0070-6760_2004_num_36_1_2612] (consulté le 20-03-2019).

⁷⁴ Celle-ci affirme que le sentiment d'ennui semble être pour madame du Deffand « le mot symbolique de sa vie » (Benedetta Craveri, *Madame du Deffand et son monde*, Trad. de l'italien par Sibylle Zavriew, Paris, Seuil, 1987, p.95).

⁷⁵ « Au regard de la correspondance de Madame Du Deffand, nous remarquons que le thème de l'ennui est au centre même de la personnalité de notre marquise. » (Eva Zaghdoun, *Entre lettres et portraits : Madame du Deffand, auteur ?* Thèse de maîtrise, University of Maryland, 2009, p.30)

⁷⁶ Geneviève Guay, « Chapitre II : L'ennui et le malheur d'être née selon Mme du Deffand », Dans *Les fonctions de l'ennui dans cinq œuvres du XVIIIe siècle : Analyse interdiscursive*, Thèse de doctorat, Université de Montréal, 2004, p.28-49.

⁷⁷ Celle-ci consacre une partie du troisième chapitre de son ouvrage *L'Ennui et ses discours* sur le caractère singulier de Madame du Deffand dans son expérience de l'ennui (Michèle Huguet, « III — D'une métaphysique de l'ennui à la possibilité de sa psychosociologie : L'histoire d'un passage », dans Michèle Huguet (dir.), *L'Ennui et ses discours*, Presses Universitaires de France, 1984, p.95-130).

Toutefois, avant d'explorer la vie émotionnelle de madame du Deffand, il faut pointer du doigt l'erreur commise par André Bellesort lorsqu'il affirme qu'elle « porte en elle la mélancolie âpre et sombre du siècle suivant »⁷⁸. En effet, un tel commentaire est l'exemple flagrant d'un bris du pacte d'intercompréhension propre au siècle de la marquise. L'ennui du XVIIIe n'est pas celui du XIXe, et tenter de faire l'économie de l'exercice que nous nous apprêtons à effectuer pour y substituer la compréhension romantique propre au XIXe serait une erreur. Bellesort peut se tromper, mais puisque l'enjeu des prochains paragraphes est de donner ou plus humblement de tenter de donner la juste valeur que ce siècle de Lumières accordait à ce sentiment bien sombre, un tel raccourci ne peut être accepté.

Je ne peux donc point manquer de raisons de souligner ici le caractère profondément précaire de l'analyse. Suivant Klerks, il faut concéder de façon lucide la faiblesse de notre capacité à percevoir, et dialoguer surtout, avec un objet si éloigné temporellement⁷⁹. À l'image de La Rochefoucauld pour qui certaines personnes ne seraient jamais tombé amoureuses si elles n'avaient pas entendu parler d'amour, peut-être ne s'ennuie-t-on vraiment que dans un siècle qui est pénétré de ce sentiment. Conséquence d'une sensibilité propre à un siècle s'étant conclu il y a plus de 200 ans, cette distance qui se trouve être salvatrice d'un mal est peut-être aussi destructrice d'une compréhension. De ce point de vue, nous joindrons nos voix à celle de Klerks en affirmant que « le témoignage

⁷⁸ André Bellesort, citer par Duisit, *Madame du Deffand ; épistolière, op. cit.*, p.115

⁷⁹ Wilhelm Klerks, *Madame Du Deffand : Essai sur l'ennui, op. cit.*, p.11

irrécusable d'une victime de l'ennui nous fera mieux comprendre les symptômes et la nature de ce mal »⁸⁰.

Madame du Deffand et l'ennui

Ce témoignage, quel est-il ? Quelles en sont les grandes lignes ? Une présentation chronologique est peut-être de mise afin de faire sentir le crescendo d'intensité qui se produit dans son existence. À cet égard, nous pensons, comme Craveri⁸¹, qu'il est possible d'affirmer que bien que le sentiment apparait chez elle avant le milieu du siècle, le tournant de cette seconde moitié semble marquer le début d'une longue et pénible descente dans les bas-fonds de l'existence. L'extrait suivant pose de façon exemplaire les bases de deux enjeux nécessaires à la compréhension de l'ennui : premièrement, la distinction entre un ennui que l'on pourrait qualifier de passager et un ennui chronique⁸² et deuxièmement, ce sentiment de léthargie vécu par la Marquise.

[...] tout ce qui me vient de vous me tire de la léthargie qui devient presque mon état habituel [...] Au nom de Dieu, tirez-moi de mon ennui [...] (8 Février 1760, à Voltaire)⁸³

Pour ce qui est de la distinction entre l'ennui passager et l'ennui chronique, il s'agit de la première étape nécessaire à la compréhension de l'ennui vécu par Mme du Deffand puisqu'il s'agit de distinguer un ennui qui nous est encore connu aujourd'hui et un second plus difficilement accessible. En effet, l'ennui passager est probablement l'ennui que nous

⁸⁰ Wilhelm Klerks, *Madame Du Deffand : Essai sur l'ennui*, op. cit., p.13

⁸¹ « La grave crise qui frappe Madame du Deffand, dans les années cinquante, est un point fondamental de sa biographie [...]. C'est une crise sans solution et qui ne peut déboucher que sur sa propre répétition. » (Benedetta Craveri, *Madame du Deffand et son monde*, op. cit., p.100)

⁸² Nous suivons ici la distinction opérée par Klerks (Wilhelm Klerks, op. cit., p.15).

⁸³ Les différents extraits de correspondance qui seront utilisés dans les prochaines pages ne seront identifiés que par la date ainsi que le destinataire de celle-ci. Ce travail utilise l'édition de 1865 Lionel Duisit, op. cit., qui, malgré son âge, possède, contrairement à d'autres éditions et comme le souligne Duisit, un accès particulier à l'entourage de Madame du Deffand (Lionel Duisit, *Madame Du Deffand : Essai sur l'ennui*, op. cit., p.11).

connaissions tous. C'est l'ennui des files d'attente au supermarché, des dimanches pluvieux, des cours soporifiques. C'est la *LangeWeil* allemande. Ce genre d'ennui ne met pas en danger notre existence même. Il est tout au plus désagréable, mais, surtout, il est temporaire. L'ennui chronique, pour reprendre les mots de Klerks : « atteint les couches profondes de notre être [...] imprègne notre existence [...] c'est un court-circuit entre l'homme et la vie »⁸⁴. C'est néanmoins une chose de le définir, c'en est une autre de le faire ressentir. Revenons à la citation. Il faut retenir cette idée de léthargie, léthargie dans laquelle son ennui la plonge. Un des effets de l'ennui chronique sur une personne est cette forme de catalepsie complète de son être. Cette torpeur, Monsieur du Châtel, un proche de la marquise, la décrit de façon lucide, dans le portrait qu'il fait de la marquise, en la dépeignant comme suit :

[Mme du Deffand] a des moments de ténèbres : on voit s'éclipser tout à coup les lumières de son esprit. Quelquefois Mme du Deffand semble interdite; son âme a des temps où elle est pour ainsi dire toute *délaissée* dans son corps; elle s'y trouve comme dans une maison *déserte* démeublée et abandonnée, où il ne revient que des fantômes qui l'épouvantent et la remplissent d'amertume et de tristesse: elle se plaint, elle se sent dans un état de misère et de découragement d'autant plus pénible qu'il lui reste le souvenir de la force et des ressources de son esprit, dont néanmoins elle croit ne pouvoir plus faire d'usage.⁸⁵

Cette maison déserte, peut-être pouvons-nous tous l'habiter le temps d'un moment, un instant assez court pour que la poussière d'un endroit si lugubre ne se dépose pas sur nous et nous y fige à jamais. Mais tel ne fut pas le cas de la marquise. Celle-ci écrit en 1767

⁸⁴ Wilhelm Klerks, *Madame Du Deffand : Essai sur l'ennui, op. cit.*, p.15

⁸⁵ « Portrait de Mme du Deffand par M. du Châtel », dans *Correspondance inédite de Mme du Deffand*, Paris, Collin, 1809, t. 2, p.190, [<https://books.google.ca/books?id=JmM-AAAACAAJ&pg=PP7&dq=du+Deffant+correspondance+in%C3%A9dite+1809&hl=fr&sa=X&ved=0ahUKEwirsdnG0pXgAhWs5oMKHdr3AEYQ6AEIKzAA#v=onepage&q=du%20Deffant%20correspondance%20in%C3%A9dite%201809&f=false>] (consulté le 17-02-2019)

deux lettres adressées à Horace Walpole qui témoignent très bien du dépérissement de son état :

Je n'espérais point de lettre, et en voilà une ; j'en avais bon besoin, car je suis bien triste : je ne puis vous peindre mon état qu'en vous disant que je me sens le besoin de mourir comme on sent le besoin de dormir. Vous m'avez un peu ranimée ; l'idée de vous revoir me donne quelque courage, mais je ne puis plus tenir à l'ennui. (20 février 1767, à Walpole)

[...] le vrai bonheur c'est d'être exempt d'ennui [...] c'est la pierre philosophale que de s'assurer de ne s'ennuyer jamais. (3 mai 1767, à Walpole)

Concentrons-nous tout d'abord sur la première lettre. À travers le ton grave de celle-ci, trois éléments sont à retenir : le sentiment du besoin de mourir, la relation de cet état au sentiment d'ennui et, de façon plus secondaire, le répit provoqué par la lettre de Walpole.

Les deux premiers éléments sont intrinsèquement liés. Son besoin de mourir semble inhérent à l'ennui qu'elle vit au quotidien. L'ennui passager ne provoque pas ce genre de ressenti. Personne dans une file d'attente n'est pris d'un tel inconfort existentiel qu'il souhaiterait mourir. Une telle envie est provoquée par un sentiment plus fort, plus noir, cet ennui appelé « chronique » par Klerks. La marquise souhaiterait fermer ses paupières pour ne plus jamais les ouvrir !

Pour ce qui est du répit, il est important de noter cette sensation de soulagement que ressent Mme du Deffand à la réception de la lettre de son ami. Cet événement semble créer une pause dans ses souffrances. Un des rares divertissements lui permettant encore d'engourdir son malheur. Tristement, le nombre de distractions lui permettant de s'exiler hors de sa réalité, réalité devenue de plus en plus sombre au fur et à mesure que sa cécité s'installait, ne va qu'en diminuant.

La seconde lettre pose d'une façon claire et distincte la relation entre le bonheur et l'ennui. Cette dernière missive laisse toutefois planer un certain « optimisme », puisque bien que la clef du bonheur soit décrite dans des termes chimériques, la voie menant au bonheur semble encore possible en 1767. Ce n'est malheureusement plus le cas près de dix ans plus tard, lorsqu'elle s'adresse à la même personne :

[...] ce qui m'oppose à mon bonheur, c'est l'ennui qui ressemble au ver solitaire et qui consomme tout ce qui pourrait me rendre heureuse. (17 mars 1776, à Walpole)

Ce ver solitaire⁸⁶ représente la fin irrémédiable de la marquise. Au ton présent dans la lettre de 1767 où le bonheur semble encore être une destination possible pour cette dernière se substitue celui résigné de 1776. Le parasite sentimental qu'elle couve depuis plusieurs années avilit et avale la totalité de ses forces.

Le dernier extrait que nous aimerions présenter, bien qu'antérieur au précédent, semble pouvoir synthétiser l'état de crise interne que subit l'être humain ennuyé dans son propre corps, dans les couches les plus profondes de son être⁸⁷. Dans sa lettre du premier avril 1772, la marquise répond de façon bien suppliante à Voltaire :

⁸⁶ Cette référence au ver solitaire n'est pas nouvelle dans la correspondance de la Marquise. Elle est aussi présente dans une lettre adressée à la duchesse de Choiseul, le 3 janvier 1767 : « Vous savez qu'il y a des gens qui ont dans les entrailles et dans l'estomac le ver solitaire, et que ce ver absorbe tous les aliments et les faits à la fait mourir d'inanition ; eh bien, j'ai dans l'âme un ver du même genre qui s'appelle l'ennui, qui fait sur mon âme le même effet que le solitaire faire sur le corps » (Louis-Clair Beauvoir de Sainte-Aulaire, *Correspondance de Mme du Deffand*, Paris, Michel Lévy frères, t. 2, 1866, p.344 [<https://books.google.ca/books?id=b1VNAAAACAAJ&pg=PA344&lpg=PA344&dq=Marquise+du+deffand++ce+ver+absorbe+tous+les+aliments&source=bl&ots=PByNLSCKDn&sig=ACfU3U16SNya8AmsqzYrByb2cDnrZRHs2w&hl=fr&sa=X&ved=2ahUKEwi8I9mcteLkAhU7HDQIHSFxAw0Q6AEwCnoECAkQAQ#v=onepage&q=ver%20solitaire&f=false>] (consulté le 21-09-2019)

⁸⁷ La force représentative de cette lettre se vérifie d'ailleurs par le fait que Guay n'utilise que cette lettre et une autre lors de son étude de la manifestation du sentiment d'ennui chez Mme du Deffand (Geneviève Guay, *op. cit.*, p.36)

[...] j'espère que vous m'écrirez souvent, et que vous vous ferez un devoir de me dédommager avec usure de votre long silence. J'ai plus besoin que jamais de votre *secours*⁸⁸; je n'ai plus de ressources contre l'ennui [...]

Celle-ci appelle à l'aide comme Andromède sur son rocher. Sauf que cette fois-ci ce n'est point Persée, mais bien la plus belle plume de France qui vient à sa rescousse et non pas un monstre marin aux dents acérées qui l'assaille, mais bien pire. Les monstres se terrassent, mais les pires sentiments, eux, meurent souvent avec nous. Tel est l'adversaire de Mme Deffand et contre lequel elle semble avoir jeté l'éponge⁸⁹.

C'est donc dans cette impasse existentielle que cette dernière se trouve. Il serait aisé de critiquer son attitude face à son ennui étant donné les moyens dont celle-ci dispose pour se divertir. Toutefois, une telle remarque superficielle à l'égard de la teneur de son malheur, loin d'être nouvelle⁹⁰, ignore comment celle-ci se retrouve poursuivie sans relâche par ce mal. Mme du Deffand sait qu'elle peut fuir au château de Chanteloup⁹¹ pour échapper à l'ennui et ne veut point se départir de cette possibilité⁹². Néanmoins, elle sait trop bien que cela ne s'avèrera qu'une fuite vers l'avant⁹³ et que son mal ne trouvera aucun remède ni à Chanteloup, ni à Paris.

⁸⁸ Les italiques sont de nous.

⁸⁹ « Mon cher Voltaire ; je ne me soucie plus de rien ; il n'y a de différence d'un automate à moi que la possibilité de parler, la nécessité de manger et de dormir, qui sont pour moi la cause de mille incommodités. Je voudrais savoir pourquoi la nature n'est composée que d'êtres malheureux ; car je suis persuadée qu'il n'y en a, pas un seul de véritablement heureux, et j'en suis si convaincue, que je n'envie le sort ni l'état de personne, ni d'aucune espèce d'individu, quel qu'il puisse être, depuis l'huître jusqu'à l'ange. » (1 avril 1772, à Voltaire).

⁹⁰ À cet égard, les propos tenus par Walpole envers les plaintes de la marquise en témoignent de façon absolument limpide : « On dirait que vous êtes une fille de seize ans [...] Vous vous lamentez comme si vous étiez à votre première découverte de la fausseté ou de la frivolité. » (Lescure, *Correspondance complète de la marquise du Deffand*, Paris, Plon, t. 2, 1865, p. 235 note 3).

⁹¹ Château où était établi le marquis de Choiseul. (Jehanne d'Orliac, *Chanteloup : du XIIIe au XXe siècle*, Tours, Arrault & cie, 1929)

⁹² « Je n'ai point absolument renoncé au projet d'aller à Chanteloup. Je ne veux point m'ôter cette ressource, en cas d'un ennui insupportable [...] » (3 avril 1772, à Walpole).

⁹³ « [...] et alors on pourra m'appliquer le proverbe : *Fin comme Gribouille, qui se jette dans l'eau de peur de la pluie.* » (en italique dans le texte) (3 avril 1772, à Walpole).

Telle est donc le ressenti d'une personne atteinte d'ennui. Bien sûr, il ne faudrait pas prétendre que ce seul exemple est suffisant pour saisir la complexité d'un sentiment qui nous apparaît aujourd'hui comme la lumière d'une étoile morte. Madame du Deffand n'est qu'une personne parmi d'autres, n'est qu'une expression parmi d'autres et est malheureusement la seule à qui ce travail peut prêter voix. Toutefois, avant de revenir à la pensée d'Helvétius et à ses réflexions sur le sujet, nous espérons avoir réussi à faire comprendre cet objet, et si ce n'est pas le cas nous invitons à méditer les mots de cette dernière afin de se remplir de ce sentiment et de mesurer la valeur qu'il possédait à l'époque⁹⁴. Omettre de faire escale par cette étape reviendrait à poursuivre l'analyse à crédit d'une compréhension véritable du sentiment. Cette dernière se retrouvera donc toujours en attente d'une actualisation de la compréhension de l'enjeu sentimental.

Si les précédents paragraphes ont bel et bien réussi à imprimer la profondeur du sentiment, s'ils ont réussi à faire naître une compassion à la hauteur de la gravité de celui-ci, alors un retour sur le texte d'Helvétius avec un regard non seulement nouveau, mais surtout en adéquation avec les propos de ce dernier sera possible. L'ennui n'est pas pour le XVIIIe siècle le sentiment des dimanches pluvieux, mais bien le sentiment propre à la crise existentielle d'une époque⁹⁵, un mal sur le même pied d'égalité que les pires tourments de notre temps.

⁹⁴ Peut-être qu'une dernière tentative pour s'en assurer ne sera pas excessive. Nous en appelons donc aux mots de Guérineau dans « L'Épître sur la consommation », mots qui, comme le pense aussi Huguet (Michèle Huguet, *L'Ennui et ses discours*, op. cit., p.126), résumement de façon fine l'existence de l'ennuyé : « Mes yeux s'ouvrent sans voir ; Mon âme en moi s'éteint, et mon corps lui survit ; Je respire sans vivre et m'éteins sans mourir ; J'existe pour sentir que je n'existe plus ; Je traîne en sommeillant ma chaîne appesantie ; sans souhaiter la mort et sans aimer la vie » (Guérineau de Saint-Peravi, *Épître sur la consommation*, Londres, 1761, p. 13-15).

⁹⁵ Comme l'affirme Frantz Antoine Leconte : « Mme du Deffand apporte le vibrant témoignage d'une femme, également d'une société en confrontation directe avec le malaise de la condition humaine. Expérience

Retour sur Helvétius

Plus haut, il a été possible d'observer qu'Helvétius opérait une distinction entre les gens oisifs et ceux qui travaillent et que, par cette distinction, il effectuait une analyse de la capacité de chacun à pouvoir accéder au bonheur. Il est à présent possible d'aborder la pensée d'Helvétius pour ce qu'elle est, en évitant le décalage historique et, dans un second mouvement, réfléchir et situer la pensée helvétienne face à son époque, c'est-à-dire, dans le fait qu'elle représente un glissement politique dans l'appréhension de l'ennui. Ce glissement, comme nous le verrons, demande à être mis en lumière, puisque c'est à l'intérieur de cette réorientation de la réflexion que prend place la pensée deschampsienne. Ainsi les prochaines pages présenteront la pensée helvétienne ainsi que la réponse diderotienne à cette dernière afin de dépeindre l'atmosphère de la réflexion sur l'ennui, à l'époque de Deschamps.

La pensée d'Helvétius

Comme il a été possible de le comprendre précédemment, la réflexion helvétienne sur le bonheur s'établit dans le grand théâtre du monde où 4 acteurs occupent les rôles primaires : le riche, le pauvre, l'oisif et le travailleur et où tous se disputent pour savoir qui est le plus heureux selon la composition de son emploi du temps⁹⁶ dans une journée.

Le rideau se lève et l'auteur de *L'Homme* commence une analyse complète du déroulement de la journée d'un homme. Ainsi, dans une journée de 24h, tous sont posés sur un pied d'égalité face au bonheur dans leur réponse à leurs besoins essentiels (sommeil, faim, soif, etc.⁹⁷). Bref, le prince comme l'artisan touchent à la même félicité dans leur rêve

singulière certes, mais représentative pour avoir exprimé un mal qui devenait de plus en plus collectif. » (Frantz Antoine Leconte, *La tradition de l'ennui splénétique en France*, New York, Peter Lang, 1995, p.138).

⁹⁶ DH, t. 2, sect. VIII, chap. 2

⁹⁷ DH, t. 2, sect. VIII, chap. 2

et la satiété de leurs appétits. Oui, la table du prince est mieux garnie que celle du paysan, toutefois comme l'écrit Helvétius : « la bonne chère est la chère accoutumée »⁹⁸. De ce fait, chaque jour pendant environ dix à douze heures, tout homme capable de se procurer le nécessaire pour subvenir à ses besoins possède le même niveau de bonheur qu'un autre.

C'est donc en ce qui a trait au temps restant, c'est-à-dire à l'égard du moment séparant un besoin satisfait d'un besoin renaissant que la question concernant l'égalité du bonheur entre les hommes se pose. Les hommes se voient donc séparés en deux classes, ceux qui travaillent à leur survivance, c'est-à-dire qui travaillent à l'acquisition de l'argent nécessaire pour subvenir à leurs besoins et ceux qui sont oisifs ; capables de subvenir à tous leurs besoins sans travail, sans effort. Ces derniers sont-ils plus heureux que les premiers ? Selon Helvétius, la réponse est non puisque la nature elle-même joue contre eux⁹⁹. L'homme oisif remplit-il l'espace séparant ses désirs satisfaits de ses désirs naissants de façon plus agréable que l'artisan ? Helvétius en doute. Il en doute puisque bien que l'artisan soit exposé au travail, le riche oisif, lui, l'est à l'ennui, et nous savons maintenant à quel point cet état est pénible.

De façon similaire à la scission qu'il opérait entre les notions de bonheur et de richesse¹⁰⁰, Helvétius arrache l'idée de travail au sentiment négatif auquel il est associé dans notre esprit. Dans une généalogie de notre répugnance face au travail, Helvétius cherche et découvre que la raison pour laquelle le travail est compris comme un mal, sous la plupart des gouvernements, est que la satisfaction des besoins de base n'est accomplie

⁹⁸ Ibid.

⁹⁹ « Non : la Nature ne multiplie pas en [la faveur de l'homme oisif] les besoins de la faim, de l'amour, etc. » (DH, t. 2, sect. VIII, chap. 8)

¹⁰⁰ Jean-Louis Longué, *Le système d'Helvétius*, Paris, Honoré champion, 2008, p.264-266, 269-270, 273-277

qu'à travers un travail excessif. L'idée de mal n'est donc point liée au travail lui-même, mais bien à l'excès de travail, c'est-à-dire celui qui laisse sur le corps une empreinte que la nuit ne peut effacer. Le travail n'est donc pas un mal en soi et cela d'autant plus que l'habitude le rend aisé¹⁰¹. Ainsi, enseignant, juge, violoniste, boucher, tous trouvent non seulement un plaisir similaire dans l'exercice de leur travail respectif, mais ceux-ci trouvent surtout un moyen « d'échapper au mal physique de l'ennui »¹⁰². La réflexion ainsi posée¹⁰³ dessine donc l'idée que « l'homme occupé est l'homme heureux. »¹⁰⁴.

De ce fait, si l'homme qui travaille arrive à accomplir une tâche lui permettant de subvenir à ses besoins et ceux de sa famille, et cela, sans que cette tâche devienne un fardeau pour son corps, alors ce dernier peut prétendre au bonheur. Toutefois qu'en est-il de l'homme oisif ? Est-il heureux ? Un homme occupé à se divertir est-il plus ou moins heureux qu'un homme occupé à son travail ?

Pour répondre à cette interrogation, Helvétius subdivise les plaisirs en deux : les plaisirs des sens et les plaisirs de la prévoyance. Les premiers sont liés aux besoins physiques. Ceux-ci sont donc goûtés par tous les hommes et ce, indépendamment, de leur condition. Toutefois, ceux-ci sont de courte durée. Ils fleurissent et fanent au rythme des besoins satisfaits et (re)naissants. Les seconds sont, pour l'auteur de *De l'homme*, la totalité des moyens de se procurer les ressources nécessaires pour répondre aux besoins physiques.

¹⁰¹ DH, t. 2, sect. VIII, chap. 2

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ Pour conclure son syllogisme sur cette note, Helvétius doit poser que la balance des plaisirs et des peines accorde une prépondérance à l'égard de la douleur provoquée par le mal physique qu'est l'ennui face aux maux physiques pouvant être occasionnés par un travail excessif. Cet élément est essentiel pour comprendre la réponse ou du moins, l'hésitation de Diderot.

¹⁰⁴ Ibid.

Ces moyens sont donc, selon lui, « toujours convertis en plaisirs réels »¹⁰⁵. Ainsi, chaque coup de rabot pour le menuisier, chaque coup de pioche pour le mineur, chaque coup de craie pour l'enseignant (aussi éreintant soit-il) éveillent en lui, grâce à la prévoyance, les plaisirs du paiement rattaché à son acte.

Or, un tel plaisir n'existe point pour l'homme oisif puisqu'il ne travaille pas. Contraint par sa richesse à ne pouvoir côtoyer que les plaisirs des sens et pouvant se procurer les objets de ses désirs sans rien faire, ce dernier ne se retrouve que plus ennuyé. Plus ennuyé, puisque celui-ci s'enferme dans une situation où il ne peut qu'attendre que la « nature renouvelle en lui quelque besoin »¹⁰⁶. Ainsi, dans les moments où l'artisan éprouve les plaisirs de la prévoyance, les plaisirs de son travail¹⁰⁷, l'homme opulent et oisif, lui, se retrouve à espérer que le sommeil eut avalé la totalité de sa journée. Au lieu de cela, il se retrouve à ressentir les mille moments d'ennui qui la composent.

Toutefois, ce malheur semble pouvoir trouver remède dans l'éducation selon le philosophe de Voré :

Partout où les citoyens n'ont point de part au gouvernement, où toute émulation est éteinte, quiconque est au-dessus du besoin, est sans motif pour étudier et s'instruire ; son âme est vide d'idées ; il est absorbé dans l'ennui ; il voudrait y échapper : il ne le peut. Sans ressource au dedans de lui-même, c'est au dehors qu'il attend sa félicité. Trop paresseux pour aller au-devant du plaisir, il voudrait que le plaisir vînt au-devant de lui. Or le plaisir se fait souvent attendre, et le riche par cette raison est souvent et nécessairement infortuné.¹⁰⁸

¹⁰⁵ DH, t. 2, sect. VIII, chap. 2

¹⁰⁶ Ibid.

¹⁰⁷ Néanmoins, ce travail doit rester modéré pour que celui-ci soit « le plus heureux emploi que l'on puisse faire du temps où l'on ne satisfait aucun besoin, où l'on ne jouit d'aucun des plaisirs des sens » (Ibid.)

¹⁰⁸ DH, t. 2, sect. VIII, chap. 5

Deux éléments méritent d'être soulignés dans cette citation ; le premier est celui de l'étude et le second, celui de cet état latent entre les plaisirs. Ce lien à l'éducation n'est pas anodin et fait écho, comme nous le verrons plus bas, aux propos tenus par Mme du Deffand. De plus, cette remarque sur l'éducation, sur les ressources auxquelles l'intellect peut en appeler pour se mettre en mouvement touche, comme nous le verrons, exactement la distinction effectuée par Helvétius entre plaisir actif et passif.

Chez le philosophe de Voré, cette distinction est intrinsèquement liée à l'état latent entre les plaisirs qu'expérimente l'homme ennuyé. Ainsi, dans la pensée du philosophe français, cette séparation des plaisirs est ce qui lui donne la capacité de distinguer les états permettant le mieux à l'homme de fuir l'ennui. En ce sens, tout homme peut jouer pendant six heures la même pièce de musique puisqu'il est actif dans la sensation qu'il produit. Toutefois, écouter, de façon passive, la même pièce ne peut provoquer que l'irritation, émousser les sens et pousser à l'ennui.

Qui plus est, cette référence au plaisir qui se fait attendre est à comprendre à l'intérieur de la relation entre désir et plaisir. Ce n'est donc point le plaisir lui-même qui se fait attendre, mais bien la naissance d'un nouveau désir à combler. C'est par ce fait même que se déploie une seconde facette de l'incapacité de la richesse à apporter par elle-même le bonheur puisque, bien qu'elle permette de combler les désirs à une vitesse fascinante et donc de produire du plaisir, celle-ci n'affecte en rien la production du désir lui-même. Le riche, l'homme oisif ou le désœuvré¹⁰⁹, ne pouvant se procurer le plaisir de la prévoyance

¹⁰⁹ Helvétius utilise parfois ce terme pour se référer à ce genre d'homme (DH, t. 2, sect. VI, chap. I ; sect. VIII, chap. X)

que le travail permet, incapable des plaisirs intellectuels (où ne les recherchant pas¹¹⁰), ce dernier ne peut rechercher son bonheur qu'à travers les plaisirs passifs¹¹¹. Toutefois, le désir ne pouvant naître à la même vitesse que la capacité de les combler, il se retrouve rapidement amorphe, ayant perdu le seul objet le poussant à se mouvoir. Helvétius affirme en ce sens : « Le désir est le mouvement de l'âme ; privée de désirs, elle est stagnante. Il faut désirer pour agir, & agir pour être heureux. Bonnier mourut d'ennui au milieu des délices. »¹¹².

Par conséquent, si les plaisirs passifs ne peuvent se succéder qu'au rythme des désirs naissants (rythme beaucoup trop lent) et que les seuls plaisirs actifs auxquels l'homme oisif a accès ne peuvent avoir lieu constamment, alors les plaisirs intellectuels semblent être les seuls à pouvoir encore agir sur un tel homme. Toutefois, le pouvoir de l'éducation à combattre l'ennui est mitigé et le cas de Mme du Deffand en est un exemple saillant. Les propos qu'elle tient à Voltaire le démontrent bien :

[...] je n'ai plus de ressources contre l'ennui ; j'éprouve le malheur d'une éducation négligée : l'ignorance rend la vieillesse bien plus pesante, son poids me paraît insupportable. Je ne regrette point les agréments de la jeunesse, et encore moins l'emploi que mes semblables en font et que j'en ai fait moi-même ; je regarde tout cela aujourd'hui comme un temps perdu. Je voudrais avoir acquis des goûts, des connaissances, de la curiosité, en un mot quelques ressources pour m'occuper, m'intéresser ou m'amuser. (1 avril 1772, à Voltaire)

¹¹⁰ « Qui ne pense pas veut, sentir & sentir délicieusement. On veut même croire, si je l'ose dire, en sensations à mesure qu'on diminue en pensées. Mais peut-on être à chaque instant affecté de sensation voluptueuse ? Non : c'est de loin en loin qu'on en éprouve de telles. L'intervalle qui sépare chacune de ces sensations est chez l'ignorant & le désœuvré rempli par l'ennui. Pour en abrégier la durée, il se provoque au plaisir, s'épuise & se blase. » (DH, t. 2, sect. VI, chap. 1)

¹¹¹ À cet égard, voir l'analyse de l'ennui chez la femme libertine de Raoudha Kallel (voir Raoudha Kallel, *Ennui et Taediumvitea chez la femme au siècle des lumières*, op. cit. ; Raoudha Kallel, « Étude de l'ennui et du libertinage dans la littérature française du XVIIIe siècle : le libertinage est-il un bon remède à l'ennui ? », dans *Voix plurielles*, vol. 7 no° 1, p.82-95). Dans son analyse du comportement de la femme libertine, cette dernière explique de manière remarquable comment ces femmes, de par leurs relations aux autres, n'arrivent jamais à un plaisir plus grand. Tout comme leurs sensations, leurs relations fanent à la vitesse des fleurs.

¹¹² DH, t. 2, sect. VIII, chap. 21

Ce manque d'éducation, éducation entendue ici non dans le sens d'une pure accumulation de savoirs, mais bien comme l'épanouissement des capacités intellectuelles, est une des raisons de l'inéluctabilité de l'ennui. C'est donc à cause de ce vide intérieur que l'ennuyé ne trouve pas les ressources en lui-même pour se sortir de son état. C'est par le fait de sa mauvaise éducation que Mme du Deffand ne peut trouver secours en elle-même. À l'image de l'ennuyé d'Helvétius, la marquise, sans ressource pour se sauver de son propre malheur, dépendant des autres, attend chacune de leurs lettres comme une délivrance possible, un instant de paix dans ses tourments.

Une autre lettre adressée à Voltaire, le 29 mai 1764, est encore plus révélatrice de la capacité mitigée de l'éducation et des plaisirs intellectuels à combattre l'ennui. En effet, après que ce dernier lui ait proposé de coucher sur papier ses pensées, cette dernière répondra :

Vous ne pouvez jamais connaître le malheur et, comme je vous l'ai déjà dit, quand on a beaucoup d'esprit et de talent, on doit trouver un soi de grandes ressources. Il faut être Voltaire, ou végéter. Quel plaisir pourrais-je trouver à mettre mes pensées par écrit ? Elles ne servent qu'à me tourmenter, et cela satisferait peu ma vanité.
(29 mai 1764, à Voltaire)

Ainsi, bien que cette activité intellectuelle effectuée par l'ennuyé serait censée le transposer dans un état de plaisir actif, il n'en est rien ou, du moins, cela ne peut pas être assuré¹¹³. Cet élément nous permet donc de préciser les traits de l'ennui encore en peu plus. Ce sentiment ne se retrouve pas sur une échelle dichotomique entre ennui passager et ennui chronique, mais bien sur une échelle aux gradations multiples et inégales. C'est donc

¹¹³ Ainsi, pour reprendre la terminologie d'Helvétius, même dans un plaisir actif, tel que l'écriture de ses pensées, Mme du Deffand ne trouve aucune consolation, comme si son ennui, arrivé à son terme, ne pouvait que produire un déplaisir réflexif. Un malheureux pourrait trouver une forme de beauté tragique dans ses noires péripéties. L'ennuyé, lui, au comble de son état ne trouve dans la réflexion sur sa réalité que des tableaux de son existence qui l'atterrit et le tourmentent de plus belle.

pourquoi, bien que certains ennuyés peuvent trouver dans l'écriture de leurs pensées un remède nouveau et presque inépuisable (presque inépuisable, puisque plus l'exercice gagnera en redondance, plus celui-ci perdra en plaisir)¹¹⁴, certains, comme Mme du Deffand, se retrouvent si loin sur cette échelle qu'ils ne peuvent plus être sensibles aux plaisirs que l'écriture peut faire naître en eux.

Ainsi, tel est le portrait de la condition humaine, tel est le portrait des indigents et des oisifs : les premiers ne peuvent pourvoir à leurs besoins que par un travail excessif¹¹⁵, tandis que les seconds vivent dans l'abondance, certes, mais aussi dans « les angoisses de l'ennui »¹¹⁶. Face à une telle perspective, lorsque maître et domestique sont mis sur la balance du bonheur, Helvétius affirme : « Si les domestiques ont du pain assuré pour leur vieillesse & qu'ils n'ont point partagé avec leur maître l'ennui de son désœuvrement, ils ont été mille fois plus heureux »¹¹⁷. *Mille fois plus heureux !* Il est important de noter ici la disproportion, et ce, autant pour des questions historiques sur le changement même que subit le concept d'ennui et de son rapport au bonheur, que pour des raisons purement philosophiques. Il ne s'agit pas ici d'une *égalité* entre les maux créés par l'ennui chez l'homme l'oisif et ceux créés par l'excès de travail chez le menuisier, égalité qui était une vision en vogue lors de la première moitié du XVIII^e siècle¹¹⁸, mais bien une *disproportion*

¹¹⁴ En ce qui a trait aux activités intellectuelles (réflexions, méditations, etc.), il est intéressant de noter que la seule redondance de l'acte n'est pas ici l'unique raison qui empêcherait de se procurer du plaisir par ceux-ci. En effet, on doit garder à l'esprit les réflexions de Dubos sur la capacité de l'âme à s'entretenir elle-même pour se protéger de l'ennui, mais plus particulièrement de l'incapacité de l'âme à se mettre en mouvement de cette façon ; façon qu'elle trouve : « pénible & même impraticable quelquefois » (Jean-Baptiste Dubos, *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture*, Paris, Jean Mariette, t. 1, 1719, p.6).

¹¹⁵ DH, t. 2, sect. VIII, chap. 3

¹¹⁶ Ibid.

¹¹⁷ Helvétius, *De l'homme*, op. cit., 1773, t. 2, sect. VIII, chap. 3, p.305 note a

¹¹⁸ Robert Mauzi, *L'idée de bonheur dans la littérature et la pensée françaises du XVIII^e siècle*, Paris, Librairie Armand Colin, seconde Éd., 1965, p.150

et une disproportion flagrante. L'équité dans les maux de la vie s'est évanouie; des deux, le valet est plus heureux que le prince, les bergers sont plus heureux que les rois.

Le résultat de l'analyse d'Helvétius est donc le suivant : bien que pouvant prétendre à un bonheur égal à leur table et dans leur lit, l'artisan et le prince se retrouvent à posséder des ressources inégales pour combler la seconde moitié de leur journée. Le premier se retrouve à pouvoir toucher au plaisir de la prévoyance créé par son travail, plaisir toujours renouvelé et renouvelable, et si sa tâche n'est pas éreintante, ce dernier peut prétendre à la félicité. Le prince, le riche, l'homme oisif, eux, sont privés de ce type de plaisir et sont donc contraints à ne pouvoir être mis en mouvement que par les plaisirs sensibles et intellectuels. Toutefois, comme nous l'avons exposé, ces deux types de plaisirs peuvent échouer à les mettre en mouvement. Ils se retrouvent alors à la merci de l'ennui puisque leur consommation excessive des plaisirs, les condamne à ne plus rien ressentir et à sombrer dans l'ennui. Leur âme se retrouve donc dans un état de profonde léthargie. Quel enfer pour un marin d'être figé sur des eaux, sans vent pour faire gonfler ses voiles, quel malheur pour un homme oisif de n'avoir aucun désir pour se mouvoir ; la faim gagne le premier, l'ennui dévore le second.

Maintenant que les différents éléments de la réflexion helvétique sur ce sentiment ont été expliqués et mis en relation avec le « cas » de Mme du Deffand, il est à présent possible d'aborder la raison pour laquelle la pensée d'Helvétius a été analysée, c'est-à-dire pour contextualiser la réflexion sur l'ennui qui a cours durant la seconde moitié du XVIIIe siècle.

Réponse de Diderot à Helvétius et précision d'une réflexion polymorphe

La position de l'auteur de *L'Homme* ne se dresse pas toutefois comme la seule de son époque. C'est ici que la réfutation diderotienne entre en jeu pour venir nuancer le portrait peint jusqu'à présent du sentiment d'ennui à l'époque de Deschamps.

En effet, bien que la pensée helvétienne sur l'ennui synthétise de façon juste la transition qui s'opère à l'égard de la réflexion sur ce sentiment, dans la seconde moitié du XVIIIe, il est primordial de modérer celle-ci. Helvétius n'est pas le seul à réfléchir sur cette notion et une telle notion peut difficilement faire l'objet d'un consensus, même partiel. Ainsi, il devient nécessaire de tempérer la vision présentée jusqu'à présent par celle défendue par Diderot et cela, pour deux raisons intrinsèquement liées. Comme mentionné précédemment, Diderot répond au texte d'Helvétius, les deux traitent ainsi du « même » objet. De plus, le fait que les propos de Diderot se manifestent en réponse à Helvétius, et non comme la simple exposition de son avis sur le sujet, permet de voir se déployer un questionnement des présupposés et des conclusions d'Helvétius directement et non à travers une médiation que nous aurions nous-mêmes effectuée entre deux textes étrangers l'un à l'autre. Comme nous le verrons dans les paragraphes suivants, Diderot conteste ce qui pourrait être appelé « l'évidence » de la qualité des conditions sociales chez Helvétius.

Ce contraste entre les deux auteurs permettra ainsi de mieux cerner la réflexion propre à la seconde moitié du XVIIIe sur l'ennui et aborder la pensée de Deschamps

comme, à la fois, une voie mitoyenne entre la position défendue par Helvétius et les critiques d'une vision trop utopique de la vie paysanne¹¹⁹.

Diderot et la *Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé L'homme*

Le but de cette section n'est pas d'offrir une analyse des digressions que se permet Diderot à l'égard du texte d'Helvétius¹²⁰. Les visées des prochains paragraphes sont d'équilibrer le portrait qu'offre Helvétius de la réflexion de son temps sur l'ennui.

Ainsi, nous ne visons pas ici à exposer la pensée diderotienne pour elle-même, mais bien d'utiliser celle-ci comme révélateur des tensions de son temps, de ses présupposés ; bref, d'obtenir grâce à Diderot une distance ainsi qu'une réflexivité que seul, aucun d'eux ne peut nous permettre d'obtenir. Ils ne sont donc pas que deux hommes observant le même objet, mais bien deux hommes qui s'observent. Cela est évident dans le cas de Diderot, mais l'est aussi pour Helvétius, puisque ce dernier dialogue avec son lecteur et prévoit les appréhensions de son siècle.

Il serait normal de prévoir de la part d'une réfutation visant la position d'Helvétius que celle-ci s'effectue, quant au problème de l'ennui, sur deux plans : le premier attaquant son utilisation de la notion d'ennui et un second sa conception du travail comme nécessaire à la possibilité même d'atteindre le bonheur. Il s'avère donc surprenant de voir se dessiner

¹¹⁹ Blondel est un excellent exemple de cette vision utopique de la vie paysanne (Jean Blondel, *Des hommes tels qu'ils sont et doivent être*, Londres, 1758, p.119-138, [https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k73180w.texteImage] (consulté le 29-08-2018)).

¹²⁰ À cet égard, le travail de Stenger (Gerhardt. Stenger, « Diderot lecteur de *L'Homme* : une nouvelle approche de la *Réfutation* d'Helvétius », dans *SVEC*, 228, 1984, p.267-291) effectue un tour de force en retraçant ceux-ci tout en adoptant une attitude critique face aux digressions de Diderot. Ce n'est pas la première fois que le père de l'*Encyclopédie* se permet de telles digressions envers les propos de ses adversaires (Ibid., p.267, 284). Néanmoins, comme le fait remarquer Stenger, la réfutation d'Helvétius ne s'établit pas dans une optique du « rendre compte », mais bien dans une réflexion fermée sur Diderot lui-même ; l'ouvrage d'Helvétius n'étant que le matériel de sa réflexion (Ibid., p.267, 277, 284-289).

dans le texte de Diderot une critique qui, bien que tirant à boulets rouges sur la notion de travail, ignore l'ennui. « Ignore » ici ne signifie toutefois pas qu'il n'en est pas question, mais bien que celui-ci n'en traite pas explicitement, et que cette absence doit être prise en compte. Le fait que Diderot ne conteste aucunement l'importance et le poids accordés par Helvétius à ce sentiment peut signifier plusieurs choses. En effet, dans un contexte de réfutation, cette absence peut être comprise de trois façons : soit qu'il accepte la définition, soit que son désaccord soit assez mineur, soit, enfin, qu'il le passe sous silence puisque, malgré son désaccord, il sait que le public de la correspondance littéraire de Grimm, lui, y donne son assentiment et qu'en bon rhéteur, celui-ci ne veut pas froisser son public.

Face à ces trois options, ce projet penche pour la première raison parce qu'il serait étrange que Diderot se pose non seulement en complète rupture avec son temps, mais aussi parce qu'il semble avoir expérimenté lui-même le poids terrible de ce sentiment¹²¹. À l'endroit de la vision helvétique de l'ennui, Diderot en accepterait donc la définition, le fonctionnement et surtout, il en accepterait la force.

Ainsi, Helvétius, Diderot, chacun d'eux pèse le poids du fardeau d'un tel sentiment. La vision helvétique de l'ennui n'est donc pas démentie. C'est toutefois, à l'intérieur de son analyse du travail que Diderot en appelle à l'ennui et à l'asthénie respectivement

¹²¹ Frantz-Antoine Leconte, « Diderot : une guerre larvée contre l'ennui », dans *Francographie*, vol. 12, s. d., p.93-103. À cet égard, il s'avère intéressant de souligner certains extraits de sa correspondance qui témoignent d'un désespoir profond et dont les propos auraient très bien pu être dits par la marquise du Deffand : « Naître dans l'imbécillité, au milieu de la douleur et des cris ; être le jouet de l'ignorance, de l'erreur, du besoin, des maladies, de la méchanceté et des passions ; retourner pas à pas à l'imbécillité ; du moment où l'on balbutie jusqu'au moment où l'on radote, vivre parmi des fripons et des charlatans de toute espèce ; s'éteindre entre un homme qui vous tâte le poulx, et un autre qui vous trouble la tête ; ne savoir d'où l'on vient, pourquoi l'on est venu, où l'on va : voilà ce qu'on appelle le présent le plus important de nos parents et de la nature, la vie. » (Lettre à Sophie Volland le 26 septembre 1762, dans *Ibid.*, p.94) ; « J'ai des journées d'un ennui qui m'accable, alors je me déplaie partout. Je cherche dans ma tête quelque endroit où je pourrais me réfugier. » (Lettre à Sophie Volland le 26 septembre 1762, dans *Ibid.*, p.100).

attribuées aux riches et aux travailleurs. Pour Diderot, Helvétius a raison à l'égard de l'ennui, mais un fermier général ignore les peines du travail¹²², et puisqu'il les ignore, il échoue à s'en indigner.

Avant d'aborder la critique de la vision helvétienne du travail qu'effectue Diderot, il est primordial de faire la remarque suivante. Les distorsions que Diderot effectue sur la pensée d'Helvétius sont connues (les raisons de celles-ci un peu moins¹²³). Dans un tel contexte, il serait aisé de considérer la majorité des critiques diderotiennes comme résultant d'une non-application du principe de charité. Diderot attaque un homme de paille, et non Helvétius. Toutefois, sous les dessous de ces critiques au statut philosophique discutable, semblent prendre racine deux critiques : une première que l'on pourrait qualifier d'ontologique et une seconde d'axiomatique. En effet, il semble que Diderot opère, de façon implicite, une contestation totale des axiomes de la pensée d'Helvétius sur le travail. Ainsi, les prochains paragraphes se pencheront, tout d'abord, sur la critique axiomatique effectuée par Diderot, critique non apparente à la première lecture et ensuite sur la critique que nous avons nommée ontologique.

Critique axiomatique

La fatigue en est telle, que l'ouvrier est bien plus sensible à la cessation de son travail qu'à l'avantage de son salaire. Ce n'est pas sa récompense, c'est la dureté et la longueur de sa tâche qui l'occupent pendant toute sa journée. Le mot qui lui échappe lorsque la chute du jour lui ôte la bêche de la main, ce n'est pas, Je vais donc toucher mon argent ; c'est, M'en voilà donc quitte pour aujourd'hui. Et vous croyez que, quand il est de retour chez lui, il est bien pressé de se jeter entre les bras de sa femme ; vous croyez qu'il y est aussi ardent qu'un oisif entre les bras de sa maîtresse ?¹²⁴

¹²² RH, sect. VIII, chap. 2, DPV XXIV, p.714

¹²³ Roland Desné, et coll., « Introduction », *op. cit.*, p.425; Gerhardt Stenger, *op. cit.*, p.267-291

¹²⁴ RH, sect. VIII, chap. 2, DPV XXIV, p.715

Il est aisé de percevoir ici que Diderot se montre fort peu généreux à l'égard de la pensée d'Helvétius et que n'importe quel lecteur attentif de ce dernier lui répliquerait que le travail de cet ouvrier est exactement le genre de tâche qu'Helvétius réprouverait puisqu'elle met le corps de cet homme dans un état accablant. Ce type d'analyse déficiente de la part de Diderot possède plusieurs itérations dans sa réfutation.¹²⁵ Néanmoins, derrière cette présentation manquant de nuances, se cache un objet plus important. Certes, Diderot attaque un homme de paille, mais il l'attaque féroce­ment, et c'est sous cette apparence de sophisme que semble émerger un refus des bases axiomatiques de la pensée helvétienne. En effet, là où Helvétius déclarait : « la bonne chère est la chère accoutumée »¹²⁶ et son corollaire opposé que les maux ne sont que ceux dont nous avons coutume, Diderot se positionne dans un cadre de pensée beaucoup plus absolu. Non pas qu'Helvétius affirme un relativisme total des biens et des maux, mais celui-ci affirme clairement que ces biens et ces maux ne peuvent être compris et mesurés qu'à l'intérieur d'un système de référence particulier.

C'est contre cette analyse en vase clos des conditions que Diderot s'insurge. En effet, si les maux étaient absolus dans les conditions de vie, mais relatifs aux conditions de vie particulière alors la réception d'une critique acide chez le dramaturge provoquerait la même douleur que dix coups de bâton à un ouvrier maladroit¹²⁷. Mais ce n'est pas le cas selon Diderot puisque les maux peuvent être hiérarchisés.

¹²⁵ Gerhardt. Stenger, « Diderot lecteur de L'Homme : une nouvelle approche de la Réfutation d'Helvétius », *op. cit.*, p.267-291

¹²⁶ DH, t. 2, sect. VIII, chap. 2

¹²⁷ De la même façon, les pires maux des rois se ressentiraient chez eux de la même façon que les pires douleurs des paysans se ressentiraient chez ses derniers. Douleur et plaisir s'évalueraient donc à travers les conditions de vie particulières d'un individu et seulement à travers eux.

Certainement, un coup de sifflet au théâtre fait plus de mal à un auteur que dix coups de bâton n'en font au manouvrier paresseux ou maladroit. Mais, au bout de huit jours, l'auteur sifflé n'y pense plus, et le plâtre pèse toujours également sur les épaules courbées du porteur d'oiseau.¹²⁸

Il serait possible ici de porter atteinte aux propos de Diderot en soulevant le fait que le travail de porteur d'oiseau¹²⁹ est un de ces travaux qu'Helvétius qualifierait d'éreintants et nuisibles pour le corps. Néanmoins, il est primordial de souligner que Diderot ne compare point la douleur de Racine à celle de ces travailleurs des mines de Harts qui voient à peine la lumière du jour¹³⁰, mais à un ouvrier ordinaire. Il est donc possible de distinguer dans ces propos de Diderot l'idée selon laquelle les maux associés à certains travaux sont si différents qu'ils permettent de les hiérarchiser. Ces gens ne connaissent peut-être que leur propre condition, mais les mots du critique peinent le poète quelques jours, tandis que le ciment, lui, pèse jour après jour sur les épaules de l'ouvrier.

Un procédé similaire se met en place lorsque Diderot compare les joies du courtisan et du tailleur de pierre. En effet, ce n'est que sous l'optique d'un rejet de l'axiome relativiste d'Helvétius que les mots de Diderot prennent sens :

Si le scieur de pierre a ressenti moins de peine d'une veine de pierre très-dure que le courtisan de l'inadvertance du monarque ou du sourcil froncé de son ministre, un regard du monarque, un mot favorable de son ministre a rendu le courtisan plus heureux que le scieur de pierre ne l'a été par une veine tendre de la pierre qui diminuait sa fatigue et abrégeait son travail.¹³¹

¹²⁸ RH, sect. VIII, chap. 2, DPV XXIV, p.717

¹²⁹ L'oiseau, ici, fait référence à un outil utilisé pour transporter le mortier.

¹³⁰ RH, sect. VIII, chap. 3, DPV XXIV, p.720

¹³¹ RH, sect. VIII, chap. 2, DPV XXIV, p.716

De la même façon que celui-ci hiérarchisait les douleurs de l'ouvrier et du dramaturge, Diderot évalue à présent les joies possibles des différentes conditions sociales et démontre de nouveau son présupposé non relativiste

Cette gradation des travaux dans leur capacité à faire éviter l'ennui, Diderot l'opère de nouveau : entre la vie de l'avocat, de l'agriculteur, du commerçant, du soldat et du philosophe, vie à laquelle il accorde sa préférence¹³². Ainsi, bien que toutes ces occupations permettent de combattre l'ennui sans trop porter atteinte au corps (exception faite du soldat et de l'agriculteur dans certaines conditions), Diderot effectue une évaluation et par le fait même une gradation des travaux eux-mêmes. Il déploie ainsi sa pensée dans un retournement des présupposés helvétien ; n'est pas bonne ou mauvaise une chose uniquement à l'intérieur d'un champ de référence donné ; non, tous les travaux ne sont pas égaux¹³³.

Ainsi donc, cette contestation implicite des axiomes de la pensée helvétique, contestation perceptible seulement à la suite d'un travail d'analyse, apparaît comme étant la structure philosophique de sa pensée, le terrain dans lequel prend racine ce que nous avons nommé sa critique ontologique

Critique ontologique

Bien que la critique axiomatique soit philosophiquement plus forte et présente un Diderot beaucoup plus lumineux, la critique ontologique possède une importance capitale

¹³² RH, sect. VIII, chap. 2, DPV XXIV, p.717

¹³³ Bien sûr, ce dernier élément n'est pas à prendre au sens naïf. Helvétius reconnaît que tous les travaux ne sont pas égaux puisque certains nuisent à l'individu. Néanmoins, là où la contestation diderotienne se fait le plus sentir à l'encontre des propos réels d'Helvétius est à l'égard des travaux qui ne nuisent pas à l'homme. Helvétius affirmait une égalité de tous les travaux si par ceux-ci et à l'intérieur d'une tâche de sept à huit heures, chaque citoyen pouvait subvenir à leurs besoins et ceux de leur famille (DH, t. 2, sect. VIII, chap. 1), Diderot, lui, gradue ces travaux.

puisqu'elle témoigne mieux des dissensions entre Diderot et Helvétius. Il est tout d'abord important de souligner le caractère ambigu de celle-ci. Oscillant entre le refus de la discussion philosophique et l'indignation politique réelle, Diderot semble contester alors ce que l'on pourrait appeler la vision idéale du travail (celle avancée par Helvétius), à la faveur d'une approche pratique. Dans cette optique, la supériorité de l'artisan sur le prince devient de plus en plus confuse et les remarques de l'auteur de l'*Encyclopédie* ne relèvent plus de l'incompréhension des propos d'Helvétius et du passage sous silence de la notion de « travail modéré », mais bien de l'ordre d'une critique pratique de la situation de son temps. Ainsi, bien que la position d'Helvétius soit complètement caricaturée par Diderot, ses critiques à son égard, ne sont pas de l'ordre de l'homme de paille, mais de l'application de son rejet des axiomes d'Helvétius. Cela explique ainsi l'apparence d'homme de paille puisque le rejet n'est jamais explicitement exprimé.

C'est qu'il y a beaucoup d'états dans la société qui excèdent de fatigue, qui épuisent promptement les forces et qui abrègent la vie ; et que, quel que soit le salaire que vous attachiez au travail, vous n'empêcherez ni la fréquence ni la justice de la plainte de l'ouvrier.¹³⁴

Cette citation est probablement la plus claire de cette présence d'une critique ontologique de la part de Diderot et que celle-ci prend racine à l'intérieur de la contestation axiomatique explorée plus haut. En effet, en affirmant que certains travaux, et ce, indépendamment du paiement associé à celui-ci, sont et seront toujours injustes. Diderot pose alors l'extrémité négative de l'échelle des conditions ; c'est la vie de ceux qui travaillent dans les mines et la préparation de la chaux de céruse¹³⁵. Il est nécessaire d'être extrêmement attentif aux propos de Diderot ici, et ce, sous peine de rejeter ces propos à

¹³⁴ RH, sect. VIII, chap. 3, DPV XXIV, p.719

¹³⁵ RH, sect. VIII, chap. 3, DPV XXIV, p.719

cause de sa non-application du principe de charité. En effet, celui-ci précise : « quel que soit le salaire que vous attachiez au travail ». Cette dernière phrase est exactement l'idée que peu importe la rétribution possible d'une telle tâche, rien ne pourra suppléer aux malheurs causés par celle-ci. C'est donc cela qui fige ces emplois parmi les pires occupations humaines.

À cette extrémité négative, Diderot oppose aussi les traits de l'extrémité positive, et c'est sous le refus de cette égalité relative des conditions que se manifeste sa critique :

Si le pauvre et le riche étaient également laborieux et frugal ; tout ne serait compensé entre eux. La différence des aliments, et des travaux ; des aliments pauvres et succulents, des travaux modérés et continus mettraient encore une grande différence entre la durée moyenne de leur vie.¹³⁶

Dans ce contexte le bonheur du travailleur et de l'homme l'oisif ne se déploie donc plus à l'intérieur de leur propre système de référence, mais bien dans un cadre commun. Ainsi, peut-être qu'un morceau de pain rassis offre autant de joie à l'ouvrier qu'une escalope de veau à l'aristocrate, mais, force est de constater, que dans l'absolu, les deux ne s'équivalent point. Le plaisir est peut-être relatif à la condition, mais les effets des conditions sociales et économiques, eux, ne sont pas relatifs sur les corps ; les indigents ne possèdent aucune résistance à la malnutrition.

La réfutation diderotienne semble ainsi prendre racine à l'intérieur d'une critique axiomatique de la pensée d'Helvétius. Ce rejet des axiomes de la pensée helvétienne pousse ainsi à distinguer les conséquences du cadre théorique adopté par Diderot. Ainsi, bien que la réfutation diderotienne procède à une simplification de la pensée d'Helvétius, sa critique

¹³⁶ RH, sect. VIII, chap. 3, DPV XXIV, p.719-720

ne relève plus de ces hommes de paille, mais d'un rejet axiomatique sous-jacent. La réfutation, par Diderot de *L'homme* d'Helvétius permet de brosser le portrait suivant à l'égard des réflexions sur le sentiment d'ennui lors de la seconde moitié du XVIIIe siècle. Tout d'abord, l'ennui continue à porter le poids qu'il était possible de percevoir sur les épaules de la marquise du Deffand. Le fait qu'à l'intérieur de la pensée helvétique ce sentiment se voit investi de la raison primordiale pour laquelle le prince est plus malheureux que son serviteur en est une preuve probante. De plus, le fait même que Diderot n'en conteste aucunement la force, et en ce sens accepte même l'analyse effectuée par l'auteur de *L'Homme*, semble témoigner que le pacte d'intercompréhension était respecté entre les deux philosophes. Cela nous autorise donc à postuler que l'appel au sentiment d'ennui dans l'œuvre de Deschamps respecte un pacte semblable. Un tel postulat se justifie par deux raisons. La première de celle-ci est qu'il est nécessaire que Deschamps opère à l'intérieur d'un pacte d'intercompréhension similaire puisqu'il n'offre aucun énoncé expliquant son utilisation de l'ennui. Cette première raison tire sa force du cadre indicelle dans lequel se situent les propos de Deschamps. Si celui-ci fait appel à ce sentiment, alors il doit donc en connaître les règles d'énonciation. Cela n'empêche toutefois pas la possibilité qu'il puisse l'utiliser à l'intérieur d'un pacte différent. C'est donc ici qu'entre en jeu la seconde raison qui nous pousse à croire le respect de Deschamps de ce pacte d'intercompréhension. En effet, comme il sera possible d'observer dans la seconde moitié de ce travail, Deschamps fait appel au sentiment d'ennui dans le cadre, tout comme Diderot et Helvétius, d'une réflexion sur les conditions sociales. Cet aspect, bien qu'il ne permette pas de garantir l'adhésion totale de Deschamps au cadre d'intercompréhension décrit plus haut, rend son non-respect beaucoup moins probable. Un philosophe qui n'explique point

ses concepts doit réfléchir à l'intérieur d'un cadre compréhensible pour ses contemporains sous peine de n'être compris que de lui-même.

Ainsi, l'analyse respective de la pensée d'Helvétius et de Diderot à l'égard de l'ennui, du travail et du bonheur permet de brosser un portrait nuancé de leur époque. En effet, là où des penseurs comme Helvétius, mais aussi Blondel¹³⁷, voient dans la vie paysanne les conditions de réalisation du bonheur, Diderot s'indigne et conteste cela. Le travail modéré loué par Helvétius n'est pas l'état réel des choses et bien que Trublet¹³⁸ entende leurs chants à la tombée du jour, celui-ci sait qu'il n'entend point leurs pleurs dans la nuit. De plus, même si ces travaux étaient modérés (ce qui ne pourra jamais être le cas puisque certains sont destinés, et ce indépendamment de la rétribution, à demeurer les pires travaux auxquels un être humain peut être dédié), cela ne signifie point une égalité des conditions face au bonheur. Les hommes ne seront égaux à cet égard que lorsque les caractéristiques de leur condition les mèneront tous au même rythme au tombeau. C'est donc à l'intérieur de ce tumulte qu'émerge la pensée deschampsienne.

Toutefois, avant d'aborder celle-ci et particulièrement le rôle du sentiment d'ennui à l'intérieur de celle-ci, ce mémoire se doit d'établir son analyse sur des fondations historiques et textuelles solides. Étant une étape nécessaire à tout projet se plaçant en porte-à-faux avec le paradigme interprétatif dominant, les prochaines pages s'attarderont à faire

¹³⁷Blondel s'adressant à un paysan : « J'ignore si vous vous regardez intérieurement comme un homme heureux mais vous en avez la physionomie, & je désire de tout mon cœur que vous le soyez comme vous paraissez l'être. Je ne suis point malheureux répondit le paysan l'ouvrage que fais tous les jours, quoi que fort pénible ne me déplaît point. Je ne demande rien au ciel de plus que ce que je possède. J'ai peu de chose mais j'ai la paix. » (Jean Blondel, *op. cit.*, p.123)

¹³⁸ Nicolas-Charles-Joseph Trublet, *Essais sur divers sujets de littérature et de morale*, Briasson -Première édition, 1735, 2 vol.. - sixième édition, 1768, 4 vol., p.254-255, [<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k64706947/f273.image.texteImage>] (consulté le 06-09-2018)

l'examen des œuvres de Deschamps dans le but déterminer la nature de la présence du sentiment d'ennui dans la pensée du moine.

Chapitre 2 : l'émergence de la notion d'ennui chez Dom Deschamps

Antériorité des textes de Deschamps et la version de 1774

Des œuvres de Deschamps qui nous sont parvenues, celles-ci peuvent être regroupées sous trois groupes : celles publiées, celles présentes dans *La vérité ou le vrai système* retranscrit par Dom Mazet, en 1775, après la mort de Deschamps en 1774, et celles antérieures à 1774, mais non publiées. Parmi celles imprimées, l'on retrouve les *Lettres sur l'esprit du siècle* (1769) et *La voix de la raison contre la raison du temps et particulièrement contre celle de l'auteur du Système de la nature, par demandes et par réponses* (1770). Tandis que parmi celles antérieures à 1774, mais non publiées nous retrouvons : *La vérité tirée du fond du puits*, le *Discours prononcé dans une société particulière composée des deux sexes, sur cette question*, la *Critique du contrat social*, les *Réflexions politiques extraites d'un ouvrage moral* et la *Réfutation simple et courte du système de Spinoza*.

La richesse d'une telle division des œuvres de Deschamps transparait grâce aux différentes analyses croisées qu'elle permet. En effet, des œuvres parues, il est possible de voir des textes figés à jamais, reflétant la pensée d'un moment particulier et répondant à une question précise ; les *Lettres* répondent à des enjeux très spécifiques et *La voix de la raison* réplique aux philosophes qui attaquent la religion, plus particulièrement à D'Holbach. Adopter une telle optique sur ces textes permet, de façon nuancée, de les séparer du « système philosophique » de l'auteur. Ces écrits sont, pour ainsi dire, contextuels¹³⁹. Ce faisant, ils adoptent des positions et possèdent des éléments qui leur sont

¹³⁹ De nombreux morceaux de *La vérité* furent écrits pour des interlocuteurs et des raisons particulières. Le *Précis en quatre thèses* pour l'abbé Yvon en est un exemple. Toutefois, ces écrits, de par leur nature non

idiosyncrasiques. Ainsi, les écarts pouvant exister entre ceux-ci et ce que l'on pourrait appeler le système de Deschamps tel qu'énoncé à l'intérieur de *La vérité*, deviennent tout à fait normaux et remarquablement fertiles. En effet, l'analyse croisée des œuvres antérieures à 1774 et la pensée deschampsienne telle qu'énoncée dans *La vérité*, semblent pouvoir être à même de faire émerger les modifications qui se sont produites dans la philosophie du moine, à travers le temps.

Analyse de la présence ou de l'absence de la thématique affective entre *La vérité* et les œuvres antérieurs

La première avenue méthodologique que cette recherche empruntera sera celle de l'analyse croisée de la présence ou de l'absence de l'enjeu émotionnel de l'ennui dans les différents textes de Deschamps antérieurs à *La vérité*. Cette première approche mariera l'analyse génétique des deux œuvres qui le permettent et l'analyse historique de ses productions philosophiques afin de faire plus qu'un simple dénombrement d'occurrences. En effet, bien qu'un travail de dénombrement permettrait d'établir l'apparition de la notion d'ennui dans l'œuvre de Deschamps et son gain en importance à travers le temps, cela ne fournirait que des nombres, alors que les questions auxquelles il est nécessaire de pouvoir répondre sont : pourquoi la thématique de l'ennui s'introduit-elle dans sa pensée ? Comment opère-t-elle et quelles sont ses formes ?

Ainsi, les prochaines pages effectueront, dans un premier temps, un examen des différentes œuvres antérieures à *La vérité* afin de déterminer si le thème de l'ennui n'émerge que dans l'opus posthume¹⁴⁰. Cette recherche de l'émergence ou de l'absence se

publiée, ainsi que de par l'habitude de Deschamps à récrire ses textes, ne peuvent être figés dans une seule perspective.

¹⁴⁰ Nous entendons par opus posthume les différents cahiers retranscrits par Dom Mazet dans le but de figer la pensée du moine comme il l'aurait voulu au moment de sa mort, sous le nom de *La vérité ou le vrai*

voit doubler d'un second volet tout aussi important, soit celui des raisons de la présence ou de l'absence de la thématique afin de départager les hypothèses plausibles des acceptables, les fausses des certaines.

La vérité tirée du fond du puits et autres textes ou l'émergence de la thématique de l'ennui

Comme le démontre Bernard Delhaume, dans les différentes notes de la *Correspondance générale* ainsi que dans son édition des œuvres complètes de Deschamps, il est possible d'affirmer que *La vérité tirée du fond du puits* ainsi que les autres écrits avec lesquels celui-ci formait un regroupement de textes visant à introduire les néophytes à la pensée du moine¹⁴¹ possèdent une forme somme toute finie¹⁴² dès 1763¹⁴³.

Cela signifie donc que nous avons à notre disposition une version de la philosophie deschampsienne antérieure à sa pensée publiée et, par-dessus tout, cela signifie que nous avons accès, comme nous le verrons lorsque nous aborderons ces deux textes, à des œuvres non dictées par l'agenda politique et philosophique du moment. En effet, contrairement

système. Son rôle de disciple ainsi que ses appels répétés à la retranscription sans altération nous permettent de considérer le produit de son travail de copiste comme la forme de la pensée du moine telle qu'elle était au moment de sa mort, et ce malgré le fait que ce soient des copies.

¹⁴¹ CG, p.90 note 1

¹⁴² Exception faite de *La réfutation simple et courte du système de Spinoza* qui, bien qu'ayant été rédigée avant 1766, comme l'attestent les discussions à son sujet (CG, Deschamps au marquis de Voyer, 11 avril 1766, # 89 ; CG, Deschamps au marquis de Voyer, 11 juillet 1766, # 95 ; CG, p.126 note 1, p.132 note 1), ne semble posséder une forme finale qu'en 1766. Il est donc fort possible que ce texte ait été une création ponctuelle du moment et que la première version fut rédigée après 1763. De plus, la *Critique du contrat social* aurait, selon les dires de Deschamps (CG, Deschamps au marquis de Voyer, 12 mai 1763, # 45), subi des modifications ultérieures. Toutefois, aucune nouvelle version ne nous est parvenue.

¹⁴³CG, p.65 note 1, p.74 note 1, p.88 note 1, p.90 note 1. De plus, la lettre du 21 mars 1763 (CG, Deschamps au marquis de Voyer, #42), de par sa mention des *Observations préliminaires*, texte présent dans l'ouvrage général *La vérité tirée du fond du puits*, et de par le rôle qu'occupe ce dernier dans le mouvement interne de l'ouvrage, laisse penser que *La vérité tirée du fond du puits* est déjà rédigée dès 1763 et donc que la lettre de Sénac de Meilhan au marquis de Voyer, datée du 3 mars 1772, ne peut pas être considérée comme le certificat de naissance de l'œuvre comme l'affirmait Delhaume en 1993 (Bernard Delhaume, *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, p.31). Toutefois, puisque les manuscrits nous étant parvenus contiennent à la fois *La vérité tirée du fond du puits*, mais aussi *Le discours* et *La critique du Contrat social*, il est possible que Deschamps modifiât sa version première pour y ajouter des éléments.

aux *Lettres* et à la *Voix de la raison*, qui furent dictées en partie par des dynamiques circonstanciées, il n'en est rien pour *La vérité tirée du fond du puits* et ses sous-textes. Ainsi, la responsabilité nous revient d'expliquer la raison de la quasi-absence de la thématique affective de l'ennui dans le document que le bénédictin utilisait pour introduire ses interlocuteurs à sa pensée, comme ce fut le cas avec Rousseau.

Cette absence ne représente point un écueil fatal pour notre thèse. Que la thématique de l'ennui dans l'œuvre de Deschamps possède une présence variée selon le contexte ne nie en rien son importance. Le défi est de déterminer les raisons de ces modulations et de leur trouver un sens, autant que faire se peut. Plusieurs lignes explicatives peuvent expliquer cette absence presque totale (presque puisque le *Discours prononcé dans une société particulière composée des deux sexes* possède certains passages qui font mention de ce sentiment¹⁴⁴).

La première possibilité pour expliquer cette absence serait l'apparition, à travers le temps, de cet enjeu sentimental dans le « système deschampsien ». En effet, à cet égard, il est tout à fait possible de postuler que la thématique émerge au courant des 10 dernières années de sa vie. Toutefois, les raisons de cette émergence restent bien brumeuses. Il est possible de présumer, dans la même ligne de pensée que Pierre Méthais¹⁴⁵, qu'à force de côtoyer le marquis de Voyer, Deschamps aurait développé une sensibilité à l'égard de la réalité de son protecteur et aurait, à travers celle-ci, introduit cet aspect sentimental dans son œuvre¹⁴⁶. Bref, cette première explication de nature historique justifie l'absence de la

¹⁴⁴ Léger-Marie Deschamps, « Discours prononcé dans une société particulière composée des deux sexes », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 1, p.595-598

¹⁴⁵ Pierre Méthais, *Dom Deschamps : Métaphysique et Révolution, op. cit.*, p.507-510 ; Pierre Méthais, « Montreuil-Bellay. Paris. Les Ormes », *op. cit.*, p.59 note 2

¹⁴⁶ Toutefois, celui-ci ne fournit aucune référence ou preuve pour son affirmation.

thématique à l'intérieur de *La vérité tirée du fond du puits* et des autres textes grâce à l'hypothèse selon laquelle le thème de l'ennui dans la pensée de Deschamps se serait cristallisé lentement au fur et à mesure que se développe la relation du moine avec son protecteur.

Toutefois, face à cette hypothèse s'en dresse une opposée voulant que la réflexion sur l'ennui soit, dès le commencement, présente dans la pensée du moine bénédictin. En effet, rien n'empêche cette possibilité d'exister puisqu'en l'absence d'un manuscrit premier¹⁴⁷, c'est-à-dire antérieur à la version retranscrite par Dom Mazet, tout est possible. Cette dernière hypothèse demande toutefois, comme nous le verrons lors de l'analyse de *La voix de la raison* et des *Lettres*, de postuler que la mise au rancart de la thématique de l'ennui est le résultat d'un acte volontaire et d'en trouver les preuves.

Mais quel acte volontaire pourrait expliquer cette absence ? Quelles raisons est-il possible de fournir pour expliquer l'invisibilité d'un des enjeux sentimentaux les plus importants au XVIIIe dans *La vérité tirée du fond du puits* et les autres ouvrages ? L'une des premières raisons pouvant expliquer cet absence semble être l'importance que Deschamps accordait aux notions métaphysiques qu'il énonçait. En effet, dans une pensée où la primauté de la métaphysique est clairement exposée et que, non seulement celle-ci représente la seule base solide à l'édification de la société idéale¹⁴⁸, mais aussi la fondation manquante à toute pensée politique athée (comme ses nombreuses critiques l'affirment¹⁴⁹),

¹⁴⁷ Soit celle, peu volumineuse, produite après avoir noircit deux rames de papier (CG, Deschamps à Rousseau, [Août 1761], #29).

¹⁴⁸ Léger-Marie Deschamps, « Épître », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 2, p.536

¹⁴⁹ Comme le démontrent les nombreuses critiques à l'intérieur des *Lettres*, de *La voix de la raison* et dans *Le mot de l'énigme*.

alors, il n'est point surprenant que celui-ci ait pris la décision d'aborder son lecteur en la mettant au premier plan.

De plus, l'absence de la thématique de l'ennui dans ce texte, ou du moins, la présence bien maigre (seulement deux occurrences¹⁵⁰), peut s'expliquer, et cela est non-négligeable étant donné le réalisme politique de Deschamps, par le public auquel s'adressait le moine, à savoir : un public particulier, un public restreint avec lequel il peut dialoguer et rester en contrôle de l'interprétation de sa pensée¹⁵¹. Ce public est formé des philosophes, des gens de lettres (Rousseau, Helvétius, Diderot, d'Alembert, etc.), bref, des individus capables de saisir la vérité métaphysique, la fondation philosophique d'où découle la totalité de son système. Il est donc possible de penser que le public de *La vérité ou le vrai système* n'est point le même que celui des autres textes non publiés ; le second est formé des gens de lettres choisis par Deschamps et le premier est un public plus large qu'il ne peut contrôler¹⁵².

¹⁵⁰ Léger-Marie Deschamps, « Discours prononcé dans une société particulière, composée des deux sexes, sur cette question : si les sciences, les arts et les talents, sont plus utiles que nuisibles aux hommes ? », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 2, p.595-598

¹⁵¹ Cette caractéristique du public se manifeste aussi, et cela n'a jamais été mentionné par aucun commentateur, dans le registre d'écriture de Deschamps. En effet, au-delà du style et de l'anti-style de Deschamps (Bronislaw Baczko « Les discours et les messages de Dom Deschamps ». *op. cit.*, p. 250-270 ; Anthony Strugnell, *op.cit.*, p.317-327), c'est la plume d'un métaphysicien qu'on lit dans ce petit pamphlet et celle, comme nous le verrons, d'un homme sensible dans les *Observations morales*.

¹⁵² Les nombreuses remarques qu'il adresse à d'Holbach à l'égard de l'insouciance qu'il eut de rendre public son ouvrage, tend à penser qu'une telle réflexion à l'endroit du contexte de publication et de réception de son œuvre ne fut pas absente de sa pensée. Ainsi, puisque tous l'auront en main, c'est sur tous que le livre doit produire ses effets. Peut-être est-il possible, selon cette vision, de soumettre à l'analyse l'idée selon laquelle bien que Deschamps espérait que les bergers comprennent la vérité métaphysique et mènent les moutons vers les pâturages de l'état de mœurs, les mécanismes argumentatifs basés sur l'ennui s'adressent, certes aux bergers, certes aux gens de lettres susceptibles d'ennui, mais plus particulièrement à ceux qui peinent à comprendre les vérités métaphysiques. Sous cet angle, la population, lors de la publication de la grande œuvre, se diviserait en trois groupes : le peuple, qui ne comprendrait pas le livre et qui est déjà près de l'état de mœurs, les gens de lettres capables de saisir les notions de *Tout* et *Tout* et ainsi guider les moutons, et dernièrement, les autres ; tout ce qui n'est pas peuple ou philosophe. Cette réflexion politique sur la publication de son œuvre sera traitée à la fin.

Ainsi, suite à cette analyse de *La vérité tirée du fond du puits* et des autres textes, et faute d'avoir en notre possession une copie antérieure de l'œuvre de Deschamps telle qu'il la pensait au début de 1760, nous faisons face à deux chemins interprétatifs. Le premier postule la présence de la thématique de l'ennui dès la version originelle, et pose que, en raison des contraintes de rédaction et d'auditoire, Deschamps n'aurait pas trouvé approprié de mentionner l'ennui. Cela expliquerait donc la présence de la thématique émotionnelle dans sa *La vérité ou le vrai système* et son absence dans *La vérité tirée du fond du puits*. Le second chemin, au contraire, explique la quasi-absence de l'enjeu sentimental dans les textes non publiés précédant 1774 par l'émergence tardive de la thématique dans la pensée de l'auteur, et cela, qu'elle soit ou non causée par son rapprochement avec le marquis.

Cette dernière idée, bien que tout à fait plausible, laisse bien peu d'années à la réflexion deschampsienne pour évoluer et ainsi offrir à l'ennui une position au statut à la fois particulier et ambigu dans ses procédés argumentatifs. Entre ces différents textes non publiés et la mort de son auteur, moins de 12 ans se sont écoulés et, comme nous le verrons, la thématique de l'ennui n'est présente ni dans les *Lettres* ni dans *La voix de la raison*.

Toutefois, un élément pourrait donner à penser que l'hypothèse selon laquelle la thématique de l'ennui est présente dès le commencement de la pensée deschampsienne est la bonne. En effet, Deschamps mentionne l'ajout, à la fin de *La vérité tirée du fond du puits*, des *Observations morales*¹⁵³, et c'est dans cet écrit que se retrouve une part

¹⁵³ « Je donnerai ces morceaux avant les *Observations métaphysiques et morales* [...] » (Léger-Marie Deschamps, « La vérité tirée du fond du puits », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 2, p.591). Il est ainsi possible d'affirmer qu'une version des *Observations métaphysiques* et les *Observations morales* existaient déjà au moment de la rédaction de *La vérité tirée du fond du puits* et qu'ils faisaient probablement partie de cet ouvrage peu volumineux mentionné par Deschamps à Rousseau.

considérable des appels à l'ennui. Ainsi, s'il a été prévu dès le départ par le philosophe que les *Observations morales* devaient être ajoutées à *La vérité tirée du fond du puits* il devient cohérent d'accepter l'hypothèse selon laquelle la thématique de l'ennui était présente dès les premières années de sa réflexion. L'absence d'une version originelle écrite de la pensée du philosophe de Montreuil-Bellay ne peut pas se faire sentir plus douloureusement qu'ici. En effet, bien que Deschamps prévoie l'ajout des *Observations morales* à la suite de *La vérité tirée du fond du puits*, rien ne prouve que la version des *Observations morales* de l'époque contenait ces appels¹⁵⁴. Bref, l'analyse de *La vérité tirée du fond du puits* et des autres ouvrages non publiés ne permet pas de départager entre ces deux hypothèses.

Condition de rédaction des *Lettres sur l'esprit du siècle* et de l'absence de la thématique de l'ennui

Les *Lettres*, tout comme les œuvres non publiées de Deschamps, sont bien pauvres en référence à l'ennui. En fait, il n'y en a aucune¹⁵⁵ ! Cette absence totale nous reconduit aux hypothèses soulevées précédemment sur la présence ou l'émergence de la thématique de l'ennui dans la pensée du moine. Si elle émerge tardivement, alors il n'y a rien à expliquer. Elle n'est pas présente dans les *Lettres* de 1769 parce qu'elle n'est pas encore née dans l'esprit du philosophe. L'hypothèse opposée, en revanche, demande une explication pour demeurer pertinente et une telle explication existe.

¹⁵⁴ De plus, même si un jour un manuscrit devait être découvert et que celui-ci prouvait que la première version de la pensée du moine était identique à la version des *Observations morales* recopiées par Dom Mazet (qui comporte de nombreux appels au sentiment), ma thèse n'exigerait pas une refonte totale. L'ennui, comme nous le verrons, est au cœur du manuscrit recopié par Dom Mazet, il ne coûtera que bien peu d'encre pour transformer « tel fut l'état final de sa pensée » en « tel fut la pensée de ce philosophe dès le commencement et jusqu'à la fin ».

¹⁵⁵ Et cela malgré le fait que la troisième lettre aurait très bien pu permettre ne serait-ce qu'une mention puisqu'elle traite de la vie des paysans.

L'invisibilité de la thématique de l'ennui dans les *Lettres* peut se justifier par la nécessité politique du moment, c'est-à-dire la protection du prieuré de Montreuil-Bellay. En effet, une contestation des institutions bénédictines commence en 1765 avec la *requête des Bénédictins au roi*, document de quelques pages¹⁵⁶ qui dénonce certaines pratiques de l'ordre¹⁵⁷. Bien que les 28 signataires de cette requête se rétractent¹⁵⁸, une commission constituée d'évêques et de conseillers d'État est créée le 23 mai 1766 par le roi dans le but de contrôler les abus et de supprimer les petits monastères ne pouvant pas subsister seuls¹⁵⁹.

Le prieuré de Montreuil-Bellay compte à peine une poignée de moines¹⁶⁰ et est donc plus que susceptible d'être fermé. Soucieux de conserver la liberté que confère la vie éloignée des grands centres, et particulièrement de ses supérieurs¹⁶¹, Deschamps fait au cours des trois années suivantes¹⁶² de nombreux voyages pour préserver son établissement et n'hésite pas à utiliser tous ses moyens et la totalité de ses influences¹⁶³ pour faire valoir ses intérêts. Les *Lettres* font partie de ces moyens. En effet, en plus d'être un plaidoyer contre la philosophie à la défense de la religion, ces lettres se trouvent être, selon ses mots,

¹⁵⁶ Réclamation des religieux Bénédictins du monastère des blancs-manteaux ; contre la requête des religieux de Saint Germain-des-prés, 1765, p.69-74,

[https://books.google.fr/books?id=NUU_AAAAcAAJ&pg=PA71&lpg=PA71&dq=requ%C3%AAt+des+b%C3%A9dictins+au+roi&source=bl&ots=hPSOL8fKQq&sig=ACfU3U2Bm3oUh1CfN1J03q3JyvAeEHd50w&hl=fr&sa=X&ved=2ahUKEwju46nIoeHiAhUFrxoKHTg6DDUQ6AEwAXoECAkQAQ#v=onepage&q=requ%C3%AAt%20des%20b%C3%A9dictins%20au%20roi&f=false]
(consulté le 02-06 2019)

¹⁵⁷ Pierre Méthais, « Montreuil-Bellay. Paris. Les Ormes », *op. cit.*, p.51

¹⁵⁸ Nous retrouvons parmi ceux-ci Dom Lemaire (le nom de celui-ci est cependant absent du document cité plus haut) et Dom Pernety, soit deux amis de longue date de Deschamps (Pierre Méthais, « Montreuil-Bellay. Paris. Les Ormes », *op. cit.*, p.51-53). À l'égard de cette opposition totale entre ses confrères et lui, Méthais offre quelques remarques saisissantes pour expliquer cette dissension (Ibid., p.52).

¹⁵⁹ Pierre Méthais, « Montreuil-Bellay. Paris. Les Ormes », *op. cit.*, p.41-42

¹⁶⁰ Quatre en comptant Deschamps.

¹⁶¹ Pierre Méthais, « Montreuil-Bellay. Paris. Les Ormes », *op. cit.*, p.42

¹⁶² Ibid., p.42-45

¹⁶³ Telle que celle avec le marquis de Voyer, le comte du Luc, ainsi qu'avec d'autres moines amis de celui-ci (Pierre Méthais, « Montreuil-Bellay. Paris. Les Ormes », *op. cit.*, p.25-83).

porteuses de la défense de son couvent¹⁶⁴ et, selon ceux de Fréron, éditeur de *L'année littéraire de 1769*, contre cet esprit philosophique qui « déclame contre les couvents ; occupé de projet destructeur, il ne cesse de parler de leur suppression »¹⁶⁵. Sous cette optique, il est normal d'observer que les *Lettres* reprennent ainsi plusieurs des attaques du *contremanifeste* écrit par la maison-mère des Bénédictins en réponse à la *Requête*¹⁶⁶.

Les *Lettres* possèdent donc en leur sein deux projets à court et à long terme. Le premier, celui de préserver son couvent des réformes, et le second, de répliquer aux philosophes qui critiquent la religion catholique, et par ce fait même minent la stabilité politique présente et future du pays¹⁶⁷. Ainsi, étant donné la nature politique du texte et ses visées évidemment circonstanciées, l'absence de la thématique de l'ennui peut encore une fois s'expliquer, si l'on accepte l'hypothèse voulant que cette approche sentimentale soit présente dès le commencement dans la pensée du philosophe, mais que par les nécessités particulières de la situation dans laquelle l'œuvre s'écrit, celle-ci est mise de côté. À cela s'ajoute aussi l'écriture cryptée de Deschamps dans laquelle se mêle une argumentation à la fois exotérique et ésotérique¹⁶⁸. Il devient évident qu'un texte, saturé à la fois par l'intensité politique de l'époque et par cette double grille d'analyse pour déchiffrer ses messages¹⁶⁹ peut difficilement faire de la place à l'enjeu de l'ennui.

¹⁶⁴ CG, Deschamps au marquis de Voyer 23 octobre 1769, # 261. Les *Lettres* furent publiées en 1769, mais il est possible d'affirmer qu'elles furent en grande partie rédigées en 1768 (CG, marquis de Voyer à Madame X, 20 août 1768, #205) et en état d'être imprimé vers le mois de mai 1769 (CG, Deschamps au marquis de Voyer, 15 mai 1769, # 234).

¹⁶⁵ Fréron, « Lettres sur l'esprit du siècle », dans *L'année littéraire*, t. 5, 1769, p.85-52, cité par Bernard Delhaume, CG, p.293

¹⁶⁶ Pierre Méthais, « Montreuil-Bellay. Paris. Les Ormes », *op. cit.*, p.54

¹⁶⁷ Cette dernière critique se retrouvera d'ailleurs à nouveau dans *La voix de la raison*.

¹⁶⁸ Bronislaw Baczko « Les discours et les messages de Dom Deschamps ». *op. cit.*, p. 250-270

¹⁶⁹ Pierre Méthais, « Montreuil-Bellay. Paris. Les Ormes », *op. cit.*, p.54-55

Condition de rédaction de *La voix de la raison* et présence de la thématique de l'ennui

La voix de la raison fut imprimée au cours de l'été 1770¹⁷⁰. Ce texte possède la caractéristique d'être le seul ouvrage du philosophe pouvant permettre une analyse génétique de sa pensée, puisque Deschamps reprend presque totalement ce texte pour l'ajouter, sous le nom de *Mot de l'énigme métaphysique et morale, appliqué à la théologie et la philosophie du temps, par demandes et par réponses*¹⁷¹, à *La vérité*. Avant d'entamer l'analyse génétique du *Mot de l'énigme* et de *La voix de la raison*, cette dernière mérite quand même de subir la même analyse que les œuvres l'ayant précédé puisqu'elle se doit de répondre aux mêmes questions, soit : l'œuvre possède-t-elle en son sein des traces de l'enjeu argumentatif de l'ennui ou, en cas d'absence du thème, existe-t-il une raison pour rendre compte de ce manque ? Si l'hypothèse de la présence de la thématique de l'ennui dès le commencement de la pensée du moine est vraie, alors il faut expliquer pourquoi ce texte n'en comporte aucune mention claire et qu'une seule mention indirecte à travers les maux d'esprit¹⁷². Et, si cette hypothèse est fautive, que doit-on en déduire ?

Tout comme les œuvres analysées plus haut, *La voix de la raison* est bien pauvre en occurrences de ce que Maupertuis qualifiait de « mal de vivre »¹⁷³. Mais, de la même façon que les *Lettres*, l'absence de mentions peut se justifier par les circonstances particulières et par l'attitude adoptée par Deschamps face à ses propres procédés de

¹⁷⁰ Il est possible d'affirmer que l'impression fut terminée vers la date du 20 août 1770 (CG, Deschamps au marquis de Voyer, 20 août 1770, # 397 ; CG, *op. cit.*, p.417 note 1).

¹⁷¹ La transformation du titre de *La voix de la raison* vers *Le mot de l'énigme* fut décidée au début de l'année 1771 (CG, Deschamps au marquis de Voyer, 18 janvier 1771, # 346).

¹⁷² Léger-Marie Deschamps, « La voix de la raison contre la raison du temps », dans CG, *op. cit.*, demande XIII, p.1205-1206 note i

¹⁷³ Maupertuis, *Essai de philosophie morale*, Paris, édition de 1751, p.23, [<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k9633138t/f57.image.texteImage>] (consulté le 08-09-2018)

rédaction¹⁷⁴. En effet, comme l'indique le titre de l'ouvrage, celui-ci se veut une réponse à l'auteur du moment, soit le baron d'Holbach. Pour ce qui est des attitudes de Deschamps face à sa propre œuvre, il est intéressant de noter, comme le démontre la préface¹⁷⁵, que le bénédictin considérait cette œuvre comme s'incorporant aux *Lettres*. Il est donc, à cause de ces doubles réalités, tout à fait normal que *La voix de la raison* ne se différencie pas énormément des *Lettres*.

Maintenant qu'a été expliqué ce qui pourrait justifier l'espace si restreint qu'occupe l'ennui dans ce texte de Deschamps, plongeons-nous dans l'analyse de la seule mention indirecte évoquée pour ensuite aborder l'analyse génétique qui, elle, agit comme le révélateur d'un mouvement réflexif dans la pensée du moine bénédictin. Tout d'abord, cette mention quelle est-elle ? Deschamps, dans la demande XIII, inscrit en note de bas de page, après avoir interpellé les philosophes en leur demandant de donner les moyens pour vivre sous la loi naturelle, que l'état de mœurs est :

[...], sans contredit, le seul [état] qui pourrait faire la force et le bonheur de l'homme sur la terre, autant qu'il est possible, et celui que la classe la plus malheureuse des hommes, j'entends celle des puissants, des riches et des hommes cultivés, devrait désirer bien plus que la classe du peuple, malgré les apparences du contraire. Mais cet état, où il n'y aurait plus de peines d'esprit et, conséquemment, bien moins de mal physique, est-il à espérer ? Peut-il être le nôtre ? Et ne nous bornons-nous pas toujours au plaisir que nous font les idées qu'on nous en donne dans les tableaux de l'âge d'or et de l'ancienne vie champêtre, sans jamais penser que nous puissions en jouir.¹⁷⁶

Cette citation comporte quatre éléments méritant d'être soulignés.

¹⁷⁴ En effet, l'avant-propos de l'ouvrage montre que Deschamps a voulu « incorporer » son nouvel ouvrage (*La voix de la raison*) à son ancien (les *Lettres*).

¹⁷⁵ Léger-Marie Deschamps, « Voix de la raison contre la raison du temps et particulièrement contre celle de l'auteur du Système de la nature », dans *CG, op. cit.*, p.1191

¹⁷⁶ Léger-Marie Deschamps, « La voix de la raison contre la raison du temps », dans *CG, op. cit.*, demande XIII, p.1205-1206 note i

- 1) Tout d'abord, les gens à qui s'adresse Deschamps dans cette note de bas de page. En effet, cette classe d'hommes la plus malheureuse, ces riches, ces puissants et ces hommes lettres, sont ceux, et particulièrement les hommes de lettres, ayant la responsabilité de guider les « moutons » vers les pâturages promis de l'état de mœurs¹⁷⁷. La dynamique du changement politique chez Deschamps n'est pas du même ordre que dans la pensée marxiste. Ce ne sont pas les prolétaires, mais bien un petit groupe de gens qui guideront les autres, autres qui sont incapables de comprendre son livre, vers le seul paradis possible, celui sur cette terre¹⁷⁸. De plus, il sera remarqué que Deschamps regroupe ensemble des classes d'hommes qui bien que sociologiquement différentes, se recourent dans le malheur, à ses yeux. Le regroupement inhabituel de ces hommes se perpétue d'ailleurs dans son œuvre et semble représentatif du milieu intellectuel dans lequel il baignait, soit cette « académie des Ormes »¹⁷⁹.
- 2) L'inversion du rapport entre l'être et le paraître. Ce sentiment de « malgré toutes les apparences », permet à Deschamps de remettre en cause l'idée que seuls les plus pauvres de la société gagneraient à une plus grande égalité alors que cette égalité, au contraire bénéficierait particulièrement aux riches malheureux et prisonniers de leur condition et des tourments qui les assaillent. Cette idée d'apparence, cette idée qui cherche à mettre en lumière l'état réel des choses, soit l'idée que les plus malheureux sur cette terre ne sont pas les paysans, mais

¹⁷⁷ ME, demande XXXIV, p.252

¹⁷⁸ Léger-Marie Deschamps, « Additions à l'appui de ce qui précède », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 1, p.164-165

¹⁷⁹ Éric Puisais, *Dom Deschamps; l'autre face des lumières*, Paris, L'Harmattan, 2018, p.16

les riches est primordiale puisqu'elle désamorce un réflexe nous poussant à percevoir les riches comme plus heureux et permet au public de Deschamps d'entreprendre, une fois cette réalisation faite, un questionnement sur les moyens de se libérer d'un tel état. La réponse à ce questionnement est l'avènement de l'état de mœurs.

- 3) L'utilisation du concept de « peines d'esprit » dont l'ennui, à la lumière d'un autre texte de Deschamps, semble faire partie¹⁸⁰. Cette occurrence est la seule pouvant permettre de penser la présence du sentiment à l'intérieur de *La voix de la raison*.
- 4) L'utilisation par Léger-Marie Deschamps du « nous » un peu plus bas : « Et ne nous bornons-nous pas toujours au plaisir que nous font les idées qu'on nous en donne [de l'état de mœurs] dans les tableaux de l'âge d'or et de l'ancienne vie champêtre, sans jamais penser que nous puissions en jouir. ». Ici, ce dont il est question, c'est cette mise en relation et en tension par Deschamps de ce mal d'esprit qu'est l'ennui et de ce sentiment de bien-être. C'est d'ailleurs dans cette relation que s'explique l'introduction du « nous ». En effet, l'implication de la résolution par l'état de mœurs, du mal physique¹⁸¹ de l'ennui se retrouve appuyé par cette proximité sentimentale du « nous » qui converse avec le lecteur en lui donnant à voir, d'un côté l'expérience connue ou supposée des plaisirs à

¹⁸⁰ « [...] qui éprouve plus qu'eux [les hommes qui dominent le peuple] les inconvénients de notre état social, les peines cruelles d'esprit, les ennuis dévorants, le défaut d'intérêt dans la société, le dégoût de la vie et la frayeur de la mort! » (ME, demande XXXIV, p.251)

¹⁸¹ Une telle réduction des peines d'esprit en maux physiques s'opère aussi chez Condillac et Helvétius (Condillac, *op. cit.*, chap. II, p.26 ; DH, t. 2, sect. VIII, chap. 2).

s'imaginer être ces personnages de ces tableaux champêtres et de l'autre, les tourments de sa condition¹⁸².

Se déploie donc dans cette note de bas de page une double opération. Dans la première partie, il s'agit d'énoncer les effets de l'avènement de l'état de mœurs, c'est-à-dire la réduction, chez la classe la plus malheureuse des hommes, de ces peines d'esprit, de ce mal physique qu'est l'ennui. Toutefois, cette affirmation purement conséquentielle se voit doublée d'une tonalité nettement plus chaude et humaine incarnée dans l'usage du « nous » dans la deuxième partie de la citation. Ce n'est plus la voix de la vérité qui parle¹⁸³, mais celle de l'auteur. « Je ne suis plus seul, nous sommes un groupe » semble affirmer Deschamps en rapportant son lecteur à son envie d'être de ces personnages sur la toile, d'éprouver leurs joies, mais surtout de ne plus éprouver leurs peines.

Les textes antérieurs à 1774 ayant été approfondis, il serait tout à fait normal de penser qu'il ne reste qu'à commencer l'analyse génétique du *Mot de l'énigme* et de *La voix de la raison*, sa version antérieure. Toutefois, une hypothèse interprétative demande encore à être confirmée. La thématique de l'ennui est-elle présente dès le commencement ou s'agit-il d'une thématique qui émerge dans les années suivant la parution de *La voix de la raison* ? La nécessité de choisir entre ces deux hypothèses, cette étude pourrait en faire l'économie en restreignant son champ d'analyse à la version finale de la pensée du moine, mais cela se ferait au prix d'une compréhension moins globale de sa pensée. Une telle décision peut toutefois être reportée encore un instant car une avenue demeure inexplorée

¹⁸² Il est à noter que la représentation de l'état de mœurs est extrêmement maigre. Ce n'est, en ce sens, que dans la seconde partie des *Observations morales* que Deschamps peint la société future avec une palette de couleurs plus variée.

¹⁸³ Bronislaw Baczko « Les discours et les messages de Dom Deschamps ». *op. cit.*, p.264-265

et celle-ci pourrait bel et bien faire la lumière sur cette question épineuse. Cette avenue est celle de l'étude de la correspondance du moine et de son entourage.

Ainsi, il faut donc s'attarder à la correspondance du religieux hétérodoxe afin de pouvoir y trouver les marques et les indications permettant de mettre un terme au questionnement et d'adopter l'hypothèse la plus probable. De ce choix, il sera possible d'extraire une méthode d'analyse génétique convenable.

Analyse de la correspondance

Tout d'abord, l'analyse de la correspondance se fera de façon chronologique afin de ne pas séparer les différentes lettres en deux groupes : d'un côté celles écrites par le bénédictin, de l'autre celle du marquis et de son entourage. Cette possibilité d'analyser la correspondance comme un tout est possible étant donné le rapport particulier qu'entretenait Deschamps à l'endroit de la correspondance de son protecteur. En effet, Deschamps était, et cela doit être souligné, une personne en qui le marquis de Voyer avait confiance¹⁸⁴ et envers qui il avait développé une grande amitié¹⁸⁵. Agissant parfois comme secrétaire du marquis, Deschamps dépouillait les lettres diverses et nombreuses et rédigeait les réponses¹⁸⁶. Cette fenêtre sur l'aristocratie de l'époque ne peut pas avoir manqué de donner

¹⁸⁴ Pierre Méthais, « Montreuil-Bellay. Paris. Les Ormes », *op. cit.*, p.59

¹⁸⁵ La dernière lettre du marquis témoigne remarquablement de la relation qui les unissait : « Je ne veux pas laisser partir M. Vincent sans faire part à votre chère révérence de mes craintes, de mes alarmes et de mes espérances. Ces sentiments m'agitent et me troublent. Je vous avouerai cependant que vu la nature de l'eau qu'on vous a tirée, j'incline beaucoup du côté de l'espérance. Qu'aucune imprudence, fût-elle d'un grain de millet ou d'une goutte d'eau, ne me mette pas dans le cas de vous faire des reproches que ma véritable amitié ne vous pardonnerait jamais. Faites-moi passer tous les courriers, les bulletins de votre état. Je communique tous ceux que je reçois à des amis de confiance et instruits. Jusqu'à présent, ils ont exactement approuvé tout ce que monsieur Hérault a fait. Cet assentiment de la part de notre faculté parisienne m'inspire et doit vous inspirer la plus grande confiance. Plus n'ai à vous recommander. Je continue mes travaux forcés. Ils m'ennuient d'autant plus que *Parturiunt montes : nascetur ridiculus mus*. Quant à vous n'accouchez plus, ou si vous accouchez encore, accouchez moins, jusqu'à ce que vous n'accouchiez plus du tout. Mes amitiés à vos confrères. Je vous embrasse de tout mon cœur. » (CG, marquis de Voyer à Deschamps, 22 avril 1774, #894).

¹⁸⁶ Pierre Méthais, « Montreuil-Bellay. Paris. Les Ormes », *op. cit.*, p.59

à voir à Deschamps la mesure de l'état angoissé et taraudé de l'entourage de son ami. Toutefois, affirmer sans retenue que cette situation de secrétaire est l'une des raisons, voire, la raison de l'introduction de la thématique de l'ennui dans ses œuvres¹⁸⁷ demande à être prouvée. Ce qui suit examinera donc cette correspondance pour tenter d'y déceler la présence de la thématique ainsi que les signes d'un intérêt pour cette question et d'une réflexion à son sujet de la part de Deschamps. Cette analyse ne peut toutefois se faire qu'en deux mouvements : l'un où Deschamps est acteur dans la correspondance, c'est-à-dire qu'il envoie ou reçoit des lettres et un second où il est, comme nous le verrons, le spectateur possible d'une correspondance d'autres acteurs.

L'ennui et la correspondance de Deschamps

De la correspondance de Deschamps ne nous sont parvenues que 203 lettres¹⁸⁸. Les raisons de ce nombre si maigre, si l'on compare avec la correspondance d'un Diderot ou d'un Voltaire, sont malheureuses, car il n'y a que Deschamps à blâmer. En effet, bien que ce ne soit pas la première fois que celui-ci demande à ses correspondants de brûler ses lettres¹⁸⁹, la demande qu'il effectue dans la missive du 19 juin 1772 est porteuse d'une ambition beaucoup plus grave :

À cet égard, il est intéressant de noter qu'un correspondant du marquis lui écrit qu'il s'était : « [...] fort accoutumé à l'écriture de Dom Deschamps » (CG, Redmond au marquis de Voyer, 11 juin 1773, #772), preuve qu'il occupait cet emploi régulièrement.

¹⁸⁷ Il est bien de noter le commentaire de Méthais qui, en une seule phrase, conclut que les vues de Deschamps sur une utopie excluant le mariage, la monogamie et l'ennui sont : « évidemment inspirées d'une connaissance directe que Dom Deschamps avait prise aux Ormes et qui se greffe sur la vie privée du marquis » (Pierre Méthais, « Montreuil-Bellay. Paris. Les Ormes », *op. cit.*, p.59, note 2). Ce n'est pas l'unique présence de ce genre d'analyse de la part de Méthais. Celui-ci a écrit un commentaire similaire dans sa thèse (Pierre Méthais, *Dom Deschamps : Métaphysique et Révolution*, *op. cit.*, p.507-510). Sans accorder de développement substantiel à la question, celui-ci laisse planer un doute sur la place, dans la pensée du bénédictin, de l'idée selon laquelle : « l'ennui des grands pouvait suffire à déterminer une prise de conscience révolutionnaire » (Pierre Méthais, « Montreuil-Bellay. Paris. Les Ormes », *op. cit.*, p.69).

¹⁸⁸ Soit à peine un vingtième de la correspondance publiée par Delhaume.

¹⁸⁹ Voir à cet égard, l'échange de ce dernier avec Rousseau.

Brûlez de grâce, Monsieur le marquis, et sans même qu'elles passent entre les mains d'un secrétaire, toutes mes lettres où il sera question de mon ouvrage. J'ai des raisons pour vous faire cette prière. J'en ai aussi de vous aimer : mais celles-ci sont sans nombre.¹⁹⁰

Il est fort complexe d'établir ce qui motive cette peur chez le bénédictin¹⁹¹. Certes, le marquis était étroitement surveillé au cours de l'année 1771¹⁹² et certes, Deschamps craignait que Dom Julien soit « parvenu à soupçonner que j'en étais l'auteur [de *La voix de la raison*] »¹⁹³. Si sa peur provenait de ce moine, que pouvait-il redouter de lui ? Que pouvait-il craindre de sa correspondance avec le marquis si elle venait à être découverte par les espions d'Aiguillon¹⁹⁴ ? Dans quelles mains aurait-elle pu tomber ? Ces questions dépassent de loin le cadre de cette enquête et même si des réponses devaient être trouvées un jour, le mal est fait. La correspondance fut brûlée et avec elle, les marques possibles de l'évolution de sa pensée¹⁹⁵, et particulièrement celles de l'introduction de l'ennui dans celle-ci. Malgré cela, la recherche dans la correspondance restante n'est pas veine et peut permettre de féconder une réflexion, car bien que les indices qui auraient permis d'établir la mutation de la pensée du moine ont été transformés en cendre, comprendre le contact de Deschamps à ce sentiment et les relations qu'entretenait cet état d'âme à l'intérieur du

¹⁹⁰ CG, Deschamps au marquis de Voyer, 19 juin 1772, # 627

¹⁹¹ Cette attention à l'égard de la dispersion involontaire de sa pensée n'est pas nouvelle et trouve des marques même en 1769 (CG, Deschamps au marquis de Voyer, 15 mai 1769, # 234).

¹⁹² Pierre Méthais, « Montreuil-Bellay. Paris. Les Ormes », *op. cit.*, p.65. Le marquis reçut d'ailleurs une lettre de la part du duc de Choiseul (voir annexe objet 1). Cette missive (dont l'ajout des mois et de l'année fut fait ultérieurement, au plomb, par une personne inconnue) témoigne de l'angoisse du duc face à l'espionnage réel ou soupçonné de la part d'Aiguillon nommé au début du mois de juin 1771 ministre des Affaires étrangères. Si 1771, est bel et bien la date exacte de la lettre (aucune explication n'est fournie pour expliquer l'ajout), cela laisse bien peu de temps entre la nomination d'Aiguillon et les rapports de ses espions. Est-ce possible que cette lettre fut écrite, au contraire, en 1772 ?

¹⁹³ CG, Deschamps au marquis de Voyer, 19 juin 1772, # 627

¹⁹⁴ Voir annexe objet 1

¹⁹⁵ Néanmoins, un espoir subsiste à travers la personne de Marie de Paviers. En effet, la correspondance que cette dernière eut avec le marquis et les références nombreuses aux concepts clefs de la pensée du moine qui la parcourent (CG, Marie de Paviers au marquis de Voyer, 18 décembre 1771, # 562 ; CG, Marie de Paviers au marquis de Voyer, 20 février 1774, # 857) laisse espérer l'existence d'un négatif de l'évolution de la pensée du prieur de Montreuil-Bellay, si un jour les lettres qu'elle a reçues du marquis ou du bénédictin sont découvertes.

milieu dans lequel baignait celui-ci pourrait tout de même permettre de comprendre l'évolution de sa pensée.

La première mention de l'ennui intéressante à soulever est celle de Thibault de Longecourt et sa lettre du 4 octobre 1769¹⁹⁶ dans laquelle il se dit excédé d'ennui et de fatigue. Néanmoins, la première méritant notre attention, dans la mesure où elle contient plus d'éléments que la simple énonciation de l'état d'âme de son auteur, est la lettre du 12 février 1770, de la part de Hautefort au marquis de Voyer :

Il est certain qu'en voyageant, la peine et l'ennui passent quelquefois le plaisir, mais il faut aussi avoir beaucoup vu pour finir par être bien convaincu, et par sa propre expérience, que rien ne vaut le repos ; pour ne pas, lorsqu'on s'y livre, s'en ennuyer et se trouver tenté d'en sortir, pour savoir enfin comparer et jouir.¹⁹⁷

Ce premier paragraphe de la lettre de Hautefort témoigne d'une réflexion existentielle sur l'ennui. L'expérience de ce sentiment est mise en relation par Hautefort avec sa propre expérience pour le combattre. Il semble donc se jouer ici l'expression de l'attitude et des moyens à adopter pour se prévenir de ce mal. De plus, Hautefort offre, à la fin de sa lettre, ses amitiés à Dom Deschamps.

La seconde occurrence importante à soulever se retrouve dans les deux missives adressées au marquis et à Deschamps¹⁹⁸. Dans la première de ces deux lettres, Hautefort ne mentionne qu'au marquis qu'il : « s'ennuie à mort »¹⁹⁹. La suite de cet échange est toutefois plus intéressante encore, car, dans la seconde lettre, ce n'est que lorsqu'il s'adresse à Deschamps que Hautefort mentionne son ennui alors que le marquis ne reçoit

¹⁹⁶ Voir annexe objet 2

¹⁹⁷ CG, Hautefort au marquis de Voyer, 12 février 1770, # 308

¹⁹⁸ CG, Hautefort au marquis de Voyer, 18 juin 1770, # 370 ; CG, Hautefort à Deschamps et au marquis de Voyer, 11 juillet 1770, # 380

¹⁹⁹ CG, Hautefort au marquis de Voyer, 18 juin 1770, # 370

que ses amitiés et quelques remarques grivoises²⁰⁰. Ainsi, s'il s'agit d'un véritable ennui, d'un ennui chronique, alors, il semble légitime de postuler, par souci de cohérence interne, la compréhension de Deschamps de cette expérience sentimentale. Bien que cela ne permette pas d'affirmer comme corollaire la présence de la thématique affective dans sa pensée, cela permet néanmoins de la dater. À partir de ce jour du 11 juillet 1770, il est fort probable que Deschamps a connaissance de l'ennui éprouvé par cette classe sociale. En a-t-il eu connaissance avant ? Cela est impossible à déterminer, mais il l'a nécessairement eue à partir de ce jour.

À cela s'ajoute une autre lettre qui possède deux éléments spectaculaires. Le premier est la réflexion de Deschamps sur ses propres productions. En effet, celui-ci affirme :

Je ferraille avec moi-même, actuellement que je vois qu'on ne mord point aux os que j'ai lâchés, et, tout en ferraillant, je me démontre qu'il faut absolument en venir à me découvrir le visage, pour qu'on dise : *voilà ce que c'est, c'est un visage*. Or donc, je refonds²⁰¹ toute ma besogne, et, en la refondant, je vois que si je la donne telle, il n'y aura plus moyen de ne me pas entendre, et que le *haro* expirera dans la bouche de ceux qui auraient envie de le crier. Je débute par tous les préliminaires qui peuvent amener à la chose ; *La Voix de la raison* suit, sous le nouveau titre de *Mot de l'énigme métaphysique et morale*, et dépouillée de tout ce qu'il y avait d'énigmatique dans elle, qui n'est plus bonne qu'à brûler ; et je donnerai ensuite, à l'appui, toute la quintessence de mon ouvrage métaphysique et moral. Il n'y a eu qu'un homme qui ait entendu Descartes pendant sa vie ; mais j'en aurai davantage, à coup sûr, si je me produis, et je regretterai d'autant moins alors l'inutilité de mes premières tentatives qu'elles m'auront été très utiles à moi-même, tant par l'expérience qui en a résulté pour moi que par le travail au profit de mon objet qu'elles m'ont occasionné de faire.²⁰²

²⁰⁰ Comme celle-ci : « Vive, vale me, et frueri cibis, cunnis, et libertate omnibus bonis potiore. ».

²⁰¹ Cette idée que Deschamps effectua bel et bien une refonte de son œuvre est appuyée par les propos de Dom Patert dans sa lettre du 7 mars 1772 probablement : « Je sais aussi que vous êtes très satisfait de la nouvelle forme que D. Desch. a donnée à son ouvrage. » (Dom Patert au marquis de Voyer, 7 mars [1772], #597).

²⁰² CG, Deschamps au marquis de Voyer, 18 janvier 1771, # 436

À quelle utilité particulière fait-il référence ? Cela est ardu à trancher. Néanmoins, il est maintenant possible d'affirmer que Deschamps repensa son œuvre de façon importante à la suite des refus qu'il essuya.

Le second élément est l'appropriation de Deschamps de la thématique de l'ennui. Ce n'est plus un correspondant qui lui communique son mal, mais bien lui qui en traite. En effet, à l'égard de l'assignation à résidence du duc de Choiseul, Deschamps écrit au marquis : « [...] chemin faisant, allez consoler le voisin de demeure que le Roi vous a donné, s'il a besoin de consolation. Si votre bonne âme se charge de l'arracher à l'ennui et d'en faire quelque chose [...] »²⁰³. Cet échange témoigne de l'intégration de l'enjeu sentimental mentionné plus haut, car, bien qu'il soit possible que Deschamps n'entende rien aux mots de Hautefort, il est impossible qu'il n'entende rien aux paroles qui sont les siennes.

Ainsi, à défaut de pouvoir retrouver dans la correspondance qui nous est parvenue des traces d'une réflexion sur l'intégration de l'enjeu affectif de l'ennui dans sa pensée, il demeure possible d'observer que Deschamps semble se familiariser avec celui-ci après 1770. À ces lettres s'ajoutent d'autres missives méritant notre attention afin de brosser un portrait de l'aristocratie que Deschamps côtoya.

L'ennui et l'entourage de Deschamps

La première lettre qui demande notre attention est envoyée par la marquise²⁰⁴ au marquis. Cette lettre témoigne de l'ambiance lugubre régnant au château des Ormes. Bien

²⁰³ CG, Deschamps au marquis de Voyer, 18 janvier 1771, # 436

²⁰⁴ Au sujet de la marquise, il est intéressant de noter qu'elle, tout comme le cousin du marquis Antoine-René de Voyer de Paulmy, étaient des membres de l'*accademia dell'arcadia*, organisation où tous possédaient un nom de pasteur et vantaient la vie pastorale (Anna Maria Giorgetti Vich, *Gli Arcadi dal 1690 al 1800. Onomasticon*, Rome, 1977, p.275,

qu'il ne s'agisse que d'une seule missive, la force de celle-ci compense. Dans cette lettre, la marquise écrit ces mots :

Je n'ai point fait usage de mon opium. Je le garde pour les désespoirs de l'âme, et je l'aime mieux, à dire vrai, que pour les douleurs physiques.²⁰⁵

Tout d'abord, on notera ici, l'intensité du message. La marquise est prête à se droguer pour s'offrir un répit des maux qui la tourmentent et, bien que l'ennui ne soit pas mentionné de façon explicite, celui-ci fait partie des désespoirs de l'âme, termes similaires à ceux utilisés par le moine bénédictin. Cette dernière lettre n'est pas la seule de la part de la marquise qui témoigne de ses « peines d'esprit ». En effet, sa lettre du 14 décembre 1773²⁰⁶ confirme l'état qu'elle semblait avoir dans les mois précédents puisqu'elle ne se sent plus victime d'ennui. Peut-être a-t-elle trouvé dans les théâtres et les divertissements une solution à son mal²⁰⁷ ? S'ajoute aussi deux autres missives de sa part, l'une datée du 18 juillet (sans date), où elle se plaint de la solitude qu'elle vit et de l'ennui qui perdure²⁰⁸ et l'autre, datée maigrement de l'indice « dimanche matin », dans laquelle elle témoigne de son mauvais état et de sa jalousie à l'endroit du marquis qui, lui, ne semble pas ressentir les maux de l'ennui²⁰⁹. N'étant pas datée, il est difficile d'évaluer de quand est cette missive. Néanmoins, il est possible d'affirmer qu'elle ne date pas de sa convalescence du

[<http://www.accademiadellarcadia.it/doc/Gli.arcadi.dal.1690.al.1800.LD.pdf>] (consulté le 17-07-2019). L'appel aux bergers chez Deschamps n'est-il qu'une reprise de la pensée chrétienne ?

²⁰⁵ La marquise de Voyer au marquis de Voyer, 15 novembre 1773, #819. Cet opium auquel la marquise fait référence est peut-être les pilules de laudanum argeulées commandées chez Cadet et Derosue apothicaire de Paris par le marquis l'année précédente (voir annexe, objet 3).

²⁰⁶ Voir annexe objet 4

²⁰⁷ En effet, celle-ci alla deux fois au théâtre et une fois à l'opéra à l'intérieur de deux semaines (voir annexe objet 8-9).

²⁰⁸ Voir annexe objet 5

²⁰⁹ Voir annexe objet 6. Le reproche adressé au marquis dans cette missive semble ici contredire les propos de Méthais selon lesquels c'est en côtoyant le marquis que Deschamps se familiarisa avec les tourments du sentiment d'ennui (Pierre Méthais, « Montreuil-Bellay. Paris. Les Ormes », *op. cit.*, p.59 note 2).

18 février 1772²¹⁰. Cette présence du sentiment d'ennui à l'intérieur de l'âme de la marquise n'est pas nouvelle non plus puisque celle-ci peignait en 1765, dans une lettre adressée au marquis, l'état de lassitude dans lequel elle se trouvait :

Adieu, cher enfant, mes plaisirs ne sont pas vifs, au contraire, tout bonnement je m'ennuie très souvent et beaucoup, sans philosophie et peut-être même sans raisonnement. J'ai un petit noir de fumée qui m'entoure et qui me fait dire à tout : tenons-nous tranquille, les jours se passeront, les mois, les années, et puis la vie. Et puis tout reviendra au même, puisque peu de choses ont été comme je les aurais désirées. Autant laisser tout aller au hasard, sans s'occuper plus des autres qu'ils ne s'occupent de vous. On est sûr, moyennant cela, de mener une petite vie assez vide. Au demeurant, je me porte bien. Mes enfants grandiront peut-être.²¹¹

À cela s'ajoute aussi une lettre de Launay au marquis dans laquelle, en réponse aux vers de Rousseau sur les passions : « Sans vos fureurs impétueuses, la paix serait dans tous les cœurs. », Launay écrit :

« Il aurait dû dire, l'ennui serait dans tous les cœurs, et quel malheur comparable à l'ennui ? Ne vaudrait-il pas mieux être fouetté, isolé, assassiné, &c., &c. ? Candide lui-même convient que c'est une grande question. »²¹²

Conclusion possible à tirer à partir de la correspondance sur les hypothèses de départ

Ainsi, il est possible de tirer comme conclusion de l'analyse historique des textes de Deschamps, mais aussi de sa correspondance, que l'hypothèse selon laquelle la thématique de l'ennui est apparue plus tard dans sa vie, soit après l'année 1770²¹³, est la

²¹⁰ En effet, cette lettre ne peut pas avoir été écrite en février 1772 puisque celle-ci mange alors qu'en 1772, on lui prescrivait de ne boire que du vin de Bordeaux (voir annexe objet 7).

²¹¹ CG, Marquise de Voyer au marquis, 23 avril 1765, #69

²¹² CG, Launay au marquis de Voyer, 6 décembre 1773, # 824. Il est difficile d'établir ici si Deschamps fut aux Ormes au moment de la réception de cette lettre, tout comme aux autres. Néanmoins, une lettre du 11 juin 1773 témoigne de la régularité du rôle de secrétaire occupé par celui-ci puisque l'expéditeur de la lettre écrit « Vous m'avez changé de secrétaire, cher général ; j'étais si fort accoutumé à l'écriture de Dom Deschamps, qui ressemble beaucoup à la vôtre. [...] » (CG, Redmond au marquis de Voyer, 11 juin 1773, #772). Ainsi, à défaut de pouvoir garantir une présence constante de Deschamps à l'ouverture de chaque lettre (ce qui n'est bien sûr pas le cas), ces différentes lettres permettent de brosser un portrait de l'ambiance régnant à la fois aux Ormes, mais aussi dans leur entourage.

²¹³ Bien que la lettre adressée au marquis où Deschamps affirmait une refonte de sa pensée est datée de 18 janvier 1771 (CG, Deschamps au marquis de Voyer, 18 janvier 1771, # 436), la réflexion menant à une telle idée de refonte, elle, doit nécessairement y être antérieure. C'est pour cela, ainsi que par prudence, nous

plus probable. En effet, bien que plusieurs raisons puissent être apportées afin de justifier l'absence de la thématique dans les textes antérieurs à 1770, rien ne semble pouvoir expliquer et justifier la présence de la thématique sentimentale avant que celui-ci tente de présenter son système. L'hypothèse inverse, elle, trouve au contraire, plusieurs appuis. Tout d'abord, bien qu'insuffisante en elle-même, l'absence de marques antérieures tendent à justifier l'émergence tardive de la thématique. Deuxièmement, il est difficile d'imaginer que ce moine de région ait pu avoir une connaissance de la crise émotionnelle de l'aristocratie de l'époque, et cela tant sur une base textuelle qu'expérientielle. Ainsi, bien que Deschamps ait pu possiblement expérimenter quelque chose s'y apparentant, et ce malgré le fait que le chapitre 48 de *La règle de Saint-Benoît*²¹⁴ est assez claire pour éviter la l'oisiveté et l'ennui qu'elle entraîne, cela ne correspond pas à l'ennui vécu par l'aristocratie. En ce sens, il semble probable que celui-ci ait dû côtoyer les victimes de ce mal du siècle pour en saisir le poids jusqu'au point, comme nous le verrons, de lui accorder une importance rhétorique capitale. Troisièmement, comme il a été démontré dans l'analyse de sa correspondance, Deschamps semble se familiariser avec cet enjeu affectif entre 1770 et sa mort. La lettre du 18 janvier 1771, mentionnée plus haut, dans laquelle Deschamps exprime comment les différents échecs qu'il a essayés l'on poussé réfléchir et modifier son œuvre permet d'aborder l'analyse génétique avec l'idée qu'il a procédé à une

estimons que cette réflexion a eu lieu au cours de l'année 1770, probablement suite à l'échec de la publication de *La voix de la raison*, mais que son actualisation s'opéra entre 1771 et sa mort.

²¹⁴ « L'oisiveté est ennemie de l'âme [...] Qu'on ait soin avant tout de désigner un ou deux anciens, qui circuleront dans le monastère aux heures où les frères vaquent à la lecture, afin de voir s'il ne se rencontre pas par hasard un frère porté à l'ennui [...] Si un frère — pourvu que non ! — est surpris en cette faute, on le reprendra jusqu'à deux fois. S'il ne s'amende pas, il subira la correction régulière, de manière à inspirer de la crainte aux autres. » (Benoît de Nursie, *La règle de Saint-Benoit*, Germain Morin (trad.), 1944, chap. 48, [<http://la.regle.org/>] (consulté le 19 juin 2019))

refonte de sa pensée en y intégrant la problématique de l'ennui qui affecte la classe sociale dominante de l'Ancien régime.

Ce sera donc cette hypothèse qui servira de fil conducteur pour la suite de cette étude. Les prochaines pages, fortes des apports des analyses précédentes, aborderont donc la grande œuvre de ce moine bénédictin longtemps relégué au rang d'auteur de seconde zone.

Analyse génétique ou de *La voix de la raison* au *Mot de l'énigme*

Armé maintenant de cette hypothèse de lecture, celle de l'introduction de la thématique de l'ennui à partir de 1771, il est à présent possible d'aborder les œuvres pouvant en témoigner²¹⁵. Nous en somme réduits, pour l'analyse génétique, au lien qu'entretiennent *La voix de la raison* et *Le mot de l'énigme*²¹⁶. Dans les prochaines pages,

²¹⁵ Parmi ces œuvres se trouve un objet ambigu permettant de confirmer l'émergence tardive de la thématique de l'ennui dans la pensée du moine. Découvert dans les affaires de Dom Fonteneau, la critique portant le nom : « Système de la nature » (Bernard Delhaume, « Système de la nature », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 2, p.667-671), provient probablement, selon Delhaume (Bernard Delhaume, CG, p.451 note 1^o de l'abbé de Launay auquel Redmond avait communiqué un exemplaire de *La voix de la raison*. Il serait étrange qu'une telle critique ait été produite suite à une lecture de *La voix de la raison*, puisqu'on ne trouve aucune mention de l'ennui dans ce texte, élément que la critique aborde directement. Cette critique retrouvée dans les affaires de Dom Fonteneau se doit donc d'avoir été rédigée après que la thématique de l'ennui ait gagné en importance dans la pensée de Deschamps. Cela se confirme d'ailleurs dans certains propos de Dom Patert. En effet, lorsque ce dernier rédige une forme de défense de *La voix de la raison* (CG, Dom Patert : Sur *La Voix de la Raison contre la raison du temps*, #434), celui-ci ne fait aucunement mention de la question de l'ennui. Néanmoins, lorsqu'il écrit un autre résumé de la pensée de Deschamps, probablement en 1775 selon Delhaume (CG, De Dom Patert, #947), il écrit : « L'inclémence des saisons, le travail modéré, l'ennui — le bourreau de notre état actuel —, ne sont des maux physiques que pour des êtres énervés, amollis et dépravés. ». Il serait donc fort étrange qu'un initié de la pensée du maître ait négligé la notion d'ennui et qu'un étranger la mentionne... alors qu'elle ne se trouve justement pas dans les textes de Deschamps ! De plus, cette mention de l'ennui dans la lettre de Dom Patert semble appuyer l'hypothèse que la thématique émotionnelle de l'ennui émerge dans la pensée deschampsienne à tel point qu'elle mérite désormais d'être signalée par son disciple.

²¹⁶ À l'égard de la filiation entre les deux textes, l'analyse de Méthais (Pierre Méthais, *Léger-Marie Deschamps ; Vie, Œuvre, Destin posthume, op. cit.*, p.298) est fort riche. En effet, son propos signifie que l'analyse génétique possède virtuellement non pas deux textes, mais trois. En effet, il aurait donc existé un *Mot de l'énigme* antérieur à 1770 d'où proviendrait *La voix de la raison*. Deschamps aurait ensuite repris *La voix de la raison* pour la réintégrer à *La vérité* sous la forme, telle que connue, du *Mot de l'énigme*. L'absence cruelle d'un manuscrit premier se fait encore sentir, car bien que *La voix de la raison* ne possède presque aucune mention du sentiment d'ennui, et qu'il serait tentant à cause de cela d'en conclure que la version première n'en contenait pas non plus et donc que l'hypothèse selon laquelle l'enjeu de l'ennui émerge après

c'est cette analyse génétique qui sera présentée, analyse possédant une valeur capitale puisqu'il s'agit de la seule option permettant de vérifier l'hypothèse qui sous-tend cette thèse, à savoir que le thème de l'ennui a été introduit tardivement dans le système philosophique deschampsienne à titre de vecteur affectif de la transformation de la société vers l'état de mœurs.

L'analyse serrée des changements opérés dans *Le mot de l'énigme* agira comme révélateur du sens des propos tenus par Deschamps dans sa lettre au marquis de Voyer que nous avons évoqué plus haut (p.71) et comme guide lors de l'étude des *Observations morales*. Il est en effet désormais acceptable de postuler que la pensée deschampsienne ait connu une évolution au cours des trois années précédant la mort du moine, évolution ayant mené à l'introduction de l'ennui et dont *Le mot de l'énigme* peut servir de point de repère. Les prochaines pages s'attacheront donc à dresser la liste des différences qu'on trouve entre les deux versions de ce texte pour ensuite en synthétiser les éléments et en faire jaillir ce qui guidera l'analyse des *Observations morales*.

Tout d'abord, ces différences ne sont pas extravagantes²¹⁷. *La Voix de la raison* comporte 26 demandes et réponses ainsi que trois demandes supplémentaires concluant l'ouvrage et ayant pour objet *le Tout* et *Tout*. Bref, *La voix de la raison* est, et ce, malgré les stratégies d'écritures en demi-jour héritées des *Lettres sur l'esprit du siècle*, un condensé assez fidèle de la pensée deschampsienne²¹⁸ et de sa métaphysique²¹⁹. Pour ce

1770 gagnerait en force, rien ne peut le garantir pour autant puisque le contexte de publication de *La voix de la raison* peut en expliquer l'absence. Ainsi, à défaut de ce manuscrit premier, l'analyse génétique ne sera effectuée qu'à l'intérieur des possibilités provenant des manuscrits nous étant parvenus.

²¹⁷ Se trouve en annexe 2, deux tableaux comparatifs entre les deux œuvres.

²¹⁸ Pierre Méthais, *Léger-Marie Deschamps ; Vie, Œuvre, Destin posthume*, op. cit., p.294-307

²¹⁹ Élément manquant cruellement aux *Lettres* pour que celles-ci deviennent un document propre à produire une quelconque initiation totale.

qui est du *Mot de l'énigme*, le texte comporte 35 demandes²²⁰, mais, contrairement à *La voix de la raison*, l'écrit conclut, avec les demandes XXXII à XXXV, sur la thématique de l'état de mœurs²²¹. Cette distinction n'est pas sans importance comme nous le verrons.

Mais, avant d'entamer la fin de l'ouvrage, qu'en est-il de la note de bas de page de *La voix de la raison* à la demande XIII ? Subit-elle des transformations importantes ? À l'exception de son déplacement (celle-ci passe de la demande XIII à la demande X) et de quelques modifications²²², la note est somme toute la même. Pour ce qui est de l'ouvrage en général, il accorde, toute proportion gardée étant donné l'ajout de demandes supplémentaires, un nombre de demandes similaires sur les différentes thématiques parcourant le texte. Néanmoins, on trouve une modification importante qu'il ne faut pas passer sous silence, soit l'ajout des demandes XXXIII à XXXV. Ces demandes, et particulièrement la demande XXXIV, contiennent des éléments qui, à la lumière de la recherche visant à expliquer l'émergence de la thématique de l'ennui dans la pensée de Deschamps, confèrent une signification singulière à cette modification.

²²⁰ En réalité, le nombre est de 34 puisque la dernière est plus ou moins une transition vers les *Observations morales* qu'une demande ayant son contenu propre.

²²¹ Pour plus d'information sur les regroupements des différentes demandes, voir la première comparaison effectuée par Baczkó (Bronislaw Baczkó, « Les discours et les messages de Dom Deschamps », *op. cit.*, p.261).

²²² *Voix de la raison* : « Celui-ci [l'état d'union sans désunion] est, sans contredit, le seul qui pourrait faire la force et le bonheur de l'homme sur la terre, autant qu'il est possible, et celui que la classe la plus malheureuse des hommes : j'entends celle des puissants, des riches, et des hommes cultivés, devrait désirer bien plus que la classe du peuple, malgré les apparences du contraire. Mais cet état où il n'y aurait plus de peines d'esprit et, conséquemment, bien moins de mal physique est-il à espérer ? Peut-il être le nôtre ? Et ne nous bornons-nous pas toujours au plaisir que nous font les idées que nous en donnent les tableaux de l'âge d'or et de l'ancienne vie champêtre, sans jamais penser que nous puissions en jouir. ».

Mot de l'énigme : « Celui-ci [l'état d'union sans désunion] est, sans contredit, le seul qui pourrait faire la force et le bonheur des hommes, autant qu'il est possible, et celui que la classe la plus malheureuse des hommes : j'entends celle des puissants, des riches, et des hommes cultivés, devrait désirer bien plus que la classe du peuple, malgré les apparences du contraire. Mais cet état où il n'y aurait plus de peines d'esprit et, conséquemment, bien moins de mal physique, est un être de raison pour nous dans l'état de lois, et nous nous bornons toujours aux plaisirs que nous font les idées imparfaites qu'on nous en donne dans les tableaux de l'âge d'or, de l'ancienne vie champêtre &c., sans jamais imaginer que nous puissions en jouir. ».

En effet, dès le premier paragraphe une double tendance se dessine. À la question : « Est-il possible à l'homme de passer de l'état de lois à l'état de mœurs ? », ou, en d'autres termes, « est-il possible d'envisager un changement politique pouvant renverser l'état d'oppression présent et promulguer l'état d'égalité parfaite ? » Deschamps répond que cette possibilité est moins faite pour être prouvée directement que « [...] par l'évidence métaphysique et morale²²³ que je donne, et par le détail de la façon dont les hommes vivraient ensemble dans l'état de mœurs, comparativement à celle dont ils vivent dans l'état de lois »²²⁴. Ainsi dit, l'avènement de l'état de mœurs se produira non seulement dans un ordre de raison, celle de la compréhension de la vérité seconde et première (morale et métaphysique), mais aussi à l'intérieur d'une dynamique comparative entre aujourd'hui et un jour meilleur.

L'importance des raisons première et seconde en ce qui a trait à la possibilité d'établir l'état de mœurs ne trouve pas sa première occurrence ici. En effet, l'idée *du Tout* et *Tout* (vérités métaphysiques) et de son corollaire, c'est-à-dire qu'il doit exister une égalité entre les êtres (vérité morale), n'est pas nouvelle, mais ce rapport entre les maux présents et les biens futurs, lui, l'est ! Ce qui est inédit est donc cette idée que les gens comprendraient la nécessité de passer à l'état de mœurs, non seulement par la compréhension des raisons métaphysiques et morales, peut-être réservées qu'aux philosophes, mais aussi par la description de l'état de mœurs qui pourrait favoriser, chez le

²²³Évidence dont il est question dans la demande XXXII : « On a dans *Le Tout*, comme je viens de faire voir, la raison première de l'état de mœurs : c'est dans l'égalité morale et la communauté des biens qu'on a la seconde ; celle-ci est la raison sensible, l'autre est la raison intellectuelle. ».

²²⁴ ME, demande XXXIV, p.250

lecteur, suite à une comparaison de cet état avec celui dans lequel il vit, un *désir* de sortir de sa condition malheureuse.

Ainsi, se répète un peu plus loin une remarque similaire à ce qu'on trouvait dans la note de bas page de la demande X (ou XIII de *La voix de la raison*) : « Les peintures imparfaites que nous en avons dans celles de l'âge d'or, de l'ancienne vie champêtre, &c., n'ont jamais été pour nous qu'une fable ; et je dis *belle* avec autant plus de fondement que ce sont, sans contredit, les peintures qui font sur nous la sensation la plus délicieuse, quand on nous les présente. »²²⁵. Il y a dans celle-ci les mêmes appels à la peinture, à ces représentations de cette vie merveilleuse et mythifiée, mais aussi ce « nous » qui ajoute une proximité avec le lecteur. Se développe ainsi un renversement de l'illusion de l'art. Deschamps parle, à travers ce « nous » au lecteur, du fait que l'aspect fabuliste de tels tableaux ne réside pas dans l'objet lui-même, dans cette vie bucolique, mais que le sentiment de l'impossibilité d'une telle société provient de nous, de notre appréhension du sujet. Spectateurs des tableaux, nous sommes à la fois, charmés et déchirés; charmés par ce bonheur que nous voudrions goûter et déchirés par notre appréhension de celui-ci. Mais pourtant, il nous est impossible de nous retenir de le désirer; le tableau fait naître en nous ce souhait. Suite à cet appel aux images de la vie champêtre Deschamps affirme :

Ceux de nous qui ont le plus besoin de ce livre sont, sans contredit, les hommes cultivés, les hommes qui sortent de la classe du peuple, qui dominant le peuple : car qui éprouve plus qu'eux les inconvénients de notre état social, les peines cruelles d'esprit, les ennuis dévorants, le défaut d'intérêt dans la société, le dégoût de la vie et la frayeur de la mort ! Qui fait tous ces livres où les misères de l'humanité sont si bien peintes, si ce n'est eux ? Et quelles misères plus que les leurs fournissent à leur plume, qui ne suffit pas ? Ceux qui, par des mœurs bien plus fausses et plus à charge que celles du peuple, ont le plus besoin du livre qui nous

²²⁵ ME, demande XXXIV, p.251

manque, sont précisément ceux qui, par une conséquence de leur mœurs, sont faits pour le lire, pour l'entendre et pour lui procurer son effet.²²⁶

Cette dernière citation comporte plusieurs éléments à souligner. Le premier de ceux-ci est la division du public ; d'un côté le peuple et de l'autre, les grands, les hommes cultivés, les princes, etc. Cette séparation s'opère selon deux vecteurs, soient : celui de la capacité de compréhension des vérités métaphysiques et morales et celui de la souffrance que comporte l'état social actuel.

Bien qu'une nouvelle lumière soit jetée sur les différents mécanismes animant cette portion aisée de la population et pouvant les mener à l'état de mœurs, cela se fait en introduisant une nouvelle question. Si, comme il a été avancé ces dernières années par les différents commentateurs de Deschamps²²⁷, l'énonciation de la vérité métaphysique (d'où découle la seconde, à savoir la vérité morale) est le seul mécanisme pouvant convaincre d'opérer le passage à l'état de mœurs et le faire perdurer, quel rôle y joue le mécanisme de comparaison entre l'état de mœurs *décrit* et l'état de lois *vécu* comme un état de souffrance, quelle fonction y joue l'ennui vécu par les classes sociales supérieures ? Jamais le simple constat de nos malheurs présents ne nous rendra la compréhension *du Tout et Tout* plus aisée, alors quel rôle cela joue-t-il ?

Lorsque nous poursuivons la lecture de la réponse à la demande XXXIV, la distinction entre ceux pouvant comprendre et les autres s'accroît de plus belle dans le paragraphe suivant où Deschamps affirme que les trois quarts des hommes ne sont

²²⁶ ME, demande XXXIV, p.251-252

²²⁷ Jean-Claude Bourdin, « Le lieu de l'utopie chez Dom Deschamps », *op. cit.*, p.128; Bronislaw Baczko, « Les discours et les messages de Dom Deschamps », *op. cit.*, p.255; Éric Puisais, « Dom Deschamps : métaphysique de la communauté et réalisation de l'individu », *op. cit.*, p.189

probablement pas en état de le lire et de se convaincre par eux-mêmes des vérités qu'il énonce. Néanmoins, cela a peu d'importance selon le bénédictin, puisqu'il ne faut que des bergers pour guider les moutons. Ces hommes sont toutefois dans une position particulière car ces bergers, soient ceux qui « par des mœurs bien plus fausses et plus à charge que celles du peuple, ont le plus de besoin du livre qui nous manque, sont précisément ceux qui, par une conséquence de leur mœurs, sont faits pour le lire, pour l'entendre et pour lui procurer son effet. »²²⁸. Ces hommes sont alors ceux qui, par leur condition, sont les plus malheureux, mais qui grâce à celle-ci peuvent saisir les propos de Deschamps. Les bergers se retrouvent à la jonction des deux motifs rhétoriques que le philosophe met en place entre une conversion par sentiment et une de raison. Conséquemment, si les gens de lettres sont, de par leurs conditions intellectuelles et sociales, à la jonction de ces deux vecteurs argumentatifs, il devient alors clair qu'une scission se dessine chez l'auditoire de Deschamps en fonction de leur plus grande proximité avec l'un des motifs que l'autre. Cela signifierait donc que la force de l'évidence n'est pas la seule à opérer. En effet, Deschamps affirme :

Ce n'est pas se faire une idée juste des grands que de leur porter envie. On sait à quoi s'en tenir sur leur bonheur, quand, les voyant de près, on perce à travers ce qu'il y a d'apparent pour le considérer en lui-même : et si l'état de mœurs existait quelque part, il y a à parier qu'ils ne seraient pas les derniers à quitter tout pour lui. Je sens à un tel point les avantages de cet état que si j'étais à choix d'y vivre ou d'être l'homme le moins malheureux dans le nôtre, je ne balancerais pas à préférer d'y vivre. Je n'ai aucun espoir que cet état soit jamais le mien : mais, encore une fois, il deviendrait nécessairement celui des hommes, si la vérité leur était connue ; car le moyen qu'ils restassent dans l'état de lois, cette connaissance une fois acquise ?²²⁹

²²⁸ ME, demande XXXIV, p.251-252

²²⁹ ME, demande XXXIV, p.253

La première moitié de cette citation illustre bien la présence de ce motif rhétorique sentimental. En effet, après avoir levé le voile sur la supercherie des apparences, sur le bonheur réfléchissant à la surface de la vie des grands, Deschamps affirme que ceux-ci ne seront pas les derniers à tout quitter pour rejoindre l'état de mœurs. Deschamps est catégorique. Si l'état de mœurs existait, les grands *sentiraient* les avantages d'y vivre de la même façon qu'ils désirent être ces gens dans les églogues. Ainsi, alors que les bergers, savent et sentent, les grands, eux, ne font que sentir.

De plus, s'ajoute à cela une demande de cohérence interne. En effet, le travail de modification auquel Deschamps fait référence dans sa lettre du 18 janvier 1771 ne peut pas concerner la vérité première ni la vérité seconde, puisque si c'était le cas, cela reviendrait à affirmer qu'il s'était trompé sur ce qu'il présente toujours comme des évidences, et ainsi nier la compréhension totale de Deschamps sur l'émergence et la diffusion de ces idées²³⁰. Ainsi, si ces modifications ne peuvent pas être sur ces deux vérités, elles doivent alors concerner autre chose. Puisque *La voix de la raison* et *Le mot de l'énigme* sont les seuls textes permettant de façon sérieuse d'établir d'une manière concrète les modifications en question, l'appel à ce procédé de *comparaison* apparaît comme le seul élément que Deschamps ait délibérément ciblé. De plus, ce procédé semble correspondre au domaine pouvant subir des modifications dans la philosophie deschampsienne²³¹.

²³⁰ En effet, les premiers objets de la pensée deschampsienne, soient les vérités métaphysiques et morales, ne peuvent être modifiés sans pervertir leurs caractéristiques internes et épistémologiques puisque si la vérité est faite pour se manifester toute nue, y ajouter des couches rhétoriques et poétiques signifierait qu'elle n'est pas aussi évidente qu'elle paraît et qu'elle nécessite ainsi les artifices de l'état de lois ; ce qui ne peut pas être le cas.

²³¹ La comparaison entre l'état des lois et l'état de mœurs n'est toutefois pas l'unique motif que Deschamps ait pu vouloir modifier, bien qu'il soit le seul que l'analyse génétique permet d'identifier. En effet, le *Colloque entre Mme la Marquise de Voyer, M. l'abbé Yvon et dom Deschamps* contraste avec le style d'écriture de Deschamps (Léger-Marie Deschamps, « Colloque entre Mme la Marquise de Voyer, M. l'abbé

Néanmoins, ce « travail au profit de mon objet »²³² pourrait aussi s'agir de l'ajout de répétition dans son texte. Cela est tout à fait cohérent avec sa pensée et correspond à sa rhétorique ordinaire. Malheureusement, en l'absence d'un manuscrit premier, rien ne nous permet d'affirmer ou d'infirmier cette hypothèse. De plus, cette dernière n'explique point pourquoi ni comment cet appel à la comparaison émerge et quel rôle celle-ci joue dans sa pensée. Il s'agit d'une différence, non seulement notoire, mais aussi une distinction sur lequel se conclue et s'ouvre les *Observations morales première partie*.

Il est donc possible d'observer dans cette mutation de *La voix de la raison* que Deschamps ouvre la porte à l'usage d'un ressort sentimental pour accompagner la marche de la vérité. Comme nous le verrons dans les prochaines pages, c'est à la lumière des *Observations morales* que la mise en œuvre d'une mécanique affective s'éclaire, prend son sens et se confirme. Deschamps conclut dans la remarque XXXV, qu'il ne reste plus qu'à produire une idée détaillée de l'état de mœurs, mais cette idée n'est ni de l'ordre de la vérité première, ni de l'ordre de la vérité seconde. Il s'agit de ce vecteur de comparaison mentionné au commencement de la remarque XXXIV, car ce n'est qu'en ayant une idée plus distincte de l'état de mœurs que peut procéder une comparaison efficace entre ce dernier et l'état de lois. Ainsi positionné comme préliminaire aux deux parties des

Yvon et dom Deschamps », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 2, p.475-493 ; Léger-Marie Deschamps, « L'Après-souper du 7 octobre 1772 entre, M^{me} la marquise de V..., l'abbé Y... et Dom D..... », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 2, 650-659). Ce texte présente les notions métaphysiques deschampsiennes, non de façon directe, mais par le biais de la conversation, et en ce sens, reprend les modes d'écriture de l'époque (Sophie Delhaume, « Dom Deschamps (1716-1774) et la marquise de Voyer (1734-1783), une relation philosophique au siècle des lumières », dans *La philosophie à demeure : Les Ormes-Paris, XVIII^e-XXI^e siècle* (Journée d'histoire et de philosophie Annales 2015), Châtelleraut, Narratif, 2016, p.71-91). Ce style étant pour la première fois utilisé par Deschamps, il est bien possible que cela fasse partie des résultats provenant de ses réflexions sur ses erreurs passées. Toutefois, cela pourrait difficilement en constituer l'objet principal étant donné le caractère plus que secondaire de l'œuvre.

²³² CG, Deschamps au marquis de Voyer, 18 janvier 1771, # 436

Observations morales, le *Mot de l'énigme* permet à la fois de répéter les différents éléments métaphysiques²³³ de la pensée deschampsienne, mais aussi d'introduire cet enjeu sentimental qui se retrouve au cœur du texte qui le suit, soit les *Observations morales*.

²³³ En l'occurrence, les demandes XXII à XXXII. Cet ordre des différents manuscrits de Deschamps permet de conserver son esprit de système dans lequel la métaphysique est toujours première. Le format final de *La vérité ou le vrai système* n'y fait pas exception. Après avoir traité des différents éléments de la vérité métaphysique, celui-ci conclut presque son ouvrage sur les *Observations morales*.

Chapitre 3 : le rôle de l'ennui dans la philosophie de Dom Deschamps

Les Observations morales

Structure des textes

Avant d'aborder les éléments de ce texte qui concernent mon sujet, il est essentiel de l'appréhender d'un point de vue général afin d'en faire ressortir les grandes lignes. Les *Observations* sont composées de deux parties possédant chacune 21 et 15 sections. La première partie se compose d'un recouplement²³⁴ des *Réflexions politiques extraites d'un ouvrage moral*²³⁵ et de la *Chaîne des vérités développées*²³⁶. Elle ne contient donc que cinq éléments pouvant porter le qualificatif d'uniques. La seconde partie, elle, n'est composée que de nouveaux éléments à la forme et aux contenus rompant avec l'écriture et la pensée deschampsienne normales.

Toutefois, bien que formant un tout sous l'appellation d'*Observations morales*, les deux parties semblent posséder une autonomie ainsi qu'une individualité propre, chacune d'elles pouvant être lue indépendamment de la seconde, et ce, sans qu'un sentiment de rupture dans la chaîne des raisons se fasse sentir. Cette caractéristique n'est pas sans rappeler l'habitude Deschamps d'écrire des textes pour un public particulier pour ensuite

²³⁴ Le choix du mot « recouplement » et non de « réaménagement » s'explique ici par le caractère chronologique des œuvres. Nous savons que le premier des deux textes fut rédigé avant 1770 tandis que le second fut rédigé pour l'abbé Barthélemy autour de 1773 (Bernard Delhaume, CG, p.708 note 1). Ainsi, il vaudrait donc mieux dire que ces deux textes recourent la première partie des *Observations morales* sur le plan chronologique de la rédaction, et l'inverse sur le plan chronologique de la lecture de *La vérité ou le vrai système*.

²³⁵ OM, part. 1, section I à IV

²³⁶ OM, part. 1, section V à XVIII

reprendre leurs propos (parfois en partie, parfois dans leur totalité) dans *La vérité* et vice versa²³⁷.

Cette particularité des deux parties, bien qu'intéressante et fort fertile pour une analyse en vase clos de la seconde partie des *Observations*, sera laissée de côté afin de nous concentrer sur l'unité que forme les deux parties à l'intérieur des *Observations*. Les prochaines pages aborderont ainsi les deux textes comme composant une totalité afin de mettre en évidence les éléments communs aux deux et plus particulièrement leur complémentarité.

Les Observations morales et la comparaison

Qu'en est-il donc de cet appel lancé par Deschamps à la comparaison entre l'état actuel et l'état futur dans les *Observations* ? Comme il sera possible d'observer, cet appel à la comparaison s'opère, non seulement de façon négative et positive²³⁸, mais aussi sur des domaines dépassant le simple cadre de l'ennui des grands, bien que ce dernier sentiment y est toujours relié.

Tout d'abord, bien que les sections I à V reprennent la critique des *Réflexions politiques extraites d'un ouvrage moral*, il est important de souligner que, dès la première section²³⁹, l'appel à la comparaison est employé à travers une distinction entre états, au

²³⁷ *La Voix de la raison* et *Le mot de l'énigme* sont ici des exemples flagrants, mais aussi le *Précis en quatre thèses* qui fut initialement rédigé pour l'abbé Yvon (CG, Berthelot au marquis de Voyer 17 juillet [1771], # 492).

²³⁸ Il est intéressant de noter que ces deux versants de la comparaison se répartissent respectivement dans la première et seconde partie des *Observations*.

²³⁹ « [...] quel bonheur pour les rois eux-mêmes, pour ces illustres malheureux, dont un bon paysan aurait tort d'envier la destinée ! » (OM, part. 1, sect. I, p.266)

sens d'occupations, utiles et factices²⁴⁰. Cette division des différentes occupations en deux catégories permet d'établir deux constats : la facticité de certains états n'est due qu'à la folie de nos mœurs²⁴¹ et les gens qui les occupent sont généralement plus malheureux que ceux qui sont dans des états utiles²⁴². Cela fournit la raison pour laquelle le bon paysan aurait tort d'envier la destinée des rois. Cette affirmation à l'endroit de cette fausse envie que manifestent les paysans apparaît dès la première section de la première partie des *Observations*. De plus, bien que sommaires pour le moment, ces premiers traits décrivant la dynamique entre travail utile et travail factice se révéleront fort éclairants pour l'analyse de la résolution de la triade travail-besoin-désir, que nous entreprendrons plus loin.

Il faudra attendre la section IX avant que ne réapparaisse cette dynamique de comparaison annoncée par Deschamps. En effet, il écrit :

Il y a quelques biens sans doute à travers tous les maux et toutes les peines d'esprit et de corps dont nous surcharge notre malheureux état social, [...]. On a beau nous vanter ces biens, nous n'en sommes pas moins fondés à nous dire, quand nous nous replions sensément sur notre vie, que *ce n'était pas la peine de naître*²⁴³. Qu'on voie entre mille écrits qui ont pour objet nos misères [...]. C'est là qu'on verra, mieux que je ne puis le faire voir, tout le malheur attaché à notre état social, mais on n'y verra ce malheur que par comparaison avec le bonheur de l'état sauvage, et ce n'est pas assez, à beaucoup près ; il faut le voir par comparaison avec le bonheur du véritable état social, de l'état d'union sans désunion, état sans contredit infiniment plus avantageux pour l'homme que l'état de désunion sans union, que l'état sauvage.²⁴⁴

Cette citation confirme la seconde voie empruntée par Deschamps pour persuader son public de l'intérêt qu'il y a à passer à l'état de mœurs, celle de la comparaison entre

²⁴⁰ « [nous sommes divisés] en états utiles par eux-mêmes, et en états factices qui ne sont utiles que par la folie de nos mœurs, que par l'état de lois sous lequel nous vivons, tels que la pourpre, l'Eglise, l'épée, la robe, la finance, &c. » (OM, part. 1, sect. I, p.265)

²⁴¹ Pour approfondir tout cela il n'y aura qu'à lire le *Discours prononcé dans une société particulière composée des deux sexes, sur cette question* pour s'en donner une idée plus claire.

²⁴² OM, part. 1, sect. I, p.266 note a

²⁴³ L'italique est de nous.

²⁴⁴ OM, part. 1, sect. IX, p.278-279

l'état présent et futur sans justification rationnelle de sa légitimité. Ici ce chemin est clair ; il s'agit de comparer les biens et les maux de « l'état de désunion dans l'union » face à ceux de « l'état d'union sans désunion ». Ici, la comparaison est forte, car bien que pour le moment, l'état de mœurs a été bien peu décrit, si ce n'est que par l'évocation d'un tableau champêtre²⁴⁵, l'état de lois est ici présenté dans ses traits les plus morbides. Il s'agit, non seulement de ces maux du corps et de l'esprit, mais aussi ce rejet de la vie, de ce malheur de naître. Il n'y a donc aucune matière à s'étonner lorsque celui-ci écrit : « notre état social est le pire de tous les états à l'homme »²⁴⁶. De plus, contrairement à ce qu'on trouve dans la première section, cette citation vise un public avec lequel Deschamps se dit familier. Ces mille écrits qui dépeignent tous les maux de l'esprit et du corps, qui les pose sur le papier ? Les riches, les grands, les hommes de lettres et les oisifs. De fait, Deschamps ne dit plus : « ne compare point *ton* bonheur avec celui des rois puisque le paysan a tort de le faire lui-même », mais bien: « regarde-*nous*, *toi et moi*, ne sommes-*nous* pas accablés de notre état. Ces écrits ne décrivent-ils pas bien la misère de *notre* situation ? »

Ce « notre » et ce « nous », bref, ces mécanismes rhétoriques qui tendent à établir un lien, une proximité avec son lectorat, Deschamps ne les déploie de manière importante qu'à l'intérieur des *Observations* et nulle part ailleurs²⁴⁷. Certes, il est vrai que la métaphysique deschampsienne ne se prête guère à quelque forme de chaleur, puisque ce n'est que la froide logique qui y règne. Toutefois, nous sommes forcés de constater que ce

²⁴⁵ En effet, même si le *Discours prononcé dans une société particulière composée des deux sexes* mentionne l'état de mœurs, Deschamps ne donne comme image, encore une fois, que celle des tableaux de l'âge d'or (Léger-Marie Deschamps, « Discours prononcé dans une société particulière composée des deux sexes », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 1, p.594)

²⁴⁶ OM, part. 1, sect. XI, p.283

²⁴⁷ De manière importante, puisque *Le mot de l'énigme* utilise un tel marqueur langagier lors de ses dernières demandes (ce qui renforce l'hypothèse d'un changement de paradigme dans l'écriture du moine), mais aussi la *Chaîne des vérités développées*.

bénédictin qui rejetait les artifices du langage dans son texte *La vérité tirée du fond du puits*²⁴⁸ semble, dans les *Observations* adopter une position différente²⁴⁹.

Dans cet appel à la comparaison, la remarque XI guide le regard. Le procédé comparatif ne doit pas s'effectuer entre l'état sauvage et les deux autres états²⁵⁰. En effet, bien que Deschamps affirme que les communautés huronnes et cafres sont « tout à la fois plus et moins éloignées de l'état de mœurs que nous, et c'est qu'elles le sont moins que nous qu'elles le sont plus »²⁵¹, il ne faudrait pas pour autant, selon lui, conclure qu'il valorise ces nations. La comparaison de l'état sauvage à l'état de lois, l'utilisation de récits de missionnaires plus heureux au Canada qu'en France, n'a pour seul but que de faire ressortir la misère de l'état actuel et puisqu'aucun retour n'est envisageable, l'utilisation de l'image de l'état sauvage ne sert qu'à exacerber les sentiments négatifs reliés à la contemplation de « l'état de désunion dans l'union », l'état de lois²⁵².

Cet appel à la comparaison est repris, et sous une forme similaire, à la section XV :

[...] pour en bien saisir tous les avantages il sera nécessaire de bien voir l'état violent dans lequel nous sommes par notre état de lois et pour bien le voir il ne faudra pas se borner, encore une fois, à considérer l'état d'où l'on se trouve par comparaison à tout autre état plus violent, mais par comparaison à celui dont je me

²⁴⁸ Léger-Marie Deschamps, « Préface », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 2, p.551

²⁴⁹ Les différentes occurrences de ce champ lexical, propre à créer une proximité avec le lecteur, ne seront pas à l'avenir soulignées (sauf si nécessaire). Néanmoins, la présence de ces marqueurs rhétorique est flagrante et demeure un élément jamais soulevé et cela même par ceux ayant travaillé sur les styles d'écriture de Deschamps (Anthony Strugnell, *op. cit.*, p.317-327 ; Gisèle Berkman, *op. cit.*, p.149-167).

²⁵⁰ À cet égard, celui-ci est catégorique : « Mais c'est moins avec l'état sauvage que j'ai pour projet de comparer notre état de lois, qu'avec notre état de mœurs. » (OM, part. 1, sect. V, p.272).

²⁵¹ OM, part. 1, sect. XI, p.282

²⁵² Il est à noter ici que le procédé de comparaison se produit ici en focalisant l'attention sur les aspects négatifs de l'état de lois. La particularité de cette concentration de l'attention sur les aspects négatifs est une des distinctions majeures entre la première partie des *Observations* et la seconde.

propose de donner l'idée ; on pourra juger alors si les rois, en les supposant les moins malheureux des hommes, ne préféreraient pas cet état au leur.²⁵³

L'appel à la comparaison est ici renouvelé, mais cette fois, doublé d'une adresse aux agents de cette comparaison, soit les rois. Si ceux-ci, affirme Deschamps, comparaient leur état présent avec l'état qu'il propose (état encore très peu défini pour le moment et cette absence doit être soulignée), ils préféreraient celui-ci au leur et ce malgré le fait qu'ils semblent être les hommes les moins malheureux. Le verbe « sembler » est primordial ici puisqu'à la fin de cette remarque, Deschamps ajoute en note de bas de page les mots suivants :

Quand on dit *heureux comme un roi*, c'est qu'on prend un roi sous son point de vue le plus sensible, c'est-à-dire dans ce qu'il a d'extérieur. Les rois, en général, sont à coup sûr plus ennuyés de leur état, à la longue, que les bergers ne le sont du leur.²⁵⁴

Les rois sont *ennuyés* et bien plus que les bergers. C'est leur ennui présent et son absence dans cette nouvelle société qui les frapperait au premier coup d'œil. Car à quoi bon les plaisirs sensibles et apparents d'une table bien garnie si c'est pour sombrer dans les tourments de l'ennui une fois le repas fini et seul avec soi-même. Cette dernière citation apporte une précision importante, car, avant celle-ci, les différents appels à la comparaison se sont déroulés à travers une représentation générale qui traitait des malheurs reliés à l'état de lois, sans pour autant définir la misère présente. Maintenant, le coup est donné : nous aurions tort d'envier le sort des rois, ces illustres malheureux²⁵⁵ puisque ceux-ci sont ennuyés. Néanmoins, malgré ces appels à la comparaison et une brève réémergence de l'image de la vie champêtre, ce n'est réellement qu'à l'intérieur des sections XIX et XXI

²⁵³ OM, part. 1, sect. XV, p.287

²⁵⁴ OM, part. 1, sect. XV, p.287 note c

²⁵⁵ « [...] quel bonheur pour les rois eux-mêmes, pour ces illustres malheureux, dont un bon paysan aurait tort d'envier la destinée ! » (OM, part. 1, sect. I, p.266)

que prend son plein potentiel la dynamique de comparaison. En effet, le dernier paragraphe de la section XIX offre ce qui se rapproche le plus d'une définition de l'ennui chez Deschamps, définition qui bien qu'indicielle, couvre la totalité des différents moyens pour combattre l'ennui et leur échec :

L'homme est inconstant, dit-on sans cesse, il ne peut persévérer dans le même état, il s'ennuie, il se dégoûte de tout, il se plaint toujours [...]. L'ennui est un tyran né de nos mœurs : si nous cherchons la société pour le fuir, nous l'y trouvons par le peu de vérité, de sûreté, et d'intérêt que nous y rencontrons et que nous y rencontrons toujours plus à proportion que l'âge nous donne une plus grande expérience des hommes. Si nous nous livrons aux plaisirs des sens, nous l'y trouvons à leur suite, par le vide qu'ils laissent dans nous et par le dégoût qu'un trop grand usage et que notre santé souvent usée par eux nous en fait prendre. Si nous nous retirons avec nous-même, nous l'y trouvons encore par la vue d'un avenir qui nous afflige et nous décourage, par la pente qui nous reste vers le monde que nous avons quitté, et par le peu de ressource que nous trouvons dans nous pour tirer parti de la longueur des jours. L'état de mœurs est le seul état où l'ennui n'aurait point d'accès. J'en dis autant de tous les autres tyrans nés de nos mœurs, car pour que l'accès soit bien fermé à l'un d'eux, il faut qu'il le soit à tous.²⁵⁶

On fera remarquer que cette définition fait résonner des éléments déjà mentionnés plus tôt dans ce travail. Ainsi, l'incapacité des plaisirs des sens par leur nature même, telle que présentée dans l'analyse d'Helvétius, à divertir de l'ennui, puisque chaque satisfaction entraîne nécessairement à sa suite un vide ou un dégoût. De même, l'échec de la compagnie des autres, tout comme celui de l'exil en soi-même, rappelle l'état de la marquise du Deffand chez qui l'âme était sans outil contre l'ennui et pour qui son salon ne provoquait plus rien en elle. Seul l'état mœurs peut apporter remède à ce trouble de l'esprit. De plus, il est à noter ici que le prieur de Montreuil-Bellay affirme qu'il en serait de même des autres tyrans nés de nos mœurs, mais que de tous ces maux, l'ennui est seul possédant le droit de cité.

²⁵⁶ OM, part. 1, sect. XIX, p.292-293

Cette longue tirade sur l'ennui que Deschamps effectue à la section XIX et qui ne peut que produire chez son lecteur une empreinte vive des différents maux provoqués par les tourments qui l'assaillent, et particulièrement l'ennui, est suivie, à peine quelques paragraphes plus loin, d'un l'élément qui, se présente comme la face inverse de ce sentiment et provoque l'effet de contraste voulu par Deschamps :

Quelle félicité pour l'homme que des mœurs qui l'exempteraient de toutes les peines d'esprit qu'il n'a que par nos mœurs : de ces peines qui sont moins celles de notre bas peuple et de nos paysans que les nôtres, et qui étant aussi considérables, aussi multipliées, et aussi sensibles qu'elles le sont, ne doivent nous laisser aucun doute que nous sommes en effet la classe des hommes la plus malheureuse ! [...]. Si notre bas peuple et nos paysans nous portent envie, c'est assurément bien moins que nous ne nous la portons les uns les autres, et ils nous la porteraient encore moins, s'ils nous voyaient mieux qu'ils ne nous voient, s'ils ne nous jugeaient pas superficiellement, comme nous nous jugeons nous-mêmes, et s'ils pouvaient lire nos livres, presque tous remplis de nos misères et souvent des avantages que leur façon d'exister a sur la nôtre. [...]. Il n'y a point d'homme, pour peu qu'il réfléchisse, qui ne convienne que la société des hommes est un bois où aucun homme n'est en sûreté, que la somme des maux surpasse de beaucoup en général la somme des biens, et que la mort, conséquemment, devrait y être préférée à la vie que la vie à la mort [...]²⁵⁷

Quel bonheur toucherions-nous si, vivant dans l'état de mœurs, nous étions exemptés des maux de l'esprit qui nous tourmentent ? Ce « nous » est ici primordial puisqu'il se retrouve au cœur d'un de ces appels au sentiment. Le bénédictin semble dire : « ces peines d'esprit, ce sont les *nôtres*, car *nous* sommes la classe la plus malheureuse des hommes ». Ce groupe auquel Deschamps demande la compréhension et la réflexion se retrouve interpellé à de nombreuses reprises, mais de façon indirecte. Deschamps fait pivoter le regard. Le paysan devient à la fois l'évaluateur de leur malheur et de leur bien-être futur. La mise en garde face aux erreurs pouvant survenir lors de la comparaison, bien que s'opérant à travers une position paysanne s'adresse, non pas à aux paysans, mais à ceux

²⁵⁷ OM, part. 1, sect. XXI, p.294-295

qui n'appartiennent pas au peuple. Ce renversement de perspective n'est pas innocent puisqu'il désamorce les effets de l'apparence, soit les effets pouvant nuire à une comparaison juste. Deschamps s'adresse au public qui opérera l'« heureuse révolution »²⁵⁸, celui-là même qui souffre de l'ennui. Ainsi, il s'avère primordial que celui-ci tombe du bon côté de la comparaison, côté qui ne possède pas l'apparence pour elle. Il s'agit donc aussi d'un garde-fou. Comparez dit Deschamps, mais comparez bien et voyez à quel point vos maux surpassent vos plaisirs et l'ennui qui vous poursuit n'existe pas chez ces paysans qui ont tort d'envier votre vie et qui la jugent si mal tout comme vous jugez si mal de la leur car, malgré les apparences, ils ont pourtant l'avantage sur la vôtre.

Deschamps imprime ainsi dans ces paragraphes, une émotion profonde, mais aussi violente dans l'esprit de ses lecteurs. Profonde, par la répétition de l'utilisation du « nous » et l'illustration des peines d'esprit²⁵⁹ qui accable la classe dominante, et violente de par la conclusion qu'il tire, conclusion présente dans la troisième partie de la citation ci-haut. Les maux que Deschamps décrit en ami à l'aristocrate qui le lit n'est pas une quelconque humeur maussade, mais le fait que la mort semble être un état beaucoup plus à envier qu'à craindre ! Les propos tenus par Madame du Deffand trouvent ici un écho étonnant.

C'est donc sur cette demande de comparer, mais de façon juste, leurs maux présents, leur réalité actuelle, à celle de l'état mœurs, état encore peu caractérisé, que Deschamps exige. Bref, bien que les appels à la comparaison soient plus que nombreux, les lecteurs, à défaut de la bonne société à laquelle se comparer (un maigre état sauvage

²⁵⁸ ME, demande XXX, p.243

²⁵⁹ Dont la seule nommée jusqu'à présent est l'ennui.

ainsi que l'image d'une scène champêtre²⁶⁰), ne peuvent que prendre la mesure de l'état misérable de leur existence.

En conséquence, il est primordial de noter, et ce n'est qu'après avoir abordé la seconde partie des *Observations* qu'il sera possible de contempler le portrait général, que cette première partie, bien que possédant une autonomie face à la seconde, gagne énormément en profondeur à être mise en relation avec elle. Agissant comme un ressort argumentatif évoquant la cruelle réalité de l'état de lois, ce premier mouvement réflexif pose le pôle négatif de la comparaison en décrivant la totalité des malheurs dont l'homme est atteint et laisse flotter la solution future, l'état de mœurs, sans jamais la dépeindre.

Cette première partie semble ainsi être le premier mouvement d'un argumentaire plus large ; ayant le rôle de préparer la comparaison en poussant les lecteurs à prendre acte de leur désespoir, à ne pas se fier aux apparences. Bref, à écouter Candide et à réaliser que Pococurante, comme eux, est malheureux.

Observations morales seconde partie et dynamiques de comparaison

À la suite de ce portrait très sombre présenté dans la première partie, la seconde s'ouvre, dès les premières sections, sur une exigence de la part de Deschamps envers son lecteur :

Transportons-nous dans ces temps supposés²⁶¹ et voyons la société des hommes telle qu'elle serait alors. Mais il est bon de remarquer que ce n'est guère que par

²⁶⁰ C'est de l'aveu de Deschamps lui-même que cette société a été décrite « superficiellement » pour le moment (OM, part. 1, sect. XV, p.287).

²⁶¹ Cette référence à des temps supposés donne l'occasion ici de préciser, et nous abordons dans le même sens que les commentateurs précédents (Éric Puisais, « Dom Deschamps utopiste ? », dans Antoine Hatzenberger (dir.), *Utopies des lumières*, Lyon, 2010, p.141-150 ; Jean-Claude Bourdin, « Le lieu de l'utopie chez Dom Deschamps », op.cit., p.117-143), que la pensée politique deschampsienne, malgré cet appel brumeux, n'est pas une utopie dans le sens propre du terme. Ce n'est pas un récit de voyageur à la More, mais un projet politique qui se veut réalisable.

comparaison avec la façon dont nous pensons et dont nous vivons qu'on peut entrer dans quelque détail sur la façon dont nous devrions penser et vivre, cette façon étant si simple qu'elle fournit peu de matière par elle-même à dissenter sur elle.²⁶²

Cette dernière citation démontre clairement que le procédé comparatif que le moine met en place est réfléchi. Après avoir forcé son lecteur à ouvrir les yeux sur ses propres souffrances, l'avoir forcé à mesurer son malheur et lui avoir fait scintiller un monde sans ces maux, c'est ici que s'amorce la face positive de la comparaison. Par ailleurs, les modes de cette comparaison sont clairement énoncés puisqu'ils sont, et ne peuvent être, qu'un mouvement réflexif de comparaison chez le lecteur entre l'état actuel et l'état à venir. Cette réflexion couvre de nombreux domaines de l'existence humaine : éducation, connaissance, relations hommes et femmes, relations de pouvoir, sexualité, prostitution²⁶³, etc. Toutefois, tous ces domaines constituent l'arrière-fond d'un portrait dont le véritable sujet²⁶⁴ est le renversement de la triade que forment le travail, le désir et le besoin, et corollairement, comment cette triade²⁶⁵ détruit tous les tyrans nés de nos mœurs et particulièrement l'ennui.

Ainsi, bien que le thème de la comparaison se retrouve dès la remarque II, recelant les différents éléments mentionnés précédemment : utilisation du « nous », appel à la nécessité de la comparaison pour bien saisir la forme de l'état et particulièrement de ses

²⁶² OM, part. 2, sect. II, p.298

²⁶³ À noter ici que la prostitution n'existerait pas dans l'état de mœurs puisqu'elle est le produit né des mœurs de l'état de lois. Cela ne signifie pas pour autant qu'elle est mal vue par Deschamps puisqu'elle est nécessaire dans une telle société. En ce sens, le moine semble reprendre la thèse augustinienne de la nécessité de la prostitution (John K. Brackett, « The Florentine Onesta and the Control of Prostitution, 1403-1680 ». dans *The Sixteenth Century Journal*, vol. 24, 1993, p. 276).

²⁶⁴ De par sa redondance, mais aussi de par le fait qu'il constitue le mécanisme de résolution des maux (toutes appartenances confondues) de l'état de lois.

²⁶⁵ Nous voyons ainsi réémerger l'analyse effectuée en première partie de ce travail. Cette triade est au cœur même du discours helvétien et diderotien. Se confirme donc ici, encore un peu plus, l'analyse précédente au sujet du cadre d'intercompréhension deschampsien du sentiment d'ennui puisque le fonctionnement de ce renversement ne prend sens et ne peut être éclairé, comme nous le verrons, qu'à travers les paramètres de la pensée des deux philosophes français.

bienfaits face à l'état de lois, ce n'est toutefois qu'à la section V que la machine rhétorique est mise en marche :

Quelle jouissance, cependant, pour ces hommes et ces femmes raisonnables que la comparaison qu'ils feraient alors de leur liberté, de leur tranquillité, de leur sûreté, de leur union, et de leur égalité actuelle, avec l'esclavage, le trouble, l'inquiétude, les peines d'esprit, la désunion et l'inégalité dans lesquels ils vivaient auparavant ! La même comparaison, qui fait le plaisir d'un homme libre ou convalescent, après avoir été longtemps dans les fers ou sur un lit de douleur, aurait lieu pour eux alors, et leur donnerait le même plaisir.²⁶⁶

Il est possible d'observer dans l'extrait précédant deux changements drastiques à l'intérieur du cadre argumentatif deschampsien :

- 1) Les sujets qui opèrent la comparaison. En effet, contrairement à la première partie des *Observations* où ceux qui opéraient la comparaison étaient les individus malheureux de l'état de lois, dans ce cas-ci de cette citation ci-haut, il s'agit des hommes qui accepteront d'accéder à l'état de mœurs. Ceux qui arrivent donc, mieux que les hommes présents, à saisir non seulement les différences entre les deux états, mais surtout d'en saisir les avantages. Se superposent ainsi, les hommes malheureux et les bénis, hommes qui sont à la fois objets et acteurs de la comparaison même. Ceux-ci deviennent les représentants de l'état de désarroi, mais aussi les sujets actifs de la comparaison. Tous se disent ainsi : « je me compare à cette société future, mais surtout, je me comparerai à l'ancienne ».
- 2) Le changement de direction du procédé argumentatif initial. Deschamps semble vouloir, dans la seconde partie des *Observations*, peindre l'état paisible à

²⁶⁶ OM, part. 2, sect. V, p.305

l'intérieur duquel serait un homme libéré de ces tourments. Les deux parties des *Observations* opèrent ainsi en harmonie l'une étant la tonique et l'autre la quinte, chacune pouvant suivre le fil mélodique de son argumentaire émotif et à la fois imprimer de concert, dans cet élan de comparaison appelée par Deschamps, la note émotive juste dans l'esprit de ses lecteurs.

Cet appel à la comparaison est dès lors suivi d'une remarque sur les riches. S'interrompant lui-même, Deschamps se lance la réplique : mais cela n'est pas vrai « des grands de la terre et des heureux de ce monde »²⁶⁷. À cela il se répond que bien qu'il voie ces grands marcher sur ce sol, il ne voit aucun d'eux heureux, et que si des hommes heureux existent, ils ne sont certainement pas de ce genre-là²⁶⁸. Ces remarques se poursuivent dans les mots suivants :

Il existe sans doute dans nos mœurs des hommes mieux nés les uns que les autres, ou à qui tout rit davantage : mais leur bonheur n'est que par comparaison au bonheur de leurs semblables, et non par comparaison au bonheur du véritable état social. Il n'est aucun d'eux qui, après avoir goûté de tout, n'en reconnaisse le vide, et qui ne soit dans le cas de convenir de cette triste vérité qu'il faut dans la vie acheter un moment de plaisir par bien des peines, et que, dans tout, la peine passe le plaisir.²⁶⁹

Bien que le sujet de cette thèse soit l'ennui chez Deschamps, il nous semble tout de même important de signaler que cet appel à la comparaison ne se limite pas au sentiment d'ennui et à son absence, mais aussi à d'autres réalités propres au quotidien de son public. Bien sûr ces appels ne sont pas aussi répétés et aussi présents que ceux à l'égard de l'ennui et ceux-ci sont souvent relayés au second rang face à ce sentiment maître, mais ils méritent

²⁶⁷ OM, part. 2, sect. V, p.305

²⁶⁸ OM, part. 2, sect. V, p.305

²⁶⁹ Ibid.

tout de même d'être signalés. Ainsi, la peur de la mort²⁷⁰, le poids de la vieillesse²⁷¹, la frustration des désirs sexuels (homosexuels²⁷², incestueux²⁷³, etc.), la honte et la haine à la vue d'un enfant qui n'est point le nôtre dans notre demeure, etc., tous ces tourments sont ceux de son lectorat. Ce sont toutes ces réalités qui, selon Deschamps, nous poussent à juger si désavantageusement de notre état, à le qualifier de dépravé et à le maudire soit en public, soit en nous-mêmes²⁷⁴. Elles font partie de cet élan de comparaison des réalités présentes et futures et contribuent à créer cet effet constant de comparaison entre le malheur présent et le bien-être futur tout en faisant l'économie de lester le texte d'une présentation argumentative qui ne martèlerait qu'un seul enjeu émotif.

Cet aspect de comparaison se déploie à nouveau, mais cette fois de façon double à l'intérieur de quelques lignes. Deschamps est clair :

Les chagrins et les remords, les inquiétudes et les alarmes qui nous tuent, n'habiteraient point sous leur toit ; l'on y verrait régner cette douce sérénité [...]. Rien ne serait travail pour eux, parce que le travail tournerait toujours en plaisir.²⁷⁵

Se superposent donc ici le binôme des maux possibles, soit les différents malheurs de l'âme : tristesse, inquiétude, remord, ennui (bien qu'il ne soit pas explicitement mentionné, est appelé dans le paragraphe précédent lorsque Deschamps invoque le vide que nous ressentons en nous et le besoin de nous arracher à nous-mêmes²⁷⁶), ces maux qui tourmentent le public de Deschamps, et ceux reliés au travail. Souvenons-nous des propos de Diderot et des malheurs que cause le travail, l'éreintement qu'il produit et le possible

²⁷⁰ OM, part. 2, sect. XV, p.323

²⁷¹ OM, part. 2, sect. XIII, p.319, note f

²⁷² OM, part. 1, sect. V, p.272, note i

²⁷³ OM, part. 2, sect. VII, p.308, note t

²⁷⁴ OM, part. 2, sect. VI, p.306-307

²⁷⁵ OM, part. 2, sect. XI, p.315

²⁷⁶ OM, part. 2, sect. XI, p.314

blocage qu'il peut créer à l'accès des plaisirs sensibles, une fois les outils déposés. Là où Diderot s'écriait que l'homme oisif est beaucoup plus énergique dans les bras de sa maîtresse que l'ouvrier éreinté de sa journée, et où Helvétius dépeignait un état d'âme propre à rendre tout amant amorphe face à la plus sublime des vénus, Deschamps donne à voir une société qui dépasse ces deux maux afin de rendre accessible tous les plaisirs sans devoir passer par la douleur et la souffrance. C'est donc ici qu'intervient le renversement de la triade mentionnée plus haut. Il sera abordé, dans les pages suivantes, comment l'état de mœurs est littéralement une machine à surmonter ces deux tourments que sont les maux de l'esprit (et particulièrement l'ennui) et les maux du travail.

Transformation des désirs, des besoins et du travail ou résolution de l'ennui

La transformation du travail, des désirs et des besoins²⁷⁷ est au cœur même de l'état de mœurs et de ce que l'on pourrait appeler son fonctionnement ; formant une triade de variables dépendant l'une de l'autre. En effet, cette dépendance des variables a pour conséquence de ne point avoir de point de départ causal puisque l'absence de désir futile produit une réduction des besoins et mène à l'absence de travail futile et l'absence de travail futile conduit à une réduction des besoins et a pour conséquence de ne produire aucun désir futile. Cette refonte radicale des éléments de cette triade crée ainsi l'équilibre propre au bonheur de « l'état d'union sans désunion » :

À quoi se bornent les besoins raisonnables de l'homme si ce n'est à faire une société sûre avec ses semblables, à habiter un séjour sain et gracieux, à être logé simplement, couché de même, à être modérément occupé de travaux utiles et jamais pressés, à avoir de quoi se nourrir, avec qui jouir, et de quoi se vêtir ? Tout ce qui

²⁷⁷ Cette transformation de la triade est, malgré certains aspects manquants, bien exposée par Méthais. Résorption des manques que creusent et comblent les métiers factices de l'état de lois, pour Méthais, l'ennui serait ainsi compris par Deschamps comme l'indice de l'absence de remède dans l'état de lois aux excès des désirs et des arts (Pierre Méthais, *Léger-Marie Deschamps ; Vie, Œuvre, Destin posthume, op. cit.*, p.78).

est au-delà de ces besoins, ainsi que tout le raffinement que nous mettons à les satisfaire, est un superflu qui nous tue.²⁷⁸

La notion de « travail modéré », bien que nouvelle chez Deschamps, ne l'est pas pour nous. Ces travaux sont de ceux qui permettent à l'homme de se préserver de l'ennui sans pour autant l'accabler de fatigue. Mais, rappelons-nous que les excès du travail sont causés par les excès des besoins et des désirs. À cet égard, Deschamps est catégorique : « Tout ce qui est au-delà de ces besoins, ainsi que tout le raffinement que nous mettons à les satisfaire, est un superflu qui nous tue. » Cette phrase est ainsi révélatrice de l'organisation de l'état de mœurs. Il se manifeste donc ici une première occurrence de l'idée selon laquelle, dans cette nouvelle société, les hommes seront toujours occupés par quelques travaux utiles, sans toutefois que ces travaux les pressent et les épuisent.

Ces manifestations de la réorganisation des variables constituant cette triade sont aussi accompagnées de cette utilisation du « nous » qui y trouve de nombreuses occurrences dans la seconde partie des *Observations*. En effet, au sujet du quotidien de l'état de mœurs, le moine bénédictin affirme :

[...] nous coulerions nos jours dans l'abondance du nécessaire, sans tien ni mien, laborieusement sans fatigue, commodément à peu de frais, frugalement sans dégoût, voluptueusement sans satiété, [...]; uniformément sans ennui, et tranquillement sans inquiétude ni peines d'esprit quelconque, sans appréhender de déchoir de notre état, sans craindre d'être moins bien, sans désirer d'être mieux, sans envier, vu l'égalité qui règnerait, le sort de nos semblables.²⁷⁹

Deschamps reprend ainsi le même mode opératoire, soit celui de la répétition. Il n'est donc aucunement étonnant de lire à moins de deux paragraphes d'intervalle une seconde apparition de la triade désir, besoin et travail. Les jours dans l'état de mœurs se

²⁷⁸ OM, part. 2, sect. III, p.300

²⁷⁹ OM, part. 2, sect. III, p.301

dérouleraient dans *l'abondance du nécessaire*, sans pour autant que cette abondance se fasse au coût d'une fatigue du corps. À la triade s'ajoute cette fois l'élément déjà présent dans la première partie des *Observations*, soit l'annihilation des différents maux de l'esprit, et plus particulièrement de l'ennui. Le rapport entre les besoins raisonnables et le désir est d'ailleurs approfondi à la fin de la section :

Mais tous ces avantages et jouissances factices, qui sortent des vrais besoins de l'homme, et qui par là même entraînent tant de dégoûts et d'inconvénients après eux, serait compensés par des jouissances et des avantages bien plus réels, bien plus durables et d'un tout autre prix. On ne souffrirait pas d'ailleurs de leur privation, car on n'en aurait pas la plus légère idée.²⁸⁰

Toutes les passions factices, sans exception, tous les goûts dépravés et les folies en tout genre seraient inconnus, et les appétits naturels, toujours sagement tempérés, ne passeraient jamais les bornes que la raison, notre santé, et la durée de nos jours demandent que nous leur prescrivions.²⁸¹

Émane ainsi la relation entre jouissances factices et besoins réels. Là où l'état de lois ne propose que des jouissances artificielles et inutiles (reliées aux travaux factices et inutiles), seul moyen d'entretenir son existence, car sans cela les hommes ne verraient que trop bien leurs malheurs, l'état de mœurs substitue les vrais besoins et annule la création de faux besoins. Ainsi, en refondant la matrice des désirs et des besoins humains (refonte possible puisque celle-ci est le produit de l'état de lois²⁸²), Deschamps est à même d'effacer tous les vecteurs de désir dépassant les besoins essentiels de l'homme²⁸³. La transformation se voit aussi porter à travers l'égalité même de l'état de mœurs : la notion de désir englobe donc celle d'envie. De fait, la réduction du désir au strict minimum des besoins humains

²⁸⁰ OM, part. 2, sect. III, p.302

²⁸¹ OM, part. 2, sect. V, p.304-305

²⁸² En effet, l'envie et la jalousie chez Deschamps sont des vices qui se contractent et non des mécanismes humains innés (OM, part.1, sect. XVII, p.289).

²⁸³ « Nos besoins se sont multipliés par un effet tout naturel de nos mœurs, et ce sont leurs excès, dont nous sommes plus dupes que nous le pensons, qui font que nous excédons aujourd'hui dans toutes nos recherches [...] » (OM, part. 1, sect. XVIII, p.291)

ne suffit pas à annihiler complètement l'envie puisque celle-ci suppose plus que la réduction des désirs, mais aussi l'égalité totale (économique et physiologique) entre les individus afin de ne posséder aucune jalousie envers qui que ce soit²⁸⁴.

À cette refonte des notions de désir et de besoin s'ajoute un approfondissement de celle de travail:

Ils [les habitants de l'état de mœurs] partageraient entre eux, chacun selon son âge, sa force et son sexe, les travaux nécessaires et ce serait à qui se livrerait à ces travaux, qui ne les occuperaient que très légèrement, par le petit nombre de besoins et qu'ils auraient et par le grand nombre de travailleurs, tous sans exception y étant occupés. Le goût de l'ordre, de l'arrangement, de la commodité et de la propreté dans tout, leur donnerait toujours matière à occupation, et l'avantage d'être toujours plusieurs ensemble à un même travail les empêcherait de connaître le dégoût et le découragement que nous éprouvons si souvent dans nos travaux.²⁸⁵

Il se déploie donc ci-haut une répétition de la thématique de la modération des travaux sous deux aspects. Le premier est présent dès la première phrase et est l'occupation légère. Ce genre de travail modéré n'est possible que grâce, encore une fois, à la diminution des besoins factices, mais aussi des autres emplois créateurs et producteurs de ces faux besoins. Cette transformation du travail trouve d'ailleurs écho avec les propos tenus par Diderot sur les mines du Hartz. En effet, nous retrouvons chez le bénédictin un commentaire sur l'utilisation des métaux et leur production. Là où l'état de lois nécessite le produit de ces mines dans la création de besoins factices, l'état de mœurs réduit l'utilisation des métaux à la réutilisation des objets déjà produits et leur transformation en outils utiles. Ainsi, bien que des forges existeraient encore afin de refondre le fer et l'allier à d'autres métaux, les mines, ces mines décrites par Diderot où les hommes meurent avant

²⁸⁴ En effet, à l'intérieur de l'état de mœurs « un homme n'aurait rien à envier à un autre homme » (OM, part. 2, sect. IV, p.304) puisque cette société ne ferait « pour ainsi dire, des hommes et des femmes qu'un même homme et une même femme » (OM, part. 1, sect. VII, p.274).

²⁸⁵ OM, part. 2, sect. VIII, p.308

d'avoir atteint la trentaine, resteraient fermées puisqu'elles ne sont utiles qu'à la production des objets suscités par les désirs et besoins factices de l'état de lois. Il n'y a point de serrure lorsqu'il n'y a point de voleur²⁸⁶ et il n'y a point de collier d'or lorsque la seule parure nécessaire est la propreté du corps²⁸⁷. Ainsi, ces emplois qui font le malheur des hommes n'existeront point dans l'état de mœurs.

Cette réduction opérée offre alors très peu d'objets pour lesquels travailler et une augmentation substantielle de la main-d'œuvre nécessaire à la satisfaction de ces besoins raisonnables. De cette façon, chaque tâche devient aisée et seulement quelques gouttes perlent sur le front du tailleur de pierre.

Le second élément, en accord avec le premier et le complétant, est celui de l'occupation constante. Il s'ajoute au déroulement d'une journée ordinaire, une fois les travaux essentiels à la satisfaction des besoins raisonnables effectués par la totalité de la communauté, d'autres tâches, tout aussi modérées et légères, ainsi que la satisfaction des besoins et désirs naturels. La refonte de la dynamique de cette triade apparaît de nouveau à l'intérieur d'un autre passage :

Les arts agréables sont des ingrédients qui entrent nécessairement dans nos mœurs, et dont nous avons besoin pour nous délasser de nos fatigues d'esprit et de corps, pour nous arracher à l'ennui, pour mettre quelque consonance dans la dissonance de nos parties qui nous composent, et pour repaître notre imagination, soit des beautés de la nature, dont elle ne jouit point dans le sein de nos villes, soit de tout autre objet capable de la réjouir. Mais dans des mœurs où nous serions tous occupés de travaux faciles, que nous ferions par goût et par intérêt, dans des mœurs qui rendraient heureux par elles-mêmes, et qui se refuseraient à tout ce qui pourrait être objet de rivalité, à quoi ces sortes d'arts pourraient-ils nous être utiles ?²⁸⁸

²⁸⁶ OM, part. 2, sect. X, p.312 note y

²⁸⁷ OM, part. 2, sect. X, p.311

²⁸⁸ OM, part. 2, sect. IX, p.310

Il est possible de reconnaître dès la première phrase la répétition de l'idée voulant que les arts et travaux factices de l'état de lois ne trouvent leur utilité que dans celui-ci, c'est-à-dire à travers leur seule capacité à faire oublier ses problèmes. Deschamps ne rejette toutefois pas les arts et les techniques en eux-mêmes. Il transparait donc ici le caractère pragmatique de la pensée du bénédictin ; les arts sont nécessaires dans l'état social présent et les rejeter reviendrait à abandonner un des seuls facteurs améliorant l'homme²⁸⁹. Mais croire que l'amélioration des arts et des techniques porte l'humanité vers son salut est une erreur, une fuite vers l'avant. Seul l'état de mœurs peut mener l'homme en adéquation avec les conditions nécessaires à son bonheur. Les arts, dans l'état de lois, ordonnent ainsi temporairement le mouvement de nos parties et surtout apaisent les maux du corps et de l'esprit qui nous assaillent. Mais, de ces maux, un seul est mentionné, un seul mérite d'être mentionné. Ce n'est point, la peur de la mort, les maux de la vieillesse ou les tourments de la maladie, mais ceux de l'ennui.

L'utilisation chez Deschamps de cette notion de travail occupant de façon durable les gens de l'état de mœurs et qui réduit les besoins et les désirs responsables des rivalités et des jalousies propres à l'état de lois, dépasse le cadre d'application de cette notion chez Helvétius. Certes, l'état de mœurs détruit les emplois qui blessent les travailleurs, les emplois factices, mais il ne peut le faire que parce qu'il élimine sa cause productrice, soit le besoin de se préserver de l'ennui. En effet, c'est la raison pour laquelle ces plaisirs factices existent. La raison pour laquelle le dégénéré d'Helvétius court après tous les plaisirs du monde, émousse ses sens et se blesse c'est que pour remplir le vide qui naît en

²⁸⁹ Léger-Marie Deschamps, « Discours prononcé dans une société particulière composée des deux sexes », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 2, p.595-598

lui. L'état de mœurs ne travaille pas à remplir ce vide, mais bien à en neutraliser la formation en procurant aux gens de l'état d'égalité parfaite :

[...] une jouissance continue qui ne laisserait dans eux aucun de ces vides qui, dans nous, demande toujours à être remplis, et qui le demandent toujours en vain, à proportion que nous sommes plus hors de la nature et plus livrés à tout ce qui peut contribuer à nous arracher à nous-mêmes.²⁹⁰

Les modifications des rapports entre l'homme et ses besoins, ses désirs et son travail opérées par Deschamps est ce qui permet d'engeôler les « tyrans nés de nos mœurs ». Deschamps parvient aussi à effectuer une refonte des différents mécanismes qui produisent l'ennui sans pour autant faire glisser l'humanité dans les maux d'un travail excessif. Élément central de la triade permettant de penser le fonctionnement de l'état de mœurs, l'ennui ou l'absence d'ennui plutôt, semble aussi produire, à l'intérieur de l'état de mœurs, un effet encore jamais entrevu, soit celui, non pas de stabilisateur politique puisque stabilisateur signifierait qu'il existerait encore des forces en présence à maintenir en équilibre, mais bien un effet de cristallisation du politique même. Afin de comprendre les conséquences qu'engendrerait l'absence de l'ennui, retournons un court instant à Helvétius, plus particulièrement à *De l'esprit*²⁹¹.

Dans ce texte, Helvétius, décrit comment l'ennui s'avère un moteur primordialement de l'évolution de l'esprit humain²⁹². Un moteur qui, bien que petit, produit

²⁹⁰ OM, part. 2, sect. XI, p.314

²⁹¹ Il est tout à fait envisageable que Deschamps ait lu *De l'esprit* puisqu'il s'agit tout de même de l'un des ouvrages ayant créé le plus de controverse du 18^e siècle. S'ajoute à cela, le fait que Deschamps a cherché à entrer en communication avec Helvétius et il devient plausible de conclure qu'il a lu son livre, car personne ne cherche à contacter l'auteur le plus controversé de son époque par hasard.

²⁹² Il est intéressant de noter qu'une forme de transition se produit dans la pensée helvétique à l'égard de l'ennui. En effet, contrairement à *De l'homme* qui traite de l'ennui d'un point de vue social et politique, *De l'esprit* aborde la notion d'ennui sous un angle anthropologique et épistémique ; le qualifiant de ressort : « plus général et plus puissant qu'on ne l'imagine » (Helvétius, *De l'esprit*, Paris, Librairie Durant, 1758, disc. 3, chap. 5, p.237,

un effet boule de neige²⁹³. Ainsi, cette étincelle, qui bien qu'incapable de produire un Archimède ou un Homère, mais capable de produire un Charles XII²⁹⁴, cette étincelle demeurera, et ce malgré la neutralisation des désirs et besoins, un moteur d'action et donc d'instabilité si elle n'est pas neutralisée. L'annihilation de l'ennui à l'intérieur de l'état de mœurs semble donc servir un projet double : le premier, pragmatique, celui de toucher une frange de population autrement inaccessible, et le second, politique, en fermant la porte au dernier moteur d'action de l'esprit humain. La neutralisation de l'ennui à l'intérieur de l'état de mœurs semble ainsi pouvoir expliquer, pour reprendre les mots de Francis Fukuyama, « la fin de l'histoire » puisque les moteurs mouvant, l'homme, que sont le besoin, le désir et l'ennui, disparaissent dans le véritable état social.

Remarques conclusives sur l'unité des deux parties

Ainsi, en abordant les deux parties des *Observations morales* comme un tout dont les sections travaillent à produire les deux côtés d'une même pièce, soit le matériel nécessaire à la comparaison de l'état de lois avec l'état de mœurs, il devient possible de faire surgir d'autres éléments. En effet, non seulement cela vient-il confirmer l'appel à la comparaison présent à la toute fin du *Mot de l'énigme métaphysique et morale*, mais aussi, cette unité fait apparaître la transformation complète qu'effectue la pensée deschampsienne à l'endroit du travail, du désir et des besoins. Le réaménagement de ces vecteurs de la société humaine a pour résultat de neutraliser le pire tyran né des mœurs de l'état social policé, le seul méritant d'être nommé : l'ennui.

[http://classiques.uqac.ca/classiques/helvetius_claude_adrien/de_l_esprit/helvetius_de_l_esprit.pdf] (consulté le 02-07-2019). Cette attitude épistémique à l'endroit du sentiment se retrouve aussi chez Condillac dans *Le traité des sensations*. Se produirait-il, non seulement chez Helvétius, mais aussi au cours du XVIII^e siècle une transformation de la conception de l'ennui ?

²⁹³ Helvétius, *De l'esprit*, *Op. cit.*, disc. 3, chap. 5, p.238 note 140

²⁹⁴ Ibid.

De plus, porter attention à la thématique de l'ennui dans les *Observations morales* permet de poser la question du rôle des grands, des bergers, de ceux qui guideront les gens vers l'état de mœurs. En effet, nous sommes forcés de constater que ces appels à l'ennui ne s'adressent pas à l'humanité dans son entier, mais à une part bien particulière de la population afin de produire chez elle un effet visant un but particulier. Ne pouvant être considérée comme un sous-groupe de la vérité métaphysique ou morale, ou encore comme raison suffisante par elle-même de l'avènement de l'état de mœurs et de son maintien, la raison de la présence de l'ennui dans l'argumentaire du moine ne peut relever, comme nous le verrons à la lumière de ses considérations politiques, que d'une stratégie pragmatique. Toutefois, avant d'aborder la place ainsi que le poids que possède la rhétorique de l'ennui dans la pensée du moine, un détour doit être effectué.

En effet, malgré cette harmonie entre les deux parties des *Observations*, il est possible, en effectuant une lecture attentive des propos tenus par Deschamps à la fin du *Mot de l'énigme métaphysique et morale*²⁹⁵ ainsi que sous la considération que les notions métaphysiques priment sur tous autres éléments dans la pensée du moine, de voir apparaître, de manière troublante à la toute fin de la seconde partie des *Observations*, une note de bas de page, qui vient ébranler la primauté de la métaphysique dans la diffusion de la vérité au sein de la population. Cette note est la suivante :

[...] abjurons nos mœurs et commençons à tendre la main à nos princes pour les faire descendre de leur trône et pour les rendre nos égaux. Ils ne s'y refuseraient pas, pour peu qu'ils comparent l'état d'égalité avec le leur, et qu'ils voient qu'en

²⁹⁵ Où celui-ci affirme que la possibilité du passage de l'état de lois à l'état de mœurs se prouve : « [...] par l'évidence métaphysique et morale que je donne, et par le détail de la façon dont les hommes vivraient ensemble dans l'état de mœurs, comparativement à celle dont ils vivent dans l'état de lois. » (ME, demande XXXIV, p.250)

vain ils voudraient s'y refuser, la vérité une fois manifestée dans toute son évidence.²⁹⁶

Deschamps dans *Le mot de l'énigme* proposait deux voies pouvant mener à la conversion : la compréhension des vérités métaphysiques et morales et celle de la comparaison de l'état de loi présent avec celui de l'état de mœurs à venir. La citation ci-haut, bien qu'elle reprenne les deux modes d'adhésion, effectue un renversement. Les princes ici sont convaincus par quoi ? Uniquement par la vérité ? Non ! Ceux-ci descendront de leur trône pour peu qu'ils comparent leur état présent avec celui de l'état de mœurs et qu'ils voient la vérité métaphysique. L'ordre ici est primordial. Là où, dans *Le mot de l'énigme*, c'est la vérité et la comparaison qui seront, dans cet ordre, les moteurs du changement vers l'état de mœurs, ici les polarités sont inversées : c'est la comparaison qui primera sur les princes ; la comparaison de leurs maux, de l'ennui qui les assaille, des inquiétudes qui les prennent, face à la jouissance continue de l'état de mœurs, à ses journées douces et à ses derniers soupirs qui sont vécus « comme on passe de la veille au sommeil »²⁹⁷.

Cette primauté accordée ici à la comparaison sur la compréhension de la vérité se trouve en complète opposition avec la compréhension traditionnelle que les études deschampsiennes ont de la pensée du moine. En effet, non seulement le fait d'affirmer la présence importante d'un enjeu affectif dans la pensée de celui-ci représente une première, mais le fait de soulever une primauté du sentiment sur la vérité apporte son lot

²⁹⁶ OM, part. 2, sect. XII, p.316-317 note e

²⁹⁷ OM, part. 2, sect. XIII, p.319

À l'égard de ce passage, mais aussi des *Observations morales* en général, Strugnell remarque que le régime langagier utilisé par Deschamps change et que celui-ci est propre à produire des effets affectifs (Anthony Strugnell, *op. cit.*, p.321).

d'interrogations : pourquoi la comparaison prime-t-elle sur la saisie de la vérité première et seconde ? Ce renversement concerne-t-il seulement les princes ? Seulement une portion du public de Deschamps ou la totalité de celui-ci ? Où, parmi ceux qui ne seraient pas les derniers à tout abandonner pour vivre dans l'état de mœurs²⁹⁸, les princes se situent-ils dans l'ordre chronologique ?

Équilibre entre ces nouveaux éléments et la compréhension traditionnelle

Bien que les pages précédentes aient été porteuses des éléments les plus innovants de ce projet, de par les questions qu'elles suscitent, ce sont en réalité celles qui suivent qui sont importantes, car bien que les précédentes ouvrent une nouvelle fenêtre sur l'édifice deschampsien, il est primordial de l'ouvrir avec délicatesse afin d'éviter d'être ébloui.

Ce que ces prochaines pages tenteront donc d'offrir, ce sera de fournir aux futurs chercheurs des balises qui pourront les guider. Ces balises pour être posées demandent que nous nous rappelions trois éléments. D'abord, bien que la pensée deschampsienne se fonde sur sa métaphysique, son projet demeure le salut des hommes dans un paradis se réalisant sur cette terre²⁹⁹. La philosophie deschampsienne est intrinsèquement politique. Si elle ne l'était point, elle ne serait qu'une ontologie. Deuxièmement, l'œuvre du bénédictin est truffée de références à l'importance de la stabilité politique³⁰⁰. C'est d'ailleurs sur ce point qu'il critique les philosophes³⁰¹ puisque ceux-ci, en critiquant la religion, sont en train, sans

²⁹⁸ ME, demande XXXIV, p.253

²⁹⁹ Cette primauté du salut des hommes transparait à la fin de son épître *À mes semblables les hommes* où celui-ci écrit : « Je finis en vous assurant qu'on ne peut pas être plus philanthrope que je le suis. » (Léger-Marie Deschamps, « à mes semblables les hommes » dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques*, *op. cit.*, t. 2, p.543).

³⁰⁰ Comme le souligne par ailleurs Puisais (Éric Puisais, « Dom Deschamps, métaphysique et révolution », dans Olivier Bloch (dir.), *L'idée de révolution : quelle place lui faire au XXIe siècle ?* Paris : Éditions de la Sorbonne, 2009, p. 97-107).

³⁰¹ Léger-Marie Deschamps, « Lettres sur L'esprit du siècle », dans *CG*, *op. cit.*, p.1161-1186 ;

le savoir, de saboter l'un des piliers de l'État. C'est d'ailleurs au critère de la stabilité politique que tout livre doit se plier (plus particulièrement celui du baron d'Holbach³⁰²) et encore plus celui recélant la seule vérité nécessaire. Le troisième élément à garder en mémoire est le public auquel s'adresse Deschamps, et le rôle de celui-ci dans la propagation de la vérité. Tout d'abord, le public, bien que défini, ne l'est jamais de manière claire et distincte. Ce sont les princes, les grands, les gens de lettres, ceux qui écrivent ces livres qui décrivent si bien nos malheurs³⁰³. Bref, un quart de la population, sinon moins³⁰⁴. Mais il ne faut que quelques bergers pour guider les moutons³⁰⁵.

En s'appuyant sur ces trois éléments comme pierres angulaires, il est possible d'envisager un point d'équilibre conciliant les résultats de ce projet avec la conservation de la primauté de la métaphysique dans la pensée deschampsienne.

Tout d'abord, ce serait pervertir la pensée de Deschamps que de ne pas accorder à la métaphysique une importance capitale. Ainsi, comment peut-on concilier cette prémisse avec la rhétorique de la comparaison calibrée sur le sentiment d'ennui ? Comment peut-on

Léger-Marie Deschamps, « Voix de la raison contre la raison du temps et particulièrement contre celle de l'auteur du *Système de la nature* », dans *CG, op. cit.*, p.1189-1235; « Un grand courtisan m'a envoyé une singulière réfutation du *Système de la nature*, dans laquelle il dit que la nouvelle philosophie amènera une révolution horrible, si on ne la prévient pas. » (*CG, Voltaire à Condorcet et à d'Alembert*, 11 octobre 1770, # 419)

³⁰² « Il pouvait, à toute force, en père, ou à un ami athée séduit par son système, dire, à l'oreille d'un fils, ou d'un ami, ce qu'il a écrit ; et encore dans le cas que, bien convaincu de leur raison, il eût été bien sûr qu'ils n'eussent pas abusé de ses leçons. Mais le dire hautement, mais le dire aux hommes, c'était d'autant plus manquer de sagesse qu'il convient lui-même de n'avoir pas à espérer de pouvoir guérir les nations de leurs préjugés invétérés. Il ne se tirerait pas de là en disant que ce ne sont point les hommes en général qu'il a cru devoir considérer, mais les hommes capables d'avoir de la philosophie et des mœurs : car on aurait à lui répondre, avec la plus grande raison, que c'était la société des hommes qu'il devait avoir pour objet, dès que son livre était fait pour paraître au grand jour, et qu'on ne peut pas, sans crime, mettre le feu à une ville pour faire le bien de quelques habitants. » (Léger-Marie Deschamps, « Voix de la raison contre la raison du temps et particulièrement contre celle de l'auteur du *Système de la nature* » (*CG, op. cit.*, demande XX, p.1213-1215)

³⁰³ ME, demande XXXIV, p.253

³⁰⁴ ME, demande XXXIV, p.252

³⁰⁵ Ibid., p.252

concilier la primauté de la métaphysique avec le fait que les princes se laisseront convaincre par l'effet de la comparaison en premier lieu ?

Il semble possible de pouvoir tenter une résolution de ce problème en se penchant de manière active sur le public visé. En effet, ces bergers, ces hommes censés guider les moutons vers de meilleurs pâturages, ces hommes, dis-je, les riches, les princes, les grands, ceux chez qui le poids de la comparaison est supérieur à celui de la vérité, en font-ils tous partie ?

À cette situation épineuse, seul le fait d'offrir préséance à la stabilité politique peut, selon nous, résoudre ce dilemme. Il a souvent été reproché à Deschamps, par ses contemporains,³⁰⁶ de penser difficilement la mise en place du changement qu'il propose, que celui-ci échoue à réaliser qu'aucun n'ira mettre le grelot au cou de Rodilard et que la fable du *conseil tenu par les rats*³⁰⁷ décrit bien le défi auquel se bute sa pensée. Néanmoins, un élément surgit dans la note de bas de page où Deschamps répond à la boutade de Robinet sur la fable de Lafontaine :

³⁰⁶ Les cas de Robinet et Rousseau le démontrent bien tout comme la critique retrouvée par Delhaume (Léger-Marie Deschamps, « Correspondance avec M. Robinet auteur du livre intitulé *La nature* ; après la lecture de ma spéculation » dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 2, p.441-442 ; Léger-Marie Deschamps, « Tentatives sur quelques-uns de nos philosophes, au sujet de la vérité » dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 2, p.423 ; Bernard Delhaume, « Système de la nature », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 2, p.667-671).

³⁰⁷ Fable se terminant par :
« Ne faut-il que délibérer ?
La cour en conseillers foisonne.
Est-il besoin d'exécuter ?
L'on ne trouve plus personne ! ».

Peut-on m'avoir lu et faire une pareille demande ? Il l'avait déjà faite et j'avais répondu, conformément à ce que j'ai établi, que ce serait l'évidence première et celle du plus grand intérêt des hommes qui l'attacheraient nécessairement.³⁰⁸

Ce qui accrochera le grelot au cou du chat sera la force de l'évidence première et le grand intérêt des hommes. Toutefois, pour certains hommes, ce sera leur intérêt, puis l'évidence première. Ainsi, en conservant cette vision binaire des raisons allant provoquer l'avènement de l'état de mœurs et l'importance de la stabilité politique, il semble acceptable de scinder le public de Deschamps en deux : d'un côté ceux comprenant la vérité première, les gens de lettres, les philosophes, et de l'autre ceux qui se laisse convaincre par le poids de la comparaison entre leurs malheurs présents, l'ennui qui les assaille et leur bonheur futur, soit les princes, etc.

Sous cette division du public, serait-ce possible que cette adresse aux grands et plus particulièrement aux princes se produise dans l'objectif de temporiser la diffusion de la vérité première ? En ce sens, étant donné les réticences que Deschamps reçut à l'endroit de sa métaphysique, celui-ci sait fort bien qu'elle rebute et qu'elle ne peut être comprise qu'à la suite d'un travail ardu qui demande du temps. Mais puisque dans l'état de mœurs tous doivent être parvenus à intégrer cette nouvelle vision du monde et que tous ne peuvent point y parvenir au même rythme l'utilité d'en appeler à une conversion par le sentiment, à en appeler au bonheur futur face au malheur présent, c'est-à-dire à en appeler à l'intérêt peut permettre, lors de la diffusion de la vérité, de convaincre les gens qui pourraient

³⁰⁸ Léger-Marie Deschamps, « Correspondance avec M. Robinet auteur du livre intitulé *La nature* ; après la lecture de ma spéculation » dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 2, p.442 note w

s'opposer à l'avènement d'une société égalitaire en les incitant, par le sentiment, à participer à cette « heureuse révolution »³⁰⁹.

En effet, ces appels à la comparaison, ces remarques sur l'ennui ne possèdent aucun poids rhétorique à l'intérieur de l'état de mœurs étant donné qu'aucune comparaison ne peut exister, puisque le sentiment n'existe plus. Ces procédés rhétoriques ne trouvent leur place et leur importance qu'à l'intérieur du processus de conversion vers « l'état d'union sans désunion ». Ces mécanismes rhétoriques ne peuvent avoir d'effet, qu'avant l'avènement de l'état de mœurs et deviennent des échelles qu'il faut jeter après les avoir grimpées, tout comme le livre de Deschamps devra être brûlé après avoir été lu³¹⁰.

L'émergence de l'intérêt du prieur de Montreuil-Bellay envers le sentiment d'ennui et les modifications qu'il effectue à son œuvre à la suite des nombreux refus qu'il essuie mènent ainsi à penser que ces procédés rhétoriques ont pour but de se substituer à une compréhension immédiate de sa métaphysique sans pour autant les remplacer puisque ces mécanismes ne peuvent point en eux-mêmes constituer la pierre angulaire sur laquelle se bâtira l'état de mœurs, car seule la compréhension *du Tout et Tout* peut le faire. Il faut donc interpréter ces appels aux sentiments comme des appuis à la saisie de ces notions et puisque ces appels ne contiennent aucune notion métaphysique, alors ceux-ci ne peuvent aider qu'en temporisant la compréhension de celle-ci. Cette conclusion se trouve confirmée par certaines paroles de Deschamps :

³⁰⁹ ME, demande XXX, p.243

³¹⁰ Léger-Marie Deschamps, « à mes semblables les hommes » dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 2, p.533

Ce n'est qu'à la longue que la vérité développée et manifestée pourrait, en perçant, dissiper les nuages qui offusquent, éclairer toute la terre et substituer les mœurs aux lois qu'elle anéantirait.³¹¹

Témoignant de façon limpide du rapport de la vérité au temps chez Deschamps, cette phrase réitère que l'état de mœurs n'advient que grâce au dévoilement de la vérité métaphysique et morale. Ce n'est donc qu'elle qui peut faire advenir la meilleure des sociétés. Néanmoins, l'effet de ces vérités n'est donc point immédiat³¹², mais au contraire, se propage dans le temps.

Ainsi, en posant les procédés affectifs employés par Deschamps comme outils de temporisation de la diffusion de la vérité première et seconde, il devient possible de concilier leur présence dans l'œuvre du bénédictin avec la tradition interprétative de la pensée deschampsienne, tradition qui, comme mentionné plus haut, accorde préséance à sa pensée métaphysique. Il devient de cette façon envisageable d'adjoindre la présence d'enjeux émotifs à l'intérieur de la pensée du moine puisque ces enjeux ne touchent point le contenu, tout comme le contenant, des vérités premières et secondes, métaphysiques et morales.

La Chaînes des vérités développées

De plus, cette attention à l'égard du public et du meilleur moyen pour le convaincre se voit, en un sens, confirmée de manière opposée dans un autre texte de Deschamps. En

³¹¹ OM, part. 2, sect. II, p.298

³¹² Contrairement à ce qu'Éric Puisais affirme : « Aux yeux de Dom Deschamps, la vérité ne s'imposera que par son propre dévoilement, qui doit être automatique : la vérité, pour être vérité, doit apparaître immédiatement telle qu'en elle-même l'éternité la fige. Elle est faite pour tous et le dévoilement ne peut être qu'immédiat. » (Éric Puisais, « Dom Deschamps : métaphysique de la communauté et réalisation de l'individu », *op. cit.* p.189).

effet, dans la *Chaîne des vérités développées*, dernier ouvrage écrit en 1773 par Deschamps et adressé à l'abbé Barthélemy³¹³, il affirme :

C'est dans ce dernier état où la vérité peut nous amener [...] la vérité ne peut avoir un effet aussi prompt qu'il serait à désirer.

À cet extrait de la *Chaîne des vérités développées* s'ajoute un autre provenant de la préface du *Mot de l'énigme métaphysique et morale*, soit la préface du premier tome de l'œuvre de Deschamps. En effet, dans cette préface Deschamps écrit : « [...] il ne faut que de la publicité et un peu de temps pour vaincre tout obstacle. »³¹⁴. Il est d'ailleurs possible d'affirmer que la préface fut réécrite à la suite des différentes tentatives de Deschamps auprès des philosophes³¹⁵. Cette *Préface* peut ainsi être considérée comme ultérieure à la correspondance avec Robinet et manifeste cette considération du temps nécessaire à la compréhension des concepts métaphysiques.

Ces affirmations tardives de la part de Deschamps viennent donc ici ajouter une nouvelle information. L'idée selon laquelle seule la diffusion de la vérité peut faire advenir l'état de mœurs demeure un concept central de sa pensée politique. Toutefois, dans ce dilemme entre sentiment et métaphysique, il sera remarqué que le public est différent. Deschamps s'adresse dans la *Chaîne des vérités développées* à un intellectuel de son temps, à quelqu'un capable de comprendre les notions métaphysiques tandis que chez les princes, cette capacité peut manquer.

³¹³ Bernard Delhaume, CG, p.708 note 1

³¹⁴ Léger-Marie Deschamps, « Préface », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 1, p.82

³¹⁵ Léger-Marie Deschamps, « Préface », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 1, p.89

Cela nous pousse ainsi à confirmer la possibilité d'une division du public chez Deschamps entre ceux se laissant convaincre d'abord par la comparaison de l'état de lois et de l'état de mœurs et les sentiments qu'elle fait émerger, puis par la vérité métaphysique et morale qui rend le second légitime, et ceux ne pouvant être convaincus que par l'énonciation seule de la vérité. À cette particularité qui différencie ce texte tardif de l'attitude rhétorique des *Observations morales* s'ajoutent aussi des similarités. En effet, le texte se conclue sur cette idée³¹⁶ :

La vérité première et la vérité morale réunies peuvent seules donner l'évidence première et celle du plus grand intérêt des hommes ; et la possibilité qu'elles aient leur effet naît de cette double évidence, à laquelle on voudrait résister en vain, une fois manifestée au grand jour et discutée hautement par les hommes cultivés capables de la saisir. Ces hommes semblables aux bergers à l'égard des moutons, entraîneraient nécessairement après la multitude, qui ne serait sûrement pas réfractaire, quoiqu'elle ait bien moins besoin qu'eux de changer de mœurs ; ses mœurs étant plus simples et bien moins sujettes à l'ennui, au dégoût, et aux peines cruelles de l'esprit que les leurs. La multitude n'a pas l'apparence pour elle : mais, hélas, que nous payons cher de l'avoir pour nous !

Cet extrait contient la quasi-totalité des éléments mentionnés lors de l'analyse des *Observations morales*, soit la modification du style d'écriture, c'est-à-dire l'utilisation d'un lexique propre à créer une proximité avec son lectorat (utilisation du « nous » et des pronoms possessifs créant des effets d'appartenance à un groupe), la présence de thématiques affectives, l'affirmation selon laquelle seuls l'évidence première et le grand intérêt des hommes peuvent mener à l'état de mœurs et l'affirmation selon laquelle la vie paysanne est supérieure à la vie des grands de ce monde et cela, même si ceux-ci n'ont pas l'apparence pour eux. Il doit cependant être remarqué ici que ces thématiques sont secondaires dans ce texte. Cela confirme à nouveau l'idée d'une division du public chez

³¹⁶ Léger-Marie Deschamps, « Chaîne des vérités développées », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 1, p.114

Deschamps; l'abbé Barthélemy étant plus susceptible d'être converti par la métaphysique que par le sentiment, Deschamps relègue cette thématique au second rang. Ce lien au public n'est pas sans rappeler l'affirmation au début des *Tentatives sur quelques-uns de nos philosophes, au sujet de la vérité*, selon laquelle « plusieurs professeurs de philosophies et de théologie, gens sensés et de bonne foi » ont été convaincus par sa pensée³¹⁷. Deschamps modifie ses modes d'écriture : ces professeurs de philosophie et de théologie ne sont pas les marquises du Deffand de ce monde.

Ce dernier texte écrit par Deschamps vient donc à la fois confirmer la direction que semble avoir prise la philosophie deschampsienne dans *Le mot de l'énigme métaphysique et morale* et dans les *Observations morales*, mais aussi contraster l'utilisation des effets rhétoriques de comparaison avec le maintien de l'idée que seule la vérité peut faire advenir l'état de mœurs.

Les propos tenus par Deschamps à l'intérieur de la *Chaîne des vérités développées* ajoutée à l'analyse basée sur le pragmatisme de sa pensée politique semble offrir un terrain permettant de concilier les deux mécanismes argumentatifs. dont le public des textes semble être ce qui guide la préférence donnée à l'un plutôt qu'à l'autre. Se dessine ainsi un équilibre précaire entre les deux moteurs pouvant faire advenir l'état d'égalité parfaite.

Conclusion

Cette étude avait pour mission d'éclairer la notion d'ennui présente à l'intérieur de l'œuvre du bénédictin. Cette entreprise était non seulement innovante étant donné le fait qu'elle abordait un sujet encore inexploré par les commentateurs, mais aussi, parce qu'elle

³¹⁷ Léger-Marie Deschamps, « Tentatives sur quelques-uns de nos philosophes, au sujet de la vérité » dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 2, p.411

apportait une idée en rupture totale avec la tradition interprétative, soit : que le sentiment d'ennui vécu par les classes sociales dominantes dans l'œuvre du bénédictin n'est pas un thème de troisième ordre, mais bien un élément primordial pour la compréhension de sa pensée et particulièrement sa pensée politique.

Le premier obstacle auquel s'est heurté ce projet était le fait que Deschamps n'offre aucune définition claire de l'ennui ; de nombreux appels, un petit paragraphe se rapprochant d'une définition indiciaire, mais rien de plus. Ainsi, le premier mouvement de cette thèse a été de contextualiser le sentiment à l'époque de Deschamps, afin de découvrir comment ce dernier pouvait le comprendre.

Cela nous a alors menés à la rencontre *De l'homme* d'Helvétius et à sa réfutation par Diderot. Ces deux textes nous ont permis de saisir qu'au cours de la seconde moitié du XVIII^e siècle, la conceptualisation de l'ennui prend une tournure politique. L'approfondissement de la conceptualisation de ce sentiment chez Helvétius ainsi que dans la réponse diderotienne à ce dernier a permis de mettre en lumière la dynamique existant à l'époque du bénédictin entre les notions de bonheur, de travail et d'ennui. Se déployant à l'intérieur de rapports complexes entre les deux autres notions, l'ennui se trouve être le pire sentiment de l'époque, avec lequel seuls, selon la critique de Diderot, les tourments du travail peuvent rivaliser. Symbole d'une scission de classe, tourment existentiel, l'ennui est le mal des riches, des princes et des grands de ce monde. Sentiment poussant madame du Deffand à désirer la fin de ses jours ; sentiment dont seul le travail peut nous préserver, selon Helvétius ; sentiment qui, malgré sa charge émotionnelle devient secondaire face aux maux réels du travailleur, selon Diderot. L'ennui se pose ainsi, au cours de la seconde moitié du XVIII^e siècle comme le pire tourment d'une époque, mais aussi au cœur de

toutes réflexions ayant pour objet le bonheur. Ennui et travail représentent, en ce sens, les deux forces entre lesquelles balance le pendule de la félicité.

Ainsi, puisque Deschamps n'offre aucune définition du sentiment d'ennui et qu'il l'énonce en présupposant que son public comprendra la même chose que lui signifie qu'il respecte un pacte d'intercompréhension conclu avec ses contemporains. À partir de ce nouvel état des connaissances, il a été possible d'aborder l'œuvre du bénédictin avec un outil d'analyse précis.

Toutefois, malgré cet outil, la thèse devait, avant d'être prouvée, légitimer ses prétentions. Il ne sera jamais assez répété que ce projet se mettait en opposition avec les recherches précédentes sur Deschamps et que, défendant une perspective nouvelle sur son œuvre, il se devait de se donner des fondations historiques solides. Fidèle à cette exigence que la seconde étape entreprise par ce projet a été d'approfondir l'émergence de la thématique dans la pensée du moine. Cette enquête historique a permis d'établir trois éléments primordiaux. Le premier élément a été la découverte, à la suite d'une étude de sa correspondance, de la correspondance de ses proches et de ses œuvres, que la notion d'ennui émerge dans la pensée deschampsienne au cours de l'année 1771. Le second élément a été, grâce à une analyse génétique des seules œuvres de Deschamps le permettant, soit *La voix de la raison contre la raison du temps* et *Mot de l'énigme métaphysique et morale, appliqué à la théologie et la philosophie du temps, par demandes et par réponses*, de révéler une modification substantielle de sa pensée. Là où, dans ses œuvres antérieures, Deschamps n'accordait de pouvoir de persuasion qu'à la seule vérité, il accordait maintenant un tel pouvoir à la comparaison que fera le lecteur de l'état de mœurs avec son état présent sur la seule base de sa description. La mise au jour de cet ajout

est primordiale puisqu'elle a autorisé d'aborder les œuvres ultérieures sous cette perspective inédite. Ces deux découvertes cumulées ont rendu possible d'opérer une distanciation entre sa pensée d'avant 1771 et celle d'après 1771. Cette mise à distance a permis d'explorer plus librement l'appel à la comparaison.

Fort des résultats de cette recherche historique, il a été possible d'aborder les *Observations morales* armés d'outils herméneutiques nouveaux.

Grâce à cette nouvelle lunette herméneutique, les *Observations morales* se sont retrouvées à l'intérieur d'un cadre interprétatif inédit. En axant l'analyse sur cette thématique de la comparaison et en la calibrant sur les aspects affectifs, plus particulièrement le sentiment d'ennui, les *Observations morales* ont dévoilé un visage nouveau. Celles-ci perdaient leur apparence utopique³¹⁸ et montraient leur caractère de véritable machine argumentative aux engrenages fins. Les *Observations morales* ne sont pas un récit de voyage à l'image de l'utopie³¹⁹, puisque ce n'est précisément pas un récit utopique ! Une machine argumentative, une machine rhétorique, c'est ce que sont les *Observations morales*, et ce n'est que sous cette optique qu'il devient possible de mettre à nu les engrenages internes de ces œuvres. Véritable refonte interprétative, ce travail a réussi à éclairer plusieurs éléments présents dans cette œuvre composée de deux segments.

³¹⁸ André Robinet, « Modèles et moyens dans l'utopie métaphysique de Deschamps », Lucien Bescond et collab., dans *Modèles et moyens de la réflexion politique au XVIIIe siècle*. Utopie et voyages imaginaires : Actes du colloque international des lumières, Université de Lille, 16-19 octobre 1973, Université de Lille III, 1978, p.401-411 ; Éric Puisais, « Dom Deschamps utopiste ? », *op. cit.*, p.141-150 ; Jean-Claude Bourdin, « Le lieu de l'utopie chez Dom Deschamps », *op. cit.*, p.117-143 ; Bronislaw Baczko, *Lumières de l'utopie*, *op. cit.*, p.101-149 ; Charles Rihs, « les utopistes communautaires et révolutionnaires : Deschamps », dans *Les philosophes utopistes ; le mythe de la cité communautaire en France au XVIIIe siècle*, Paris, Marcel Rivière et Cie, 1970, p.206-237

³¹⁹ Éric Puisais, « Dom Deschamps utopiste ? », *op. cit.*, p.141

Le premier est une modification du régime langagier de Deschamps. Celui qui se voulait l'auteur d'une œuvre sans auteur³²⁰, devient dans cette œuvre une partie de son auditoire, il est ce « nous » général et particulier à la fois, ce « nous » qui dialogue en ami avec les grands de ce monde, ce « nous » qui comprend leurs malheurs, ce « nous » qui crie : *je peux vous préserver de vos maux, l'ennui ne vous tourmentera plus !* Ce cadre linguistique arrive ainsi à mieux faire opérer les effets du procédé comparatif, à l'image d'un ami qui ne nous cache pas l'horreur de la situation actuelle, mais qui nous console en nous parlant d'un jour meilleur à venir.

C'est donc avec l'appui de ce nouveau style d'écriture que se dresse le second segment, soit la dynamique comparative qui traverse les deux parties. Se déploient ainsi, à l'intérieur des textes, les versants négatif et positif de la comparaison ; la première partie travaillant à dépeindre les tourments de l'état présent ; la peur de la mort, de la maladie et l'horreur de l'ennui, et la seconde à faire le portrait de la vie dans le véritable état social et la garantie que personne n'y sera tourmenté par ce sentiment. Le procédé de comparaison entre les deux états est ainsi au cœur même du texte et, à la lumière des propos tenus par le bénédictin à la fin du *Mot de l'énigme métaphysique et morale*, est un moyen pour convaincre son auditoire, et donc faire advenir l'état de mœurs.

À partir de cet état de fait, ce travail a par la suite approfondi les caractéristiques de ce moyen de conversion. Il a donc été établi que celui-ci semblait posséder un effet argumentatif *plus fort* que l'énonciation de la vérité chez un certain groupe de personnes : les grands et plus particulièrement les princes. En effet, ces derniers semblent être, selon

³²⁰ « Souvent le « je » s'efface pour ne donner la parole qu'à la Raison et à la Vérité impersonnelles. » (Bronislaw Baczko, « Les discours et les messages de Dom Deschamps », *op. cit.*, p.264)

Deschamps, plus sensibles à se laisser convaincre d'abandonner leur richesse si on leur dépeint les tourments qui les assaillent que si on leur énonce la vérité métaphysique.

Face à ce nouvel élément, élément en rupture totale avec la tradition interprétative, ce travail se devait d'offrir, ou de tenter d'offrir, une explication pouvant marier ce nouvel état des connaissances avec les travaux antérieurs. L'importance de l'enquête historique effectuée plus tôt s'est fait encore sentir puisqu'elle a ouvert un nouveau chemin argumentatif à l'intérieur de la pensée de Deschamps. Toutefois, cette possibilité ne concilie pas la présence d'une rhétorique affective avec l'idée d'une conversion produite que par la saisie de la vérité métaphysique. En effet, l'enquête historique rend légitime l'existence de l'élément discordant sans pour autant expliquer l'harmonie qu'il possède avec la pensée générale de l'auteur. Ce travail a donc tenté, par la suite, d'établir les balises de cette harmonie en montrant l'importance du politique dans la pensée deschampsienne. Dans le cadre de cette hypothèse, il a donc été possible d'établir que ces appels affectifs, bien que pouvant mener à un abandon de l'état de lois, échouent intrinsèquement à garantir la permanence de l'état de mœurs, seules les vérités premières et secondes peuvent le faire. Ainsi, visant à éviter de produire une révolution sanglante, la conversion par sentiment pourrait jouer le rôle de temporisateur entre l'énonciation de la vérité et sa compréhension par tous.

Outre cet élément argumentatif, l'ennui se retrouve aussi au cœur des rapports anthropologiques de l'état de mœurs. En effet, il a été mis en lumière que le quotidien de « l'état d'union sans désunion » établit un équilibre parfait pour éviter à la fois les tourments de l'ennui, mais aussi ceux du travail. Véritable refonte des variables permettant ou refusant l'accès de l'homme au bonheur, l'état de mœurs, par son travail constant, mais

aisé, ses besoins réduits au strict minimum et les désirs superflus annihilés, arrive à établir une société où l'ennui, tout comme les autres « tyrans nés des mœurs de l'état de lois », n'aurait point d'accès. Cette réorganisation totale des variables dictant l'existence humaine cristallise l'état de mœurs et garantit ainsi son immuabilité.

Comme mentionné plus tôt au cours de ce travail, la richesse de toute nouvelle hypothèse se trouve dans sa capacité à apporter à l'état des connaissances soit de nouveaux objets ou un nouvel éclairage³²¹ et dans son aptitude à concilier découvertes nouvelles et savoir passé.

L'intérêt de cette recherche a donc été de prouver, contre la lecture traditionnelle, l'émergence d'une réflexion sur les mécanismes affectifs, axés sur l'ennui, à l'intérieur de la pensée deschampsienne et de proposer une solution pour concilier la primauté de la métaphysique et la présence d'un renversement de la préséance des moyens argumentatifs en fonction du lectorat. À cet égard, cette thèse n'a jamais eu pour projet de révolutionner les études deschampiennes, mais de tenter de rendre raison d'un mécanisme ayant jusqu'à présent passé inaperçu. Le fait d'avoir mis en lumière l'existence de ces enjeux rhétoriques et affectifs dans la pensée du moine permettra de féconder des recherches futures puisqu'elle déplace les coordonnées philosophiques où a été rangée la pensée de Léger-Marie Deschamps depuis bientôt 150 ans. Ce « maître des maîtres du soupçon », pour reprendre les mots d'André Robinet, semble, à la fois, hors de son temps à cause des outils métaphysiques qui sont ceux du siècle à venir et du temps passé³²², mais aussi un homme

³²¹ À cet égard, ce mémoire permet de questionner l'identité de *La république* de Deschamps (Bernard Delhaume, CG, p.907 note 2)

³²² Eleonora Alfano, *Riflessioni metafisiche sulle idee di Dio e l'esistenza del Nulla*, op. cit.

de son temps ayant réfléchi aux conséquences politiques de l'athéisme revendiqué à son époque et, vers la fin de sa vie, ayant su déployer une sensibilité propre à son siècle³²³.

Quelques semaines avant sa mort, Deschamps écrivit ses mots au marquis de Voyer :

Il commence de cette nuit à faire beau, après un temps détestable. Si cela continue, mon rétablissement y trouvera son compte, car je pourrai faire de petites promenades qui me seront avantageuses. [...] Je n'ai point dédaigné, à beaucoup près, la dernière réponse que vous avez faite à M. l'abbé Yvon, conjointement avec le cher Dom Patert. Mais ne finirons-nous point de jeter du bon grain dans sa terre, qui n'est que du sable ?³²⁴

Dans ces paroles, que l'on ne peut que considérer comme ironiques étant donné l'innocence des propos d'un condamné à mort, Deschamps semble se replier sur les mots retransmis par Saint Matthieu³²⁵. Le XVIII^e fut un sol pierreux et ronceux pour la pensée du moine bénédictin. Espérons qu'à travers ce travail ainsi que ceux achevés et à venir d'Eleonora Alfano, d'Éric Puisais, d'Annie Ibrahim, de Jean-Claude Bourdin et de Bernard Delhaume³²⁶ que la philosophie de ce penseur hétérodoxe trouvera sa bonne terre.

³²³ À cet égard, le *Colloque entre Mme la Marquise de Voyer, M. l'abbé Yvon et dom Deschamps* en est une autre preuve (Léger-Marie Deschamps, « Colloque entre Mme la Marquise de Voyer, M. l'abbé Yvon et dom Deschamps », dans *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques, op. cit.*, t. 2, p.475-493).

³²⁴ CG, Deschamps au marquis de Voyer, 27 février 1774, # 859

³²⁵ « Ce jour-là, Jésus était sorti de la maison, et il était assis au bord de la mer. Autour de lui se rassemblèrent des foules si grandes qu'il monta dans une barque où il s'assit ; toute la foule se tenait sur le rivage. Il leur dit beaucoup de choses en paraboles : " Voici que le semeur sortit pour semer. Comme il semait, des grains sont tombés au bord du chemin, et les oiseaux sont venus tout manger. D'autres sont tombés sur le sol pierreux, où ils n'avaient pas beaucoup de terre ; ils ont levé aussitôt, parce que la terre était peu profonde. Le soleil s'étant levé, ils ont brûlé et, faute de racines, ils ont séché. D'autres sont tombés dans les ronces ; les ronces ont poussé et les ont étouffés. D'autres sont tombés dans la bonne terre, et ils ont donné du fruit à raison de cent, ou soixante, ou trente pour un. Celui qui a des oreilles, qu'il entende ! " » (AELF, *Évangile selon Saint Matthieu*, chapitre 13, verset 1-9, [<https://www.aelf.org/bible/Mt/13>] (consulté le 20 juin 2019))

³²⁶ Chercheur qu'il faudra, à l'image de Descartes pour Fontenelle, toujours admirer sans nécessairement suivre (Jacques André Naigeon, *Encyclopédie méthodique ; Philosophie ancienne et moderne*, Paris, Panckoucke, t. 1, 1791, p.730).


ANNEXE 1


Objet 1

P.141, Choiseul, mardi matin – juin-juillet 1771-

de vos mandats
 voudrais savoir quand vous aller avec
 vous ne avons
 mardi matin
 (1771) (1771)
 Ch. 8

J'ai reçu hier au soir votre lettre de samedi mon sieur
 il faut nous sacrifier à la prudence m^r d'aiguillon
 est absent pour quatre jours sans doute pour
 recueillir les rapports de ses espions et pour en
 établir de nouveaux on dit que vous en sommes
 environnés et que vous est rempli de ses créatures
 il vaut donc mieux attendre pour nous venir voir
 que vous soyez encore plus stable avec nous
 nous regardons votre satisfaction pour conjoint
 plus souvent et plus sûrement il est insupportable
 pour les honnêtes gens d'avoir des préoccupations à
 prendre pour leurs charges de vous dire
 que jamais elles ne lui ont plus eues que dans
 ce moment. | il sera fait ce qu'il y a
 bien des choses à faire icy il a trouvé le
 carte charmant et ce à vous qu'il en doit le
 prise adieu mon sieur il y a encore bien longtemps
 d'icy après paques donnez moi des vos nouvelles






 Monsieur Le marquis

je vous envoie le mien avec mon compliment

Sur la convalescence de Madame la comtesse de
 Voyer. il est d'autant plus sensible, que la falou-
 dent j'ai eu parler des suites de son accident, n'aurait
 donné quelque inquiétude, et que certainement
 rien au monde ne ^{me} touche plus vivement que
 ce qui vous intéresse l'un et l'autre. je ne vous
 ai point oublié, Monsieur, de la
 lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire,
 par laquelle j'espérais toujours de vous voir à Montjeu.
 j'en ai reçu une de J. Deschamps qui m'a fait le
 plus grand plaisir. il me mande que le gd. m.
 des philosophes qui jadis avait une réplique à



rendez moi la liberté naturelle à un être qui a
 une tête et deux pieds; déchaînez moi, déchaînez
 enchaînez moi plus qu'il se peut de la raison et de la géné-
 rosité; réalisez par tout. L'expérience agréable que
 j'ai eu quelque temps de vous appartenir, et je ne
 me plaindrai jamais que les votes ayent des égards,
 pourvu que cela tiens à la nécessité générale. alors
 je serai autant heureux qu'il est possible que je
 puisse l'être, soit parce que je pourrai vous plaindre
 chaque jour. De même, soit parce que j'arguerai de
 vous même témoin de ma vive tendresse, de ma
 parfaite estime, de la franchise et de la loyauté
 de mon attachement et du profond respect avec
 lequel j'ai l'honneur d'être

Monsieur

Le 21. 8bre. 1769.

Si vous avez la bonté de
 m'adresser une lettre pour Mr.

Le mal, je n'en ferai pas usage.

Certainement sous le sceau de l'honneur de l'hygiène

Votre très humble et très
 obéissant serviteur

J. B. B. B.

De l'hygiène

1772

Mémoire des Médicaments fournis à
Monsieur Le Marquis De Byes par Cadet
Et Derosme Apothicaire à Paris.

Avril	24	Cent cinquante pilules argentées faittes avec Laron, extrait d'amei, Apocrite & panacée	7	10																
Juillet	11	Soixante Douze pilules de laudanum argentées	7	4																
	16	Une Chopine d'eau pour les yeux Plus un poivre d'Inde	6	12																
Avant	16	Deux pintes d'eau de quinquina Une livre de quinquina en poudre Une once de Carter éméétique Deux Boîtes Deux Bouteilles d'Opium	12	16																
Septembre	1	Deux pots de pommade d'ours Deux onces de foye de Loupe Deux onces de Nutritum Boîte	12	10																
Octobre	1	Deux livres de Manna grossière Quatre livres de Manna en lattes Une livre de follicules de Sime Deux livres de Sene Une livre de Jalap en poudre Une livre & once de Sel de Glauber Quatre de Sel de Sode Deux livres d'Esprit pour les canthares Deux livres de Sel de Nitre Une once de Carter éméétique Quatre onces de Terre foliée de Carter Quatre onces de Sureau contra en poudre Huit onces de Gomme adragante en poudre Huit onces de Sempatro de Ague Huit onces de Sempatro de Diapalme Une chopine de Sirop d'acrisoide composé Une chopine de Sirop de fleurs de pêches Une pinte de Sirop de Capillaire	16	16	12	8	10	12	4	16	8	3	24	4	4	2	8	12	9	6
			272		14															

SCD Université de Poitiers - Archives d'Argenson

1772

1772.		Moutant (de l'autre part)		272 1/4	
Octobre.	5	Une pinte (de Sirop de Guimauves)	6		
		Une pinte (de Sirop de Saucier de Saucier)	6		
		Une pinte (de Eau de Mélisse Simple)	2 5		
		Quatre onces (de Eau de Mélisse composée)	3 12		
		Quatre onces (de Eau grose (de laucelle) sp)	6 12		
		Trois onces (de Eau de Sapin de Citron)	4 10		
		Une Chopine (de Eau de fleurs d'orange)	8		
		Six onces (de Eau de Menthe de Saloir)	12		
		Six onces (de Nature)	9 12		
		Six onces (de Sulfure de Soufre)	6		
		Une livre (de Eau sucrée de Safran)	9		
		Une livre (de Eau sucrée de Safran populeux)	9 10		
		Quatre onces (de Cartharides en poudre)	4 16		
		Quatre Bouteilles de Tabac (de deux livres en	8		
		caisse	4 10		
	Une livre (de Eau sucrée de Safran de Safran)	9			
1773.		CD Université de Paris - Archives d'Argenson		116	
Janvier	5	Une emplâtre (de Safran de Safran)	6		
		Une Digestif avec ougnent populeux en poudre			
Février		(de Cartharides)	1 4		
		Quatre pintes (de Nature)	4		
	26	Deux onces (de pomme de terre en crème)	2		
	27	Quatre grains (de Safran)	2		
	Mars	2	Deux onces (de pomme de terre en crème)	2	
			Une livre (de Safran de Safran)	9	
			Une poignée (de Safran de Safran)	12	
		6	Une livre (de Safran de Safran)	19	
		10	Deux onces (de pomme de terre en crème)	2	
	13	Deux onces (de Safran)	2		
16	Quatre onces (de Safran)	1 4			
19	Deux onces (de pomme de terre en crème)	2			
29	Trois onces (de Safran)	3			
Avril	10	Deux livres (de Safran de Safran)	4 16		
		Dix onces (de Safran de Safran)	15		
			421 5		

		Montant de l'autre part	421 5 --
1773.			48 --
Avril	10	Deux livres de Mousse en sorte	6 --
		Une Bouteille d'huile d'Amandes douces	6 --
		Une Bouteille de Sirop de Guimauve	12 --
		Une livre et Demie de Sirop de Chicorée coupé	4 --
		Une livre de Saumure moude	6 --
		Une Mésange avec ses œufs blancs en Poudre, huile de pétrole, lessive de Sarcosine, foye de Soufre par l'alkali Minéral	12 6 --
		Caisse en emballage	3 --
	12	Deux onces de pommade en crème	2 --
	15	Pommade	2 --
	22	Purgatif en lésat	6 --
May	2	Trois prises de Médecine avec follicules Sel végétal, petite centauree, eau commune Dans la première prise Deux onces et Demie de Mousse	2 15 --
	4	Pommade	2 15 --
	5	Deux prises de Rubarb	12 --
	6	Une Demie once de Rubarb	2 --
	10	Quatre prises de Kina	8 --
Jun	11	Quatre onces (deux livres) de Mousse grasse Deux livres de Saumure	12 --
		Trois livres d'acide Sulfurique	24 --
		Sept onces d'esprit volatil de Sel ammoniac Dans un flacon de Cristal	12 15 --
		Une once et Demie d'huile de Chêne dans un flacon de Cristal	9 10 --
		Une chopine d'esprit de vin rectifié	2 5 --
		Quinze onces de lasses moude dans un pot	9 8 --
		Une livre quatre onces de foye de Soufre	15 --
		Deux livres de sel de Soufre purifié	8 --
		Caisse	2 10 --

678 15 --

1773.		Montant de l'autre part.	67 8 1/2
Octobre.	3	Deux livres de Sel Sableux	36
		Huit onces de follicules de Senné.	8
		Boîte.	1 4
1774.			
Janvier.	27	Deux ceus pois de iris couronné.	20
Fevrier.	1	Quatre onces de Miel de Narbonne.	13
	2	Deux onces de Senné.	9
		Un Cornet de fleur de Guimauve.	6
May.	6	Une Médicine avec follicules & Sel de Glauber Camarin blanc & esprit de Citron.	1 15
		Deux gros de Sel de Seignette.	6
August.	2	Deux ou Douze onces une Médicine.	1 10
	9	Deux M. une pinte de petit lait	1 4
		Deux gros de Sel de Glauber.	6
		Quatre onces de pâte de Guimauve.	1 4
		Un & deux onces de Sirop de Guimauve.	1 4
		Deux Lix. Orux.	
	11	Deux livres de Manna en larmes	48
		Une livre de follicules de Senné.	16
		Deux livres de Senné moude.	12
		Huit onces de Rhubarbe entière.	8
		Une livre de quinquina en poudre.	16
		Une livre de Sel de Nitre.	2
		Une Demie Bouteille de Eau de fleurs d'orange	
		(Double).	6
		Quatre onces d'esprit de Citron.	3
		Quatre onces de Diagrede en poudre.	12
		Une livre de Jatrope en poudre.	8
		Bouteilles.	2 8
		Caisse & emballage.	1 16
Decembre.	17	Deux livres de Manna en larmes	48
		Deux livres de Senné moude.	12
		Six livres de Sel Sableux.	18
		Quatre livres de quinquina affiné.	48
			1014 5

1774.		Montant de l'autre part	1014. 9 "
		Sous le Médecin vétérinaire	
Decembre.	17	Quatre livres de fleur de Soufre	4. 16. "
		Quatre livres d'aloë succotrin	16. "
		Une livre de Camphre	8. "
		Trois livres d'ouze d'essence de	
		Serebentine	4. 10. "
		Cinq livres d'huile de Laurier	10. "
		Deux livres quatre onces d'huile d'aspic	9. "
		Trois livres six onces d'huile de patroue	12. 10. "
		Six livres de sel de Nitre en aiguille	12. "
		Six livres de sel de Souse	18. "
		Caisse et emballage	4. "

1775			
Janvier.	3	Une pinte de petit lait clarifié	1. 4. "
	4	Idem	1. 4. "
		Deux lettres	1. 4. "
	5	Une pinte d'eau	1. 4. "
	6	Idem	1. 4. "
		Une Médecine avec sucre, sel de Glauber	
		Mauve et Citron	2. "
		Deux grains de sel de Glauber	6. "
	7	Une pinte de petit lait	1. 4. "
	8	Idem	1. 4. "
	9	Idem	1. 4. "
		Sous le Suisse un Nouveau de sirop	
		De Guimauve	1. 4. "
	10	Sous M. Une pinte de petit lait	1. 4. "
	11	Idem	1. 4. "
	12	Idem	1. 4. "
	13	Idem	1. 4. "
	14	Idem	1. 4. "
	15	Idem	1. 4. "
	16	Idem	1. 4. "
	17	Idem	1. 4. "

à Paris le 14 Dec. 1773



J'ai ne vous écris point samedi mais cher enfant
 parce que je me déterminai enfin à aller voir vos
 spectacles à Versailles et le lendemain en regardant
 vos étiquettes je vis que vous m'avez écrit
 trouver plus de chantons, enfin dans votre encas
 m. le dit épi dans une embassade de penches
 par où de la poste à ce épi dit en fait d'une
 ou ou lui a fait donner, le col militaire, une inspection
 et m. de Bourbon frédéric sur penches au chevalier de
 Montcalm, et un autre enfant de vos chaudières, mais
 comme ce n'est point vos travaux et épi est de
 grande et ne seulement pas armée ou ont de vous
 de nos colles j'ai peut être écrit vos lettres très vite
 mais comme le vent général est épi partit le
 dimanche de compagnie avec un de boys et épi
 de dit publiquement à Versailles et est à 2. 4. 6. épi
 m. de la ville de J. il y aller, j'ai attendue et
 le bas de épi je vis hier au capitaine d'attendre en
 ditant épi dit avec ou en une ainsi avec J. y à
 de de tout, au vent - tel par de l'épi armée,
 nous par est arrivé hier ou l'air je le verrai aujourd'hui
 et nos lettres de nos lettres plus avancé
 de suite nos fils le grand mineur mes fils hier et à

regard de mes mauvais regnes je les crois detestables
 et Dieu croit et s'excitant tous les accidents de
 incommensurables de cette malade impossible si detestable
 puisque nous y sommes, si de vives yeux ne se
 desintendissent plus ce ne seroit encore que de voir mal
 ainsi nous aurons cet avantage de nos amis, je suis
 si vaine, si ennuie, si ennuie, comme par l'effet de
 l'effroi qui coagule apres avoir fait, que je ne voy
 de voir en continuant que des absurdites car elles entrent
 beaucoup dans mes regnes, adieu de mes mes enfants
 cette affaire infinie me contrarie je suis encore plus
 que vous, mais je ne suis pas ennuie que par des
 choses possibles, je vous aime tendrement et le tendrement
 est au moins satisfaisant pour mes loins,

à Paris ce 8 juillet

Je suis arrivée avant hier au soir icy non chez moi j'avois
 bon raison d'estre fachée d'y venir car ce le plus vilain
 lieu du monde il n'y a personne du tout et c'y est
 il n'en arrive pas je continueroi à m'ennuyer beaucoup la
 journée SCD Université de la Poitiers - Archives de la Marquise de Voyer
 mais enfin s'y est vous plait que je boise deux piéce
 de vin je suis bien dédomagé de tous que j'y passe,
 j'espere avoir le plaisir de vous voir icy j'en ai bien
 besoin et de vous amuser de ma ~~simple~~ amitié pour vous

Je suis mieux quoy que faible encor. et
 toute morte, mais n'a toujours soutenu
 que je n'avois pas l'apparence de fièvre
 j'ai mangé je mange mais sans plaisir l'est
 un peu bien changé, vous ne l'êtes pas vous
 par le voyage que vous avez fait n'y même
 par la tournée que prennent vos affaires
 je SCD Université de Poitiers Archives d'Argenson
 n'avez rien, ou brulé, tout est égal si
 ce n'est de voir, bon jour!

Dimanche matin

Objet 7

P174, Marquise de Voyer 1772, 18 février 1772


Bordeaux 18. Février 1772.

Vous m'interiez bien, Monsieur de Marquis, que je ven
 fis grand par Madame la marquise De Voyer, Cette est
 Respectable Dame qui veut de nous donner Cet enfant Chery
 me veut, pour sa Conservation de sa precieuse sante, sçavoir que du
 vin de Bordeaux, et dans un tout Comme Celui ou nous
 vivons vous attendre le dernier moment pour en demander,

Objet 8

18 décembre 1773- P174 Marquise de Voyer 1773 25 Lettres - note 77

Voyez
Paris le 14, 25 Dec 1773



Rien de nouveau mon cher enfant, et sans qu'on
 sache par où on puisse encore à aller à ces
 spectacles de Versailles, le petit bonhomme vit en
 l'air tout ce qu'on veut dire car on parle
 toujours de sa fin prochaine; sans que on s'occupe
 de faire venir au monde cependant pas en parfaite
 santé avec lui soupçonner de voir, mais lui faire
 grand de le rendre, de plus de plus, on veut méditer
 est presque impossible et est de plus comme on l'a
 de plus grand bien et moi aussi qui vous embrasse
 de plus tendre de mon cœur,

à Paris le 24, xbre 1773



votre recatitance à voir les événements en bon sens
 plus juste que les nouvelles journalières qui
 jusqu'à présent ne se réalisaient point et tant
 toujours les mêmes non cher enfants, la pitulance
 de nos gogots est en l'air de ce que votre
 grand père à Poitiers et qu'il se trouva au
 bout du conte que vous avez bien saisi
 et saisi toutes vos bestes dans ces lettres n'y
 plus n'y avait eu que vous sur pied en
 voir. Il en a été après moi, cette pauvre petite
~~est~~ expédié de la dernière du jour que les
 nés pour et toute porte pour ce travail qui n'a
 pas eu en lieu, M. de la Roche a été donné aux
 mes enfants ce portait bien je les ai mis à
 l'école le jour à été grande, sans sans sans de
 jours en jours de voyages et de corps le simple
 votre tout ce que je puis vous dire de mieux
 ce que vous faites vaut mieux que le
 journal que vous vous donnez et au moins bon
 à votre santé, j'en suis charmé cher enfant et
 console les bonas pour mes lentes et grande

satisfaction, j'imagine lorsque vous recevrez cette
 lettre que vous n'avez plus vîte brillante
 compagnie si vous l'avez avec faites leur suit tendre
 compliments de ma part,

Annexe 2

Tableau comparatif du *Mot de l'énigme métaphysique et morale* et de *La voix de la raison contre la raison du temps*³²⁸

<i>La voix de la raison</i>	<i>Le mot de l'énigme</i>
I	I
II	II
III	III
IV	IV
V	V
VI	VI
VII	XV
VIII	XVI
IX	XVII-XVIII
X	
XI	VII
XII	VIII
XIII	IX
XIV	X
XV	XI
XVI	XII
XVII	XIII
XVIII	
XIX	XIX
XX	XX
XXI	XXI
XXII	XXII
XXIII	XXIII
XXIV	XXIV
XXV	XXV-XXVI
XXVI	XXX
Demande I	XXVII
Demande II	XXVIII
Demande III	XXIX
	XXXI-XXXV ³²⁹

³²⁸ La totalité de ce tableau comparatif provient de *Correspondance générale* publiée par Delhaume (CG, *Op. cit.*, p.1237)

³²⁹ Il s'agit de la seule distinction entre ce tableau et celui de Delhaume. En effet, les demandes XXX à XXXV sont placées dans la colonne de *La voix de la raison*, alors que ces demandes ne sont présentes que dans *Le mot de l'énigme*.

Le prochain tableau comparatif est celui de Hermann Schurmans, publié en 1968 dans son livre *Dom Deschamps Een vrijdenker in de branding van de Siècle des Lumières*³³⁰.

La voix de la raison de la raison Le mot de l'énigme

Demandes et réponses annexe	I à VI	I à VI
	VII à IX	XV à XVII
	X	-
	XI à XVII	VII à XIII
	XVIII	-
	XIX à XXV	XIX à XXV
	XXVI	XXX
<i>Demandes et réponses annexe</i>	I à III	XXVII à XXIX ³³¹

³³⁰ Herman Schurmans, « Dom Deschamps Een vrijdenker in de branding van de Siècle des Lumières », dans *Dialoog*, Antwerpen, vol. 8, n°5-6, 1968

³³¹ Schurman comment son tableau du commentaire suivant : « De "demandes et réponses" XIV tot XVIII en XXXI tot XXXV van de *mot de l'énigme* komen niet voor in de *Voix de la raison* en bevatten de kritiek van de theologie. Het gedrukte werk mist ook vele en uitvoerige noten, die relevant zijn voor de bedoeling van dom Deschamps. » (Ibid., 291)

« Les "demandes et réponses" XIV à XVIII et XXXI à XXXV du *Mot de l'énigme* n'apparaissent pas dans la *Voix de la raison* et contiennent la critique de la théologie. L'œuvre imprimée manque également de nombreuses notes élaborées, qui sont pertinentes pour le véritable but de dom Deschamps. » (traduction libre).

Bibliographie

Léger-Marie Deschamps

Primaire

BEAUSSIRE, Émile. *Antécédent de l'hégélianisme dans la philosophie française : Dom Deschamps, son système et son école d'après un manuscrit et des correspondances inédites du XVIII^e siècle*, Paris, G. Baillière, 1863.

DELHAUME, Bernard, *Léger-marie Deschamps : Correspondance générale*, Paris, Honoré Champion, 2006.

DELHAUME, Bernard. *Léger-Marie Deschamps : œuvres philosophiques*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2 t., 1993.

DOM DESCHAMPS, *Observations morales*, Texte établi par Marie-Claude Paquet, Liège, Faculté de philosophie et Lettres, 1979, 66p., [https://www.persee.fr/doc/dhs_0070-6760_1981_num_13_1_2715_t1_0451_0000_2] (consulté le 03-09-2019).

THOMAS, Jean et VENTURI Franco. *Le vrai système ou le mot de l'énigme métaphysique et morale*, Paris, Librairie Droz, 1939.

Secondaire

ALFANO, Eleonora. *Riflessioni metafisiche sulle idee di Dio e l'esistenza del Nulla*, Université de Tor Vergata, Rome, 2018.

ALFANO, Eleonora. « Dom Deschamps et les lectures communistes de sa métaphysique en Italie », communication présentée au Collège international de Philosophie dans le cadre du séminaire *Du cri métaphysique de Dom Deschamps à la société communiste (II)* organisé par Annie Ibrahim, 9 juin 2016.

BACZKO, Bronislaw. « Le Mot De L'énigme Métaphysique Ou Dom Deschamps », dans *Cahiers Vilfredo Pareto*, vol. 6, n°15, 1968, p.5–49

BACZKO, Bronislaw. « Les discours et les messages de Dom Deschamps », dans *Dix-huitième Siècle*, n°5, 1973, p.250-270, [http://www.persee.fr/doc/dhs_0070-6760_1973_num_5_1_1043] (consulté le 05-04-2017).

BACZKO, Bronislaw. *Lumières de l'utopie*, Paris, Payot, 1978.

BACZKO, Bronislaw et collab. « Dom Deschamps et sa métaphysique : religions et contestations au XVIII^e siècle », D'HONDT, Jacques (dir.), Paris, PUF, 1974.

BARTHEL, Georges. « Dom Deschamps et la fin du politique », dans *Dix-huitième Siècle*, vol. 9, n°91, 1977, p.329-342, [http://www.persee.fr/doc/dhs_0070-6760_1977_num_9_1_1138] (consulté le 04-04-2017).

BARTHEL, George. « Dom Deschamps et le politique », dans D'HONDT Jacques (dir.), *Dom Deschamps et sa métaphysique : religions et contestations au XVIIIe siècle*, Paris, PUF, 1974, p.147-168.

BARTHEL, George. *Dom Deschamps : Métaphysique et politique*, Thèse de Doctorat, Université Paris-Sorbonne (Paris IV), 1984.

BASTIEN, Michel. « Dom Deschamps et Spinoza », dans ROBINET André (dir.), *Recherches sur le XVIIIe siècle*. Communication de l'année 1974-1975, Paris, CNRS, 1976, p.111-124.

BELAVAL, Yvon. « Préface », dans *Histoire de la philosophie*, Paris, Gallimard (Pléiade), t. 2, 1973, préface.

BERKMAN Gisèle. « Les Styles de la vérité : Pour une étude de la correspondance entre Rousseau et Dom Deschamps, 1761-1762 », dans *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*, Genève, Droz, vol. 47, 2007, p.149-167.

BOURDIN, Jean-Claude. « Le lieu de l'utopie chez Dom Deschamps », dans IBRAHIM Annie (dir.), *Utopies noires, utopies roses : politiques au temps des Lumières*, Harmattan, 2016, p.117-143.

DELHAUME, Bernard. « Qui était Dom Deschamps? Aperçus sur sa vie et sa philosophie », dans *La philosophie à demeure : Les Ormes-Paris, XVIII^e-XXI^e siècle* (Journée d'histoire et de philosophie Annales 2015), Châtelleraut, Narratif, 2016, p.17-52.

DELHAUME, Sophie. « Dom Deschamps (1716-1774) et la marquise de Voyer (1734-1783), une relation philosophique au siècle des lumières », dans *La philosophie à demeure : Les Ormes-Paris, XVIII^e-XXI^e siècle* (Journée d'histoire et de philosophie Annales 2015), Châtelleraut, Narratif, 2016, p.71-91.

DENIS, Michel. *Dom Deschamps (1716-1774)*, soutenu à l'institut catholique de Paris, 1969, 62p.³³²

D'HONDT, Jacques. « La fortune de Deschamps, la filière russe », dans PUISAIS, Éric (dir.), *Léger-Marie Deschamps, Un philosophe entre lumières et oubli*, le mesnil sur l'Estrée, L'Harmattan, 2001, p.135-155.

IBRAHIM, Annie. « Dom Deschamps, bénédictin athée, matérialiste et communiste », dans DUFLOS Colas (dir.), *Lumières, matérialisme et morale*, Paris, Publication de la Sorbonnes, 2016, p.137-153.

MALON, Benoit. « Dom Deschamps, Bénédiction novateur du XVIIIe siècle », dans *La revue socialiste*, Paris, t. 8, 1888, p.256-266.

³³² L'ouvrage manque malheureusement d'information supplémentaire pour l'identifier. Celles-ci furent probablement perdues lors du reliage (selon la bibliothécaire). C'est d'ailleurs dû au manque d'information que nous assumons qu'il fut soutenu dans cette institution. La cote de l'ouvrage à l'ICP est le 9099STBS2.

MALON, Benoit. « Dom Deschamps un bénédictin novateur du XVIII^e siècle. Précurseur de l'Hégélianisme, du transformisme et du communisme anarchiste », dans *La revue socialiste*, n°8, 1888, p.256-266.

MÉTHAIS, Pierre. *Dom Deschamps, métaphysique et révolution*, Thèse de doctorat présentée à l'université de Poitiers, 4 vol., 1989.

MÉTHAIS, Pierre. *Léger-Marie Deschamps; Vie, Œuvre, Destin posthume*, Paris, DELHAUME Bernard (ed.), Honoré Champion Éditeur, 2016.

MÉTHAIS, Pierre. « Montreuil-Bellay. Paris. Les Ormes », dans D'HONDT Jacques (dir.), *Dom Deschamps et sa métaphysique : religions et contestations au XVIII^e siècle*, Paris, PUF, 1974, p.25-83.

PORŠNEV, Boris Fedorovitch. « Meslier, Morelly, Deschamps », dans *Au siècle des lumières*, Paris, École pratique et Académie des sciences de l'URSS, SEVPEN, 1970, p.233-248.

PUISAIS, Éric. « Dans l'ombre des Voyant : la (non)-circulation des idées de Dom Deschamps », dans MOREAU, Isabelle (dir.), *Les Lumières en mouvement: la circulation des idées au XVIII^e siècle*, ENS, vol. 1, 2009, p.89-100.

PUISAIS, Éric. *Dom Deschamps; l'autre face des lumières*, Paris, L'Harmattan, 2018.

PUISAIS, Éric. « Dom Deschamps : métaphysique de la communauté et réalisation de l'individu », dans *Dix-huitième siècle*, vol. 41, n°1, 2009, p.189-190, [<http://www.cairn.info/revue-dix-huitieme-siecle-2009-1-page-187.htm>] (consulté 03-20-2017).

PUISAIS, Éric. « Dom Deschamps, métaphysique et révolution », dans BLOCH Olivier (dir.), *L'idée de révolution : quelle place lui faire au XXI^e siècle ?*, Paris : Éditions de la Sorbonne, 2009, p.97-107.

PUISAIS, Éric. « Dom Deschamps utopiste ? », dans HATZENBERGER, Antoine (dir.), *Utopies des lumières*, Lyon, 2010, p.141-150.

PUISAIS, Éric. *Léger-Marie Deschamps, Un philosophe entre lumières et oubli*, le mesnil sur l'Estrée, L'Harmattan, 2001.

PUISAIS, Éric. « Le passager clandestin de l'histoire de la philosophie », McKENNA, Antony et collab. *La lettre clandestine*, Paris, Presse universitaire Paris-Sorbonne, n 11, 2002, p.35-46.

RIHS, Charles. « Les utopistes communautaires et révolutionnaires : Deschamps », dans *Les philosophes utopistes; le mythe de la cité communautaire en France au XVIII^e siècle*, Paris, Marcel Rivière et Cie, 1970.

ROBINET, André. *Dom Deschamps : Le maître des maîtres du soupçon*, Mayenne, Bibliothèque d'histoire de la philosophie, seconde édition, 1994.

ROBINET, André. « Modèles et moyens dans l'utopie métaphysique de Deschamps », dans BESCOND, Lucien et collab. *Modèles et moyens de la réflexion politique au XVIIIe siècle*, Utopie et voyages imaginaire : Actes du colloque international des lumières, Université de Lille, 16-19 octobre 1973, Paris, 1978, p.401-411.

ROBINET, André, « Place de la polémique Maupertuis- Diderot dans l'œuvre de dom Deschamps », dans *Actes de la Journée Maupertuis*, Paris, Vrin, 1975, p.33-45.

SCHURMANS, Herman. « Dom Deschamps Een vrijdenker in de branding van de Siècle des Lumières », dans *Dialog*, Antwerpen, vol. 8, n°5-6, 1968).

SCHURMANS, Herman. « L'espérance chez Dom Deschamps, entre Spinoza et Hegel », dans D'HONDT Jacques (dir.), *Dom Deschamps et sa métaphysique : religions et contestations au XVIIIe siècle*, Paris, PUF, 1974, p.169-183.

SISINNO, Antonio Giuseppe. *Lumières des pensées; Dom Deschamps E Pascal*, Lucca, Maria pacinifazzi editore, 1995.

STRUGNELL, Anthony. « style et anti-style dans l'œuvre de Dom Deschamps », dans *Dix-huitième Siècle*, n°9, 1977, p.317-327.

TARRADE, Jean. « L'époque de Dom Deschamps : la France au milieu du dix-huitième siècle », dans d'HONDT Jacques (dir.), *Dom Deschamps et sa métaphysique : religions et contestations au XVIIIe siècle*, Paris, PUF, 1974, p.19-27.

TOTO, Francesco. « Dom Deschamps et les mœurs », dans TOTO Francesco, SIMONETTA Laetitia, Bottini Giorgio (dir.), *Entre nature et histoire : Mœurs et coutumes dans la philosophie moderne*, Paris, Garnier, 2017, p.237-271.

VOLGUINE, Viatcheslav Petrovitch. « Le vrai système de Dom Deschamps », dans *La pensée : revue rationaliste moderne*, Paris, t. 5, 1958, p.79-88.

WAHL, Jean. « Cours sur l'athéisme éclairé de dom Deschamps », dans *Studies on Voltaire and the eighteenth century*, Genève, vol. 52, 1967.

WAHL, Jean. « Lettres Et Fragments Inédits De Dom Deschamps Et De Quelques Correspondants » dans *Revue De Métaphysique Et De Morale*, vol. 69, n°3, 1964, p.237–257.

WAHL, Jean. « Dom Deschamps et Diderot », dans *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 75, no°1, 1970, p.47-49.

Diderot et Helvétius

Primaire

DESNÉ, Roland, et coll., « Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé L'Homme », dans *Diderot : œuvres complètes*, Paris, ed. H. Dieckmann, J. Varloot, Hermann, t. XXIV, p.423-767.

HELVÉTIUS, Claude-Adrien. *De l'esprit*, Paris, Librairie Durant, 1758, [http://classiques.uqac.ca/classiques/helvetius_claude_adrien/de_l_esprit/helvetius_de_l'esprit.pdf] (consulté le 02-07-2019).

HELVÉTIUS, Claude-Adrien. *De l'Homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation*, Londres, Chez la société typographique, 1773, 2 t.

HELVÉTIUS, Claude-Adrien. « De l'homme », Dans *Œuvres complètes d'Helvétius*, Paris, Crapelet, 1818, t. 2.

Secondaire

AUDIDIÈRE, Sophie et collab. « Helvétius: la vertu de l'intérêt », dans AUDIDIÈRE, Sophie et collab. *Matérialiste français du XVIIIe siècle: La Mettrie, Helvétius, d'Holbach*, Paris, Presses Universitaires de France, 2006, p.101-247.

CHAUSSINAND-NOGARET, Guy. *Les lumières au péril du bûcher : Helvétius et d'Holbach*, Villeneuve-d'Ascq, Fayard, 2009.

GROSSMAN, Mordecai. *The philosophy of Helvetius; with special emphasis on the educational implications of sensationalism*, New York, AMS press, 1972.

IBRAHIM, Annie. « Maupertuis dans *Le Rêve de D'Alembert* : l'essaim d'abeilles et le polype », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, vol. 34, n°1, 2003, p.71-83

KEIM, Albert. *Helvétius : sa vie et son œuvre*, Genève, Slatkine reprints, 1970.

LONGUÉ, Jean-Louis. *Le système d'Helvétius*, Paris, Honoré champion, 2008.

SMITH, David Warner. *Bibliography of the writings of Helvétius*, Paris, Ferney-Voltaire, 2001.

SMITH, David Warner. « Diderot et Helvétius : une amitié sans atomes crochus », dans KÖLVING, Ulla et Irène PASSERON (éd.), *Sciences, musiques, Lumières. Mélanges offerts à Anne-Marie Chouillet*, Ferney-Voltaire, Centre international d'étude du XVIIIe siècle, coll. « Publications du Centre international d'étude du XVIIIe siècle », n 11, 2002, p.349-358.

SMITH, David Warner. *Helvétius ; a study in persecution*, Oxford, Clarendon Press, 1965.

STENGER, Gerhardt. « Diderot en prison », dans STENGER, Gerhardt (ed.) *Diderot*, Paris, Perrin, 2013, p.117-129.

STENGER, Gerhardt. « Diderot lecteur de L'Homme : une nouvelle approche de la Réfutation d'Helvétius », dans *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 228, 1984, p.267-291.

TOPAZIO, Virgil W. *Diderot's supposed contribution to Helvétius's works*, *Philological Quarterly*, vol. 33, 1954, p.313-329.

BESSE, Guy. « Observations sur la *Réfutation d'Helvétius* par Diderot », dans FELLOWS Otis (ed.), *Diderot studies*, Genève, librairie Droz, 1964, vol. 6, p.29-45, [https://books.google.ca/books?id=R_PUirfRmS0C&pg=PA30&lpg=PA30&dq=Diderot%20%80%99s+supposed+contribution+to+Helv%20%20%99s+works+Topazio&source=bl&ots=DOYqcuF8GD&sig=ACfU3U1hfzDjK9a_9uCoCFpKpI4VqhHYOw&hl=fr&sa=X&ved=2ahUKEwiX79Dq7vgAhVSEawKHZ9VDdcQ6AEwAXoECAUQAQ#v=onepage&q=Diderot%20%80%99s%20supposed%20contribution%20to%20Helv%20%20%99s%20works%20Topazio&f=false] (consulté le 01-03-2019).

Ennui et Madame du Deffand

Primaire

JAUCOURT, « Ennui », dans l'*Encyclopédie*, vol. V, 1755, p.693b-695a, [<http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/article/v5-1378-0/>] (consulté le 01-08-2018).

JAUCOURT, « Médiocrité », dans l'*Encyclopédie*, vol. X, 1765, p.298a-b, [<http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/article/v10-757-0/>] (consulté le 01-08-2018).

LESCURE. *Correspondance complète de la marquise du Deffand*, Paris, Plon, 2 t., 1865, [<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k206388r.texteImage>] (consulté le 01-01-2019).

SAINTE-AULAIRE, Louis-Clair Beaupoil de. *Correspondance de Mme du Deffand*, Paris, Michel Lévy frères, t. 2, 1866, [<https://books.google.ca/books?id=b1VNAAAACAAJ&pg=PA344&lpg=PA344&dq=Marquise+du+deffand++ce+ver+absorbe+tous+les+aliments&source=bl&ots=PByNLCKDn&sig=ACfU3U16SNya8AmsqzYrByb2cDnrZRHS2w&hl=fr&sa=X&ved=2ahUKEwi8l9mcteLkAhU7HDQIHSFxAw0Q6AEwCnoECAkQAQ#v=onepage&q=ver%20solitaire&f=false>] (consulté le 21-09-2019).

« Portrait de Mme du Deffand par M. du Châtel », dans *Correspondance inédite de Mme du Deffand*, Paris, Collin, 1809, t. 2, p.190, [<https://books.google.ca/books?id=JmM-AAAACAAJ&pg=PP7&dq=du+Deffand+correspondance+in%C3%A9dite+1809&hl=fr&sa=X&ved=0ahUKEwirsdnG0pXgAhWs5oMKHDr3AEYQ6AEIKzAA#v=onepage&q=>

du%20Deffand%20correspondance%20in%C3%A9dite%201809&f=false] (consulté le 17-02-2019).

Secondaire

BAUCHET, Emmanuel, Sylvain MENANT. Le sentiment d'ennui dans la littérature française du XVIIIe siècle (1715-1778), Université Paris-Sorbonne, 2 vol., 1998.

CRAVERI, Benedetta. *Madame du Deffand et son monde*, Trad. de l'italien par Sibylle Zavriew, Paris, Seuil, 1987.

DEPRUN, Jean. *La philosophie de l'inquiétude en France du XVIIIe siècle*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1979.

DUISIT, Lionel. *Madame du Deffand ; Épistolière*, Genève, Librairie Droz, 1963.

GUAY, Geneviève. Les fonctions de l'ennui dans cinq œuvres du XVIIIe siècle: Analyse interdiscursive, Thèse de doctorat, Université de Montréal, 2004.

HUGUET, Michèle. *L'Ennui et ses discours*, Paris, Presses Universitaires de France, 1984.

HUGUET, Michèle. *L'ennui ou la douleur du temps*, Masson, Paris, 1987.

HUGUETTE, Krief. « Pensée sceptique et correspondance féminine : Marie Du Deffand et Isabelle de Charrière », dans *Dix-huitième Siècle*, MENANT Sylvain (dir.) *Femmes des Lumières*, n°36, 2004, p.273-290, [http://www.persee.fr/doc/dhs_0070-6760_2004_num_36_1_2612] (consulté le 20-03-2019).

JONARD, Norbert. « Leopardi et le sentiment de l'ennui au XVIII^e siècle », dans *Leopardi e il Settecento; Attidel I Convegno di Studi Leopardiani*, par Convegno internazionale di studileo pardiani; Centro nazionale di studileo pardiani, 1964, p.367-385.

KALLEL, Raoudha. *Ennui et Taediumvitea chez la femme au siècle des lumières*, Thèse de doctorat, Dalhousie University, Halifax, 2007.

KALLEL, Raoudha. « Étude de l'ennui et du libertinage dans la littérature française du XVIII^e siècle : le libertinage est-il un bon remède à l'ennui ? », dans *Voix plurielles*, vol. 7, n°1, 2010, p.82-95.

KRIEF, Huguette. « Pensée sceptique et correspondance féminine : Marie Du Deffand et Isabelle de Charrière », dans MENANT, Sylvain, *Dix-huitième Siècle*, n°36, 2004, p.273-290 [http://www.persee.fr/doc/dhs_0070-6760_2004_num_36_1_2612] (consulté le 01-04-2019).

KLERKS, Wilhelm. *Madame Du Deffand: Essai sur l'ennui*, Assen, Leiden university press, Van Gorcum, 1961.

LECONTE, Frantz Antoine. *La tradition de l'ennui splénétique en France*, New York, Peter Lang, « Reading Plus », 1995.

LECONTE, Frantz-Antoine. « Diderot : une guerre larvée contre l'ennui », dans *Francographie*, vol. 12, s. d., p.93-103.

MARTIN, Eveline. « D'une révolution à l'autre, les caprices de l'"ennui" », dans *Études De Linguistique Appliquée*, vol. 85, 1992, p.61-74.

MELANÇON, Benoît, « Les effets surprenants de l'ennui », dans *Jeu*, no°141, 2011, p.38-41.

NAERT, Emilienne. « Uneasiness et inquiétude », dans *Les Études Philosophiques*, vol. 1, 1971, p.67-76.

SISINNO, Antonio Giuseppe. *Lumières des pensées; Dom Deschamps E Pascal*, Lucca, Maria pacinifazzi editore, 1995.

TARDIEU, Émile. *L'Ennui : Étude psychologique*, Paris, Félix Alcan, 1903.

VYVERBERG, Henry, *Historical pessimism in the French enlightenment*, Cambridge, Harvard University Press, 1958.

ZAGHDOUN, Eva. *Entre lettres et portraits: Madame du Deffand, auteur?* Thèse de maîtrise, University of Maryland, 2009.

« Portrait de Mme du Deffant par M. du Châtel », dans *Correspondance inédite de Mme du Deffand*, Paris, Collin 1809, t. 2, p.190, [<https://books.google.ca/books?id=JmM-AAAACAAJ&pg=PP7&dq=du+Deffant+correspondance+in%C3%A9dite+1809&hl=fr&sa=X&ved=0ahUKEwirsdnG0pXgAhWs5oMKHDr3AEYQ6AEIKzAA#v=onepage&q=du%20Deffant%20correspondance%20in%C3%A9dite%201809&f=false>] (consulté 01-02-2019).

Autres textes

Primaire

BLONDEL, Jean. *Des hommes tels qu'ils sont et doivent être*, Londres, 1758, [<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k73180w.texteImage>] (consulté le 29-08-2018).

BOUREAU-DESLANDES, André-François. *L'art de ne point s'ennuyer*, Paris, E. Ganneau, 1715, [<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k39986s.r=L%27art%20de%20ne%20point%20s%27ennuyer?rk=21459;2>] (consulté 01-08-2018)

CONDILLAC, Étienne Bonnot de. *Traité des sensations*, Londres, Première Éd. 1754, Paris, Seconde Éd. 1798, [http://classiques.uqac.ca/classiques/condillac_etienne_bonnot_de/traite_des_sensations/traite_des_sensations.pdf] (consulté le 20-03-2019).

DUBOS, Jean-Baptiste. *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture*, Paris, Jean Mariette, 2 t., 1719.

ESTAING, Charles-Henri. *Le plaisir, rêve. Poème*, A Otiopolis; Chez Daniel Songe-Creux, à Apocalypse, 1755, [https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6111852h?rk=21459;2] (consulté le 10-09-2018).

GUÉRINEAU DE SAINT-PERAVI, Jean-Nicolas-Marcellin. *Épître sur la consommation*, Londres, 1761.

HOLBACH, Paul Henri Dietrich. *Éthocratie ou Le gouvernement fondé sur la morale*, Amsterdam, Marc-Michel Rey, 1776, [https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1040202s/f7.image] (consulté 01-05-2019).

HOLBACH, Paul Henri Dietrich. « Essai sur l'art de ramper, à l'usage du courtisan », Paris, dans *Correspondance littéraire de Grimm*, t. V, p.611-619, [https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k84523m/f1.image] (consulté le 01-04-2019).

LA METTRIE, Julien Jean Offray. *L'art de jouir*, Paris, éditions du Boucher, 1751, [http://www.leboucher.com/pdf/lametrie/b_lam_aj.pdf] (consulté le 01-02-2019).

MAUPERTUIS, Pierre Louis Moreau. *Essai de philosophie morale*, Paris, édition de 1751, [https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k9633138t/f57.image.texteImage] (consulté le 08-09-2018).

PASCAL, Blaise. *Les pensées*, Paris, ed. Brunshvig, 1897, [http://www.samizdat.qc.ca/arts/lit/Pascal/Pensees_brunshvicg.pdf] (consulté le 05-06-2019).

POMME, Pierre, *Traité des affections vaporeuses des deux sexes*, Lyon, B. Duplain, 1767.

SAINT-LAMBERT, « Mélancolie », dans l'*Encyclopédie*, vol. X, 1765, p.307b-308a, [http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/article/v10-826-1/] (consulté le 01-08-2018).

SMITH, Adam. *Théorie des sentiments moraux*, Paris, PUF, Coll. Quadrige, 2016.

TRUBLET, Nicolas-Charles-Joseph. *Essais sur divers sujets de littérature et de morale*, Paris, Briasson-Première édition, 1735, 2 vol., - sixième édition, 1768, 4 vol., [https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k64706947/f273.image.texteImage] (consulté le 06-09-2018).

VAUVENARGUES, Luc de Clapiers. « Introduction à la connaissance de l'esprit humain », Dans *Œuvres morales de Vauvenargues*, Paris, Ed. E. Plon, t. 1, 1874, [https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65296425/f175.item.r=ennui] (consulté 01-10-2018).

VOLTAIRE. *Poèmes et discours en vers : Sur l'homme*, de l'Imprimerie de la société littéraire et typographique (Kehl), dans *Œuvres complètes de Voltaire*, t. XII, 1785.

Réclamation des religieux Bénédictins du monastère des blancs-manteaux; contre la requête des religieux de Saint Germain-des-prés, 1765, p.67-74, [https://books.google.fr/books?id=NUU_AAAAcAAJ&pg=PA71&lpg=PA71&dq=requ%C3%AAt+des+b%C3%A9n%C3%A9dictins+au+roi&source=bl&ots=hPSOL8fKQq&sig=ACfU3U2Bm3oUh1CfN1J03q3JyvAeEHd50w&hl=fr&sa=X&ved=2ahUKEwju46nIoeHiAhUFRxoKHTg6DDUQ6AEwAXoECAkQAQ#v=onepage&q=requ%C3%AAt%20des%20b%C3%A9n%C3%A9dictins%20au%20roi&f=false] (consulté le 02-06-2019).

BENOÎT DE NURSIE, *La règle de Saint-Benoit*, Germain Morin (trad.), 1944, chap. 48, [<http://la.regle.org/>] (consulté le 19-06-2019).

Secondaire

BRACKETT, John K. « The Florentine Onesta and the Control of Prostitution, 1403-1680 », dans *The Sixteenth Century Journal*, vol. 24, 1993, p.275-277.

COLLÉ, Charles. *Sur les hommes de lettres, les ouvrages dramatiques et les événements les plus mémorables du règne de Louis XV (1748-1772)*, Paris, ed. Bonhomme, 1868, 3 vol., [<https://archive.org/details/journaletmmoire02coll/page/n3>] (consulté le 01-09-2018)

D'ORLIAC, Jehanne, *Chanteloup : du XIIIe au XXe siècle*, Tours, Arrault & cie, 1929.

MAUZI, Robert. *L'idée de bonheur dans la littérature et la pensée françaises du XVIII^e siècle*, Paris, Librairie Armand Colin, Première Éd., 1960, seconde Éd., 1965.

NAIGEON, Jacques André. *Encyclopédie méthodique; Philosophie ancienne et moderne*, Paris, Panckoucke, t. 1, 1791, p.730, [https://books.google.fr/books?id=2b1VF-akqz4C&pg=PA730&lpg=PA730&dq=Il+faut+admirer+toujours+Descartes,+et+le+sui+e+quelquefois+article&source=bl&ots=y93SUS79OP&sig=ACfU3U0PKyBiofTmz49lmwC42dAg63v6Yw&hl=fr&sa=X&ved=2ahUKEwiQyo7_6dPkAhVEahQKHV6yDjgQ6AEwBXoECAkQAQ#v=onepage&q=Il%20faut%20admirer%20toujours%20Descartes%20et%20le%20suivre%20quelquefois%20article&f=false] (consulté le 16-09-2019).

RICKEN Ulrich. « Condillac et le soupçon de matérialismes », dans FINK Béatrice & STENGER Gerhardt (dir.), *Être matérialiste à l'âge des lumières*, Paris, PUF, 1999, p.265-275.

VICH, Anna Maria Giorgetti. *Gli Arcadi dal 1690 al 1800. Onomasticon*, Rome, 1977, p.3, 91, 275, [<http://www.accademiadellarcadia.it/doc/Gli.arcadi.dal.1690.al.1800.LD.pdf>] (consulté le 16-07-2019).

Codicologie

BUSTARRET, Claire. « Usages des supports d'écriture au XVIII^e siècle : une esquisse codicologique », dans *Genesis*, n°34, 2012, p.37-65.

BUSTARRET, Claire et Serge LINKÈS. « De MUSE en ARGOLIDE, ou la codicologie à l'ère du numérique », dans *Recherches & Travaux*, n°72, 2008, p.119-136.

GAUDRIAULT, Raymond. *Filigranes et autres caractéristiques des papiers fabriqués en France aux 17^e et 18^e siècle*, Paris, C.N.R.S. Éditions et J. Telford, 1995, 322p.et 150p.

MINOVEZ, Jean-Michel. « Stratégies économiques et luttes sociales : le déclin de la papeterie auvergnate (XVIII^e-milieu du XIX^e siècle) », dans *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, vol. 58-3, n°3, 2011, p.63-89.