



Alessandria, 31 maggio 2016

Prot. n. 0056/2016/PDF

Oggetto: Trasmissione di PDF e norme d'uso.

Chiar.mo Prof.ssa Adinolfi

Gentile Prof.ssa Adinolfi,

nell'inviarvi il PDF dell'estratto contenuto nel volume “*Dans l'amour des mots Chorale(s) pour Mariagrazia*”, Le rammentiamo che tale PDF, la cui proprietà è in capo alle Edizioni dell'Orso S.r.l., sostituisce a tutti gli effetti l'estratto cartaceo che in passato veniva ceduto in omaggio agli Autori di articoli pubblicati nella Rivista/volume. La sua diffusione a Colleghi, Riviste, Periodici, Istituzioni, come omaggio o in scambio o per recensioni o per valutazioni concorsuali o di altro tipo (ANVUR) e, comunque, a fini esclusivamente scientifici o a titolo personale, è consentita e autorizzata dalla Casa Editrice.

È invece vietata la sua divulgazione pubblica su *web* in siti accademici, istituzionali o, anche, sul proprio sito. Agli Atenei che impongono l'obbligo dell'*open access* per i lavori pubblicati presso le nostre Edizioni, i docenti sono tenuti a fornire sempre e soltanto – in applicazione delle intese sottoscritte dalle Edizioni dell'Orso – la versione cosiddetta *pre-print* (ossia quella originaria consegnata all'Editore per l'impaginazione) oppure la versione *post-print* (ossia quella sottoposta al processo di *peer review*). L'embargo posto dalla nostra Casa editrice è limitato a un periodo di tre anni a far tempo dalla data di uscita di ogni singolo volume.

La preghiamo, quindi, di attenersi scrupolosamente alle norme qui sopra riportate. In cambio, la nostra Casa propone l'acquisto o l'abbonamento alla Rivista a prezzo scontato, in modo da garantirne la continuità e la sopravvivenza future.

Con i più cordiali saluti.

Edizioni dell'Orso S.r.l.

Dans l'amour des mots

Chorale(s) pour Mariagrazia

édité par
P. Paissa, F. Rigat et M.-B. Vittoz



Edizioni dell'Orso
Alessandria

© 2015

Copyright by Edizioni dell'Orso s.r.l.

15121 Alessandria, via Rattazzi 47

Tel. 0131.252349 - Fax 0131.257567

E-mail: info@ediorso.it

<http://www.ediorso.it>

Realizzazione editoriale a cura di Arun Maltese (biblioteca.bear@gmail.com)

È vietata la riproduzione, anche parziale, non autorizzata, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno e didattico. L'illecito sarà penalmente perseguibile a norma dell'art. 171 della Legge n. 633 del 22.04.1941

ISBN 978-88-6274-606-9

Pierangela Adinolfi
Università degli Studi di Torino
Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere e Culture Moderne
pierangela.adinolfi@unito.it

« Une jonquille était fleurie » : l'idée de bonheur chez Étienne Pivert de Senancour

L'intérêt constant pour tout ce qui ne peut être expliqué par la raison et qui induit dans l'esprit humain une désagréable sensation d'inadéquation et de malaise représente le pilier de l'œuvre de Senancour. *Aldomen* d'abord et *Obermann* ensuite, sont le témoignage de l'introspection accomplie par l'auteur, à la recherche du bonheur et des éléments constitutifs de sa propre personnalité. Constamment attiré par l'énergie dégagée par la nature, Senancour décrit ses héros comme deux êtres naturels qui à partir d'impulsions intérieures irréfrenables deviennent conscients de faire partie d'un mécanisme universel auquel ils ne peuvent se soustraire.

L'idée du bonheur, symbole d'une analogie universelle¹, générée par une effervescente faculté d'imagination, renferme en soi une lourde contradiction : pressenti par l'esprit humain, le bonheur idéal, justement de par sa nature imaginaire, est destiné à rester une illusion séduisante et vaine et à jeter, comme nous le verrons plus loin, l'individu qui en est subjugué dans un profond ennui :

Il faisait sombre et un peu froid ; j'étais abattu, je marchais parce que je ne pouvais rien faire. Je passai auprès de quelques fleurs posées sur un mur à hauteur d'appui. Une jonquille était fleurie. C'est la plus forte expression du désir : c'était le premier parfum de l'année. Je sentis tout le bonheur destiné à l'homme. Cette indicible harmonie des êtres, le fantôme du monde idéal fut tout entier dans moi ; jamais je n'éprouvai quelque chose de plus grand et de si instantané. Je ne saurais trouver quelle forme, quelle analogie, quel rapport secret a pu me faire voir dans cette fleur une beauté illimitée, l'expression, l'élégance, l'attitude d'une femme heureuse et simple dans toute la grâce et la splendeur de la saison d'aimer. Je ne concevrai point cette puissance, cette immensité que rien n'exprimera ; cette forme que rien ne contiendra ; cette idée d'un monde meilleur, que l'on sent et que la nature n'aurait pas fait ; cette lueur céleste que nous croyons saisir, qui nous passionne, qui nous entraîne, et qui n'est qu'une ombre indiscernable, errante, égarée dans le ténébreux abîme. Mais cette ombre, cette image

¹ Sur le thème des analogies universelles, voir l'étude de Lionello Sozzi (1992 : 269-283).

embellie dans le vague, puissante de tout le prestige de l'inconnu, devenue nécessaire dans nos misères, devenue naturelle à nos cœurs opprimés, quel homme a pu l'entrevoir une fois seulement, et l'oublier jamais ?² (SENANCOUR 1984 : 148-149)

La lettre XXX d'*Obermann* représente, dans ce contexte, non seulement l'une des pages les plus captivantes de ce grand livre, mais elle contient également, au sujet de la question du bonheur, de précieuses indications qui nous permettent de découvrir une des valeurs sémantiques les plus singulières et originales que ce concept ait assumé dans la première saison romantique.

Le texte commence par des allusions négatives : un air froid et sombre, un vagabondage sans but et, sur le plan psychologique, accablement, incapacité d'agir. Puis soudain, l'apparition, comme dans de célèbres pages de Rousseau et, plus tard, de Proust : sur un mur, « une jonquille était fleurie ». Suit, immédiatement, la connexion analogique : avec le désir avant tout, avec le bonheur juste après : « C'est la plus forte expression du désir : c'était le premier parfum de l'année. Je sentis tout le bonheur destiné à l'homme ». La beauté mystérieuse d'une fleur, de la plus simple et champêtre des fleurs, se manifeste à travers son parfum (le parfum en est presque la voix, l'« expression ») et transmet en premier lieu une idée de désir pour ensuite susciter la claire perception (« je sentis ») du bonheur auquel l'homme est destiné. Quel est le lien caché entre ces indications à la fois perceptives et mentales ? La suite de la lettre nous aide peut-être à comprendre. La vue d'une fleur, sa sublime perfection, déchaîne dans le cœur d'*Obermann* un besoin d'harmonie suprême, le fantôme d'un monde idéal. Par une analogie dissimulée, par un « rapport secret », selon l'enseignement de Swedenborg, la fleur devient image de beauté illimitée et, donc, par transfert presque évident, elle renvoie au visage d'une femme « heureuse et simple, dans toute la grâce et la splendeur de la saison d'aimer ». Puis, la beauté de la femme désirée et aimée, ramenée à une simplicité et à une splendeur essentielles qui font penser à Winckelmann, devient encore autre, devient « puissance », transmet une idée d'« immensité », communique, par des voies inexplicables, l'idée d'un

² Le célèbre passage de la jonquille de Senancour nous rappelle certaines pages de *L'Allemagne*, où M^{me} de Staël, peut-être à la lumière de prémisses de Swedenborg, traite le thème des analogies universelles : « Les analogies des divers éléments de la nature physique entre eux servent à constater la suprême loi de la création, la variété dans l'unité, et l'unité dans la variété. [...] Chaque plante, chaque fleur contient le système entier de l'univers ; un instant de vie recèle en son sein l'éternité, le plus faible atome est un monde, et le monde peut-être n'est qu'un atome. Chaque portion de l'univers semble un miroir où la création toute entière est représentée, et l'on ne sait ce qui inspire le plus d'admiration, ou de la pensée, toujours la même, ou de la forme, toujours diverse » (STAËL 1959 : t. IV, 246, 248).

monde meilleur, est « leur céleste » que nous voudrions faire nôtre, mais dont nous sépare « le ténébreux abîme ». Le reste de la lettre développe ultérieurement cette idée : d'un côté, la tension humaine vers une « patrie imaginaire », vers des valeurs absolues, dont l'amour et la beauté sont le témoignage et la voix (un amour qui est aussi volupté, mais volupté innocente : on parle, plus loin, de la « candeur de la volupté »), de l'autre le monde réel, « lieu d'exil », dans lequel l'homme connaît seulement le dégoût et l'ennui. La contradiction est à ce point discordante, qu'Obermann se demande, à la fin d'une lettre qui se conclut, donc, sur un interrogatif sceptique³, si la soi-disant vie réelle est vraie et authentique, confrontée au monde sublime créé par l'imagination, ou si la vraie réalité, platoniquement, ne serait pas précisément la réalité idéale, alors que l'autre, banale et médiocre, ne servirait qu'à nous distraire et à nous éloigner de la première.

À la lumière de cette analyse nous pouvons, maintenant, retourner aux interrogations initiales, plus étroitement pertinentes à la thématique du bonheur qui nous intéresse. La connexion logique qui se plie au rythme de la page, si intensément lyrique et poétique et tellement étranger à toute exhaustive rigueur spéculative, semble être la suivante : la fleur communique à l'homme une idée de beauté. L'image de beauté est aussi image de désir : avec une sorte d'ellipse, Obermann dit que la fleur (la beauté) exprime le désir, à savoir qu'elle suscite chez l'homme la mystérieuse et extraordinaire tension du désir. Désir de quoi ? Évidemment d'un absolu de beauté qui est aussi harmonie, idéal, ordre, joie éternelle. C'est un désir qui répond, comme l'affirmait toujours l'anthropologie du XVIII^e siècle, à un besoin, si ce n'est que, dans la nouvelle perspective, il ne s'agit pas de ces besoins primaires et matériels dont Rousseau, lui aussi, avait parlé dans une page célèbre du second *Discours* : il s'agit d'un besoin oui primaire, mais de nature complètement spirituelle, d'un lien besoin/désir qui est « chose mentale ». L'unique vrai bonheur consiste, dans cette perspective, à atteindre cet horizon illimité, cette valeur absolue. Ce n'est pas un bonheur tangible, à portée de la main, c'est un bonheur désiré et rêvé, peut-être vraiment promis (« tout le bonheur destiné à l'homme »), mais absolument inaccessible dans les dimensions de la quotidienneté terrestre, même si au fond une qualité qui le caractérise est non pas l'esprit fantaisiste et bizarre, mais le bon sens (« un monde raisonnable ») : l'harmonie à peine entrevue est « indicible », le monde idéal n'est qu'un insaisissable « fantôme ». Ici se met en route le rapport de

³ Trois amples tournures de phrases interrogatives rhétoriques en caractérisaient déjà le corps central : « Mais cette ombre [...], quel homme a pu l'entrevoir une fois seulement et l'oublier jamais? [...] Qui réprimera dans nos cœurs le besoin d'un autre ordre, d'une autre nature ? Cette lumière ne serait-elle qu'une lueur fantastique ? »

pensées qui éclaire et rend originale la réflexion de Senancour. Aucun bonheur n'est possible pour lui, ni sur le plan éthique, ni sur le plan religieux, ni sur le civil ou le social. De l'abîme on ne sort pas. Et cependant, dans ce même abîme, de par un mystérieux et extraordinaire procédé analogique, à de brefs moments privilégiés (« jamais je n'éprouvai quelque chose de plus grand et de si instantané »), il est permis à l'homme non pas de vivre, d'expérimenter concrètement le bonheur, mais d'en voir le lointain fantôme, d'en connaître l'indicible charme. Et ceci, au fond, n'est-ce pas déjà une lueur, quand bien même faible et éphémère, d'un bonheur joyeux ? D'un bonheur, pourrions-nous dire, vaguement ontologique (le mirage heureux brûle à l'intérieur de nous, donc il est...), qui hante l'esprit (« une idée heureuse »), mais qui est perçu également dans le monde environnant (« une femme heureuse et simple »). Senancour, en effet, ne fait certainement pas allusion, de manière fidéiste, confessionnellement, au bonheur ultra-terrestre : ce monde idéal n'est pas, pour lui, dans un certain au-delà, c'est un fantôme, certes, mais un fantôme qui vit déjà en nous, il vit et palpite à l'intérieur de nous : « Cette indicible harmonie des êtres, le fantôme du monde idéal fut tout entier dans moi ». Émerge, ici, la féconde contradiction de Senancour : si d'une part Obermann semble confirmer l'idée au fond évidente du bonheur entrevu mais impossible, imaginé mais irréalisable, de l'autre, faisant allusion avec des accents tellement sensibles à l'espace du moi, il met en place un discours totalement nouveau même si nourrit, nous semble-t-il, d'autres prémisses rousseauistes : le monde idéal n'est ni avant ni après nous, il est en nous, et donc dans notre intériorité, même parmi toutes les misères de la vie, la lumière du bonheur peut resplendir réconfortante et infinie, peut-être parce qu'elle est sublime mirage, parce que soudain elle nous apparaît, intacte, immaculée, innocente. Senancour, de cette façon, éloigne de manière catégorique la réflexion du bonheur des dimensions tangibles et opératives auxquelles de nombreux auteurs de son époque s'abandonnent, même si à un certain moment il semble donner à son discours, qui a commencé au singulier (« j'étais abattu ») et se termine au pluriel (« Nous imaginons »), un souffle politico-civil (« nous voyons une terre de paix, d'ordre, d'union, de justice »). Dans l'ensemble, l'auteur transfère la spéculation sur le bonheur dans les espaces de l'intériorité, il la connecte avec les procédés imaginatifs, il la relie aux pulsions du désir et l'unit à un monde habité par les fantômes et les rêves.

L'« idée d'un monde meilleur, que l'on sent et que la nature n'aurait pas fait », le sentiment de tout le « bonheur destiné à l'homme », mais de fait impossible à atteindre, sont la cause des cycles alternatifs, de l'euphorie et de l'ennui, dans lequel vit Obermann. Dans ce contexte, la faculté d'imagination, responsable du délire d'extension qui bouscule Obermann, joue un rôle essentiel, en ce qu'elle permet de comprendre que dans la nature tout se tient dans un rapport analogique étroit. Pour Senancour, le monde idéal est le monde possible :

Lorsque l'imagination reportée vers ces lieux meilleurs compare un monde raisonnable au monde où tout fatigue et tout ennuie, l'on ne sait plus si cette grande conception n'est qu'une idée heureuse, et qui peut distraire des choses réelles, ou si la vie sociale n'est pas elle-même une longue distraction. (SENANCOUR 1984 : 149)

Les deux plans existentiels, le réel et l'imaginaire, semblent se disputer la primauté de la véridicité et nous font penser au concept d'imagination nervalienne, selon lequel « le rêve est une seconde vie » (NERVAL 1993 : t. III, 695) et tout ce qui est créé par l'imagination existe.

La faculté d'imagination est aussi responsable, comme nous l'avons constaté, de l'apparition de l'ennui chez Obermann. Si pour de nombreux représentants du siècle des Lumières l'ennui représentait un sens de satiété éprouvé après le plaisir, Senancour, au contraire, ressent l'ennui avant de jouir, puisqu'il ne pressent que le bonheur parfait. Étant donné que la contemplation de la nature a permis d'apercevoir un monde idéal, la rechute dans une réalité stérile et oppressante semble inévitable. L'uniformité, l'absence de plaisirs, les souffrances et la paresse ne sont pas la raison première de l'ennui, ses motivations profondes doivent plutôt être recherchées dans le fossé qui sépare l'imagination de la réalité. Ceci détermine un élément innovateur par rapport au concept d'imagination propre au XVIII^e siècle et de l'inspirateur de Senancour, Rousseau, pour qui, au contraire, les chimères constituaient le parfait remède à l'ennui⁴. Si la rêverie de Rousseau était facile parce qu'elle révélait, en général, des souvenirs lumineux et parce qu'elle résidait dans la foi en un Grand Etre, celle de Senancour se perd presque fatalement dans les obscurs et douloureux méandres de la réflexion métaphysique. Souvent, comme Rousseau, Senancour, à travers l'exercice de la sensation et de la réflexion sur la nature, arrive à la rêverie⁵. Un transport intérieur se mêle à celui des sens : images, sons et odeurs, tous les contacts avec le monde extérieur suscitent des échos dans la mémoire, la rêverie déclenche le douloureux mécanisme de la prise de conscience de la Nécessité de la nature et de la vanité de l'existence humaine. La faculté d'imagination représente donc, pour Senancour l'un des chemins les plus sûrs pour l'ennui et peut-être aussi pour le malheur.

Dans ce contexte, on comprend encore mieux la raison pour laquelle l'imagination, dans l'œuvre de Senancour, n'exerce pas exclusivement une fonction positive : révélatrice de surprenants rapports analogiques, celle-ci ne

⁴ Sur le rapport ennui-imagination dans l'œuvre de Senancour, cf. LE GALL 1966 : 398-399 et DIDIER-LE GALL 2011.

⁵ En ce qui concerne le concept de sensation et les conséquentes implications, relatives à l'idée de bonheur, dans l'œuvre de Senancour, cf. RAYMOND 1965 : 75-96, et plus en général PIZZORUSSO 1950. Voir aussi ADINOLFI 1999 : 156-178.

consent pas à aboutir au bonheur idéal et en outre déclenche le processus douloureux de la formation de l'ennui.

Si, chez le Senancour rationaliste, apparaît l'intention d'arriver au désenchantement et de mettre fin à un bonheur illusoire, souvent les termes « imaginaire », « imagination » et « chimère » sont employés également dans le sens péjoratif⁶, ceci parce que l'auteur d'*Obermann* considère l'idée d'une félicité primitive comme universellement admise (RAYMOND 1965 : 79). Si la Nécessité est la loi du monde, l'homme qui devrait se plier à une telle loi n'aurait-il pas, en même temps, une possibilité de trouver le bonheur ? Cédant docilement aux impératifs d'un ordre supérieur, ne se conformerait-il pas à sa propre nature primitive ?

Heureux est celui qui a conservé en lui les caractéristiques originelles :

Heureux pourtant qui peut encore sentir ainsi, et n'a point effacé, sous nos formes factices, son empreinte primitive ! Heureux l'enfant de la nature qui, libre d'un joug étranger, chérit la main féconde qui prépare les délices de l'année (SENANCOUR 1939 : t. I, 49).

L'homme qui vit dans la simplicité et selon les règles naturelles réussit à se réaliser et à vivre heureux.

C'est la leçon même de Rousseau. Toutefois, alors que Rousseau écoutait avant tout son cœur, pour exalter la sensibilité morale au désavantage de la sensibilité physique, Senancour accorde la primauté aux données sensorielles (il suffit de penser que le sous-titre des *Rêveries sur la nature primitive de l'homme* est *Sur ses sensations, sur les moyens de bonheur qu'elles lui indiquent, sur le mode social qui conserveroit le plus de ses formes primordiales*). Pour Rousseau, la sensibilité universelle est une attitude du cœur, une invitation à aimer. Pour Senancour, c'est l'extension de l'être portée à l'extrême. En s'opposant, en outre, au réductionnisme des sens de Condillac, Senancour croit qu'à travers la sensation

⁶ L'illusion ou la chimère, produits de l'imagination, possèdent une valeur négative en ce qu'elles trompent l'homme pour ensuite le décevoir. La réalité imaginaire reste le fruit d'un rêve les yeux ouverts auquel Senancour préfère « ce qui existe nécessairement » : « [...] Lorsque je marche dans les bruyères, entre les genièvres encore humides, je me surprends quelquefois à imaginer les hommes heureux. Je vous l'assure, il me semble qu'ils pourraient l'être. Je ne veux pas faire une autre espèce, ni un autre globe ; je ne veux pas tout réformer : ces sortes d'hypothèses ne mènent à rien [...] puisqu'elles ne sont applicables à rien de connu. Eh bien, prenons ce qui existe nécessairement ; prenons-le tel qu'il est, en arrangeant seulement ce qu'il y a d'accidentel. Je ne veux pas des espèces chimériques ou nouvelles [...]. Je voudrais deux points : un climat fixe, des hommes vrais » (SENANCOUR 1984 : 117-118).

l'homme peut retrouver l'unité cosmique avec tous les éléments de la nature. L'individu peut être ce que la sensation lui transmet, mais, cohabitant avec une odeur ou un bruit, l'être humain devient conscient de pénétrer dans l'être en soi des choses. Ressentir fait de l'homme une créature cosmique et pour cette même raison l'être sensible aboutit à quelque chose de très vaste, qui dépasse l'immédiat élément naturel et devient métaphysique⁷. Malgré cela, la sensibilité exquise est-elle un instrument du bonheur ? En réalité non, justement parce qu'elle ouvre les portes à l'ennui et donc à la douleur :

L'homme vraiment sensible, n'est pas celui qui s'attendrit, qui pleure ; mais l'homme qui reçoit des sensations là où les autres ne trouvent que des perceptions indifférentes. Une émanation, un jet de lumière, un son nuls pour tout autre, lui amènent des souvenirs [...]. Mais toujours dépendant, et des saisons, et des hommes, et des choses, satisfait ou triste, actif ou abattu selon la circulation de ses fluides et le jeu de ses organes, comment sera-t-il heureux quand tout peut l'affliger ? [...] Cette sensibilité exquise est-elle un avantage, une perfection ? sur-tout est-elle un moyen de bonheur ? [...] Quand la passion de la vérité a conduit au doute universel, quand le doute a dévoilé les biens et stérilisés les desirs, le silence du cœur devrait du moins régner sur ces ruines éteintes : mais des cœurs mortels, nul n'est plus déchiré que celui qui conçoit un monde heureux, et n'éprouve qu'un monde déplorable, qui toujours incité ne peut rien chercher, et toujours consumé ne peut rien aimer ; qui, refroidi par le néant des choses humaines, est arraché par une sensibilité invincible au calme de sa propre mort. (SENANCOUR 1939 : t. I, 58-61)

La sensation est en mesure d'ouvrir une porte sur ce qui se trouve au-delà de la pure donnée matérielle et aussi au-delà de ce *cosmos*, soumis à la loi de la Nécessité. Senancour attribue au concept de Nécessité un sens de sacralité. Son athéisme n'est jamais net. Il revendique le droit à la contradiction, en s'interrogeant sur l'existence de Dieu et sur l'immortalité de l'âme. Sa principale objection à l'égard de l'Eglise officielle, qui trouve en Chateaubriand un apologiste, réside dans le fait que les dogmes du christianisme et les mystères de la religion catholique ôtent à l'homme la perspective de l'infini et la sensation du vague et de l'incertain⁸. Pour Senancour « [...] L'infini, c'est Dieu ; l'inconnu, le possible, c'est Dieu ; la conception suprême de l'abstrait, c'est encore Dieu » (SENANCOUR 1939 : t. II, 120).

La pensée humaine renferme une vision globale de la nature. L'homme est fasciné par le spectacle naturel, dans lequel il entrevoit les signes sacrés de l'infini

⁷ Sur l'idée de sensibilité dans la littérature française du XVIII^e siècle, cf. SOZZI 1998 : 13-30.

⁸ Cf. SENANCOUR 1816.

et de l'harmonie universelle. Recueilli sur lui-même, et en totale symbiose avec le monde, l'être humain connaît le bonheur d'exister. Le bonheur procuré par le sentiment de sa propre existence consiste dans la participation à l'harmonie infinie et universelle, dans la pleine possession et dans la jouissance de soi-même, dans la conscience de vivre dans un état dans lequel l'« âme se nourrit d'elle-même ».

L'énergie individuelle est un bien primaire et une grande source de bonheur. Si on est content de soi, on l'est de toute chose. Si on est mécontent de soi, on est mécontent de l'univers entier : « L'homme qui pense a besoin de s'estimer soi-même ; cette estime est en lui la source de tout bien. Toutes ses vertus, toute sa félicité naissent de son énergie »⁹ (SENANCOUR 1939 : t. II, 67). Cependant, le bonheur dérivé du « sentiment de nous-mêmes » est mis en danger par la variabilité et par l'instabilité des cycles naturels. *Sentir*, alors, devient *souffrir* et l'individu comprend qu'« il n'est point de félicité sans permanence » (SENANCOUR 1939 : t. I, 68).

Si le bonheur est caractérisé par le « bien-être d'un moment », ce qui distingue la félicité est la durée, la permanence du bonheur. Dans la continuelle mobilité des plaisirs le bonheur lui aussi est sujet à des changements et peut donc être perdu. Partant du sentiment essentiel de sa propre existence, il est nécessaire, alors, de se réfugier dans la régularité d'« une vie simple et circonscrite » ; seule celle-ci peut sauvegarder le « bonheur véritable ».

Pour l'« être qui se connaît lui-même », le bonheur est un état nécessaire. « Exister est », pour lui, « le bien suprême » et dans son existence il peut souffrir durant quelques instants, mais il ne peut jamais cesser d'être heureux, parce que le malheur ne se trouve pas dans la douleur qui passe rapidement, mais plutôt dans les douleurs qui durent. Il faut une « succession suivie, une continuité dans le mal pour constituer l'état de malheur ». Il ne pourrait être malheureux, puisqu'« il cesse de souffrir ou bien il cesse de vivre » (SENANCOUR 1939 : t. I, 69).

La sagesse consiste, par conséquent, dans le recueillement en un lieu circonscrit, dans la recherche du moyen d'être heureux dans un état obscur et solitaire (il suffit de penser à *Aldomen ou le bonheur dans l'obscurité*, où l'obscurité a été définie par certains chercheurs comme l'obscurité du giron maternel, premier asile de l'être humain)¹⁰. Si, par rapport au bonheur recherché dans la dimension sensorielle, le mirage d'un bonheur absolu est illusoire, complet et totalement satisfaisant, celui-ci peut toujours faire fonction de modèle idéal, auquel aspirer et auquel tenter de se conformer.

⁹ Sur le thème de l'énergie dans l'œuvre de Senancour, cf. DELON 1988 : 295, 305, 424.

¹⁰ Cf. RAYMOND 1965 : 126-128.

Bien que l'être humain nourrisse le désir de rendre utile le bonheur chimérique et de lui attribuer les caractéristiques d'un modèle auquel s'inspirer, la réalisation d'un tel désir en est par la suite difficile. Le bonheur idéal reste, au fond, une attirante et trompeuse illusion : il ne faut pas oublier, en effet, que ce concept imaginaire du bonheur, impossible à atteindre et non destiné à l'homme, n'exerce pas en permanence une fonction consolatoire, si ce n'est pour le haut exemple qu'il peut offrir, et son caractère insaisissable génère chez l'individu la conscience de sa propre nature éphémère :

Je sens est le seul mot de l'homme qui ne veut que des vérités. Et ce qui fait la certitude de mon être en est aussi le supplice. Je sens, j'existe pour me consumer en désirs indomptables, pour m'abreuver de la séduction d'un monde fantastique, pour rester atterré de sa voluptueuse erreur. (SENANCOUR 1984 : 315)

Nous pouvons sans doute dire que plus qu'à une recherche du bonheur idéal on assiste, dans l'œuvre de Senancour, à la graduelle constatation de l'impossibilité d'un tel bonheur, jusqu'à arriver à une résignation pacifique et à l'acceptation de la nature humaine. Une sorte de bonheur négatif prend corps dans les écrits senancouriens et pousse, plutôt, à rechercher les aspects utiles, concrets et partagés de la vie : « Homme d'un jour, placé par l'éternelle nécessité sous la loi de la douleur et du plaisir, ta seule fin morale est le bonheur, et ton seul devoir le moyen convenu pour le bonheur de tous » (SENANCOUR 1939 : t. I, 136-137).

Bien que l'auteur recherche l'essentialité d'une existence conduite au milieu de la nature, près d'un ami cher, dans le but de rendre heureux le prochain et de jouir des menues et délicates habitudes quotidiennes, sa sensibilité s'étend ensuite outre le refuge circonscrit et obscur. Il reste cependant toujours le seul, parmi les auteurs du Tournant des Lumières, à ressentir aussi intensément les signaux, symboles des analogies universelles, à découvrir dans une « jonquille » les témoignages d'un monde infini, à écouter les voix qui expriment un bonheur idéal et possible :

Notre salle pittoresque, notre foyer rustique, un goûter de fruits et de crème, notre intimité momentanée, le chant de quelques oiseaux, et le vent qui à tout moment jetait dans nos tasses des feuilles de sapin, c'était assez; mais le torrent dans l'ombre, et les bruits éloignés de la montagne, c'était beaucoup trop : j'étais le seul qui entendit. (SENANCOUR 1984 : 305)

Bibliographie

ADINOLFI, P., 1999, *Passione e virtù. L'idea di felicità nella prima stagione del Romanticismo francese*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.

- DELON, M., 1988, *L'Idée d'énergie au tournant des Lumières (1770-1820)*, Paris, PUF.
- DIDIER-LE GALL, B., 2011, *L'Imaginaire chez Senancour*, t. I, Genève, Slatkine.
- LE GALL, B., 1966, *L'Imaginaire chez Senancour*, 2 vol., Paris, Corti.
- NERVAL, G. De, 1993, *Aurélia*, in *Œuvres complètes*, t. III, édition publiée sous la direction de J. GUILLAUME, C. PICHOIS, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- PIZZORUSSO, A., 1950, *Senancour : formazione intima, situazione letteraria di un preromantico*, Messina-Firenze, D'Anna.
- RAYMOND, M., 1965, *Senancour. Sensations et révélations*, Paris, Corti.
- SEANANCOUR, E. P., 1816, *Observations critiques sur l'ouvrage intitulé « Génie du Christianisme »*, Paris, Delaunay.
- SEANANCOUR, E. P. De, 1939, *Réveries sur la nature primitive de l'homme*, édition critique par J. MERLANT, 2 vol., Paris, Droz.
- SEANANCOUR, E. P. De, 1984, *Obermann*, édition présentée et annotée par J.-M. MONNOYER, Paris, Gallimard.
- SOZZI, L., 1992, « Da Swedenborg a Senancour : l'illusione analogica », in S. CIGADA (éd.), *Il Simbolismo francese*, Milano, Sugarco Edizioni, p. 269-283.
- SOZZI, L., 1998, « Tra certezze e illusioni : alcuni aspetti della sensibilità settecentesca », in *La sensibilité dans la littérature française au XVIII^e siècle*, actes du colloque international *La sensibilité dans la littérature française de l'Abbé Prévost à Madame de Staël*, Vérone, 8-10 mai 1997, Fasano-Paris, Schena-Didier Érudition, Biblioteca della Ricerca.
- STAËL, Mme De, 1959, *De l'Allemagne*, Paris, Hachette.