



HAL
open science

Ennui

Christine Jungen, Isabelle Rivoal

► **To cite this version:**

Christine Jungen, Isabelle Rivoal. Ennui. Dictionnaire de l'humain, 2018, pp.175-180.
10.4000/books.pupo.12370 . halshs-01643283

HAL Id: halshs-01643283

<https://shs.hal.science/halshs-01643283>

Submitted on 21 Nov 2017

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

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

Ennui

Penser l'ennui dans la vie de l'homme, c'est tout d'abord penser l'humain sous l'angle spécifique de l'engagement dans son environnement social et matériel. Inaction, passivité, reposité, manque d'intérêt, absence d'intention, absence d'envie : les propriétés de l'ennui dessinent des modalités de l'être au monde plus encore marquées par le défaut d'un *désir* d'engagement que par son absence elle-même. Ce défaut de désir, qu'il s'agisse du désir de participer à une situation donnée ou de celui d'indexer l'ensemble de sa vie sur des valeurs ou modalités d'être, se traduit par un vide. C'est le « rien » de l'ennui qui révèle l'absence de signification.

Penser l'ennui dans la vie de l'homme, c'est alors penser la défaite du sens, et pointer vers la conscience qui, en permettant à l'individu de se considérer comme « en-dehors-de », exige le sens comme préalable à son engagement. La capacité de s'ennuyer dépendrait alors des propriétés cognitives propres à l'homme puisqu'il ne s'agit pas simplement de ne rien faire et d'attendre que « le temps passe » pour en déduire pour autant qu'un être vivant s'ennuie. L'ennui d'ailleurs renvoie assez immédiatement à une expérience largement partagée de ces temps longs, mornes, sans attraits, vides qui surgissent ou s'installent dans la vie quotidienne et que l'allemand traduit bien comme tels, « temps long », *Langweile*.

Penser l'ennui dans la vie de l'homme revient donc, enfin, à penser le temps, ou plus exactement, le rapport humain au temps, l'inscription subjective de l'homme dans le présent. L'ennui est souvent le temps subi de l'attente qui s'étire ; attente d'un être ailleurs, d'un faire quelque chose d'autre et qui se traduit par le défaut d'intérêt pour la situation présente. Il se marque par l'absence d'intensité de l'instant qui paraît sans attrait.

Le Temps est bien le principe métaphysique de l'ennui si l'on suit Jankélévitch (1963 : 75). Pour échapper à l'ennui, on cherche à « tuer le temps ». Selon Cioran, il en constitue d'ailleurs l'une des polarités essentielles pour autant « qu'entre l'ennui et l'extase se déroule toute notre expérience du temps ». En situant le temps comme une succession de moments qualifiés par l'intensité la plus forte et son absence la plus pesante, Cioran désigne en négatif l'une des figures à partir de laquelle penser l'ennui comme dimension problématique du présent : la durée du temps et la continuité de l'être. On peut avoir avec l'instant présent des rapports « essentiels » ou « inessentiels » (Svendsen 2003 : 174). Pour que le rapport avec le présent soit « essentiel », c'est-à-dire l'expression de ce que je suis vraiment, il faut qu'il soit en relation avec mon passé et avec mon futur, avec la personne que j'ai été et avec la personne que je m'apprête à devenir et qui a des projets d'avenir. Sans quoi, c'est la situation présente qui définit arbitrairement ce que je suis et l'ennui caractérise cette situation même. Toujours selon Jankélévitch, cette dimension de l'ennui se caractérise par l'impossibilité de l'homme à vivre dans l'instant... qui s'étire au point de « pourrir, de s'avachir » dans l'intervalle qui est durée. « L'ennui, c'est le temps en désordre », écrit-il (*op.cit.* : 126). Trois propriétés définissent selon lui le temps de l'ennui : (i) une mémoire qui submerge le présent ; (ii) un temps qui se résorbe dans l'uniformité de l'intemporel, (iii) une distribution ataxique et anomique de la valeur. Continuité « essentielle » dont les vecteurs communs sont les objets et les performances récurrentes, la mémoire devient ennui lorsqu'elle écrase l'individu blasé

d'un « tout a déjà été dit, tout a déjà été vécu » qui annihile toute futurition singulière. Le temps devient uniforme, l'homme ne peut être qu'un être de l'intervalle. L'armature sociale et narrative du temps humain est constituée par les événements sans lesquels la durée s'apparente à de l'hypnose. L'ennui surgit alors à ce point où la durée se donne à la conscience disponible à part de tout contenu, quand le devenir se livre comme temporalité pure et abstraite. Or, le devenir est la manière d'être de l'homme qui ne peut penser l'ipséité du temps, mais seulement des événements *dans* le temps. Sans cela, le devenir se réduit à la continuation ontique de l'existence, une subsistance pure et simple qui est dilatation du présent, sans péripétie, ni époque, ni épisode. Une présence au monde sans début ni fin. L'ennui que nous avons d'abord posé dans la situation s'étire alors en ennui existentiel comme une continuité sans narration ou plus *rien* ne se passe. Un dimanche après-midi sans fin...

Il est pourtant des vies humaines qui paraissent affranchies de cette expérience de l'ennui et des sociétés dans lesquelles il n'existe pas de mot pour l'idée même d'ennui (M. Sahlin l'avait souligné pour les peuples de Papouasie Nouvelle-Guinée par exemple). L'anthropologie a particulièrement bien documenté les formes de temporalités et l'expérience du temps, et il n'est pas surprenant à ce titre qu'elle se soit particulièrement intéressée aux structures cycliques des sociétés humaines. Yasmine Musharbash décrit comment chez les Aborigènes australiens Warlpiri, le temps est perçu à travers des événements rythmés, qualifiés par leur *qualité* comme, par exemple, « moment du lever du soleil, moment du passage du bus, moment de la tasse de thé ». L'instant présent est toujours en lien avec le lieu, source de potentialités. Aussi, c'est l'inscription dans l'espace, et non dans le temps, qui porte le devenir. Sans cette conception, il ne peut y avoir d'ennui. Plus largement, l'individu est ici pensé dans un présent absolu en termes de relations et de circonstances particulières – c'est la manière d'être au monde de ces hommes. L'instant ne peut donc jamais « s'étirer » en vide puisqu'il est donné comme empli de relations ; il « n'est » qu'en fonction de cela. Pour ces Aborigènes auxquels le contact avec les colons a donné le terme ennui (qu'ils utilisent sous la forme active de *boring* plutôt que *boredom*), ce qui est ennuyeux est de ne pouvoir bouger et de ne pouvoir parler, ne pouvoir faire des choses (Musharbash 2007). Son expression demeure situationnelle (s'ennuyer à propos de quelque chose) et non existentielle (s'ennuyer soi-même), selon la distinction formulée par Heidegger et à laquelle L. Svendsen trouve une formulation chez Flaubert déjà sous la forme « ennui commun » / « ennui existentiel » (*op.cit.* : 58 ; 172).

Spleen, mélancolie, monotonie... C'est avec la révolution industrielle et les transformations qu'elle entraîne que l'ennui comme un état de l'être, une humeur, un *malaise du temps*, se déploie véritablement. Pour Kierkegaard, l'ennui comme manifestation aiguë de la modernité est une condition créée par la sécularisation du monde. Là où l'ennui médiéval, l'acédie, était considéré être le péché ultime puisqu'il était manque d'intérêt pour Dieu, l'ennui moderne est avant tout le défi esthétique de l'homme tellement engourdi émotionnellement qu'il n'a plus de ressources pour échapper à la vélocité de son auto-absorption. Cette figure de l'esthète démoniaque incapable désormais d'entrer en relation avec autrui – parce qu'il s'est affranchi du *religio* – affecte des poses. Il pourra ainsi tour à tour s'essayer à l'ironie, à la mélancolie

ou encore s'absorber dans l'imagination poétique, mais, quand tout ceci échoue à susciter son intérêt, il ne peut échapper à son ennui écrasant. Alberto Moravia pose le même diagnostic sur l'ennui lorsqu'il conclut que « l'ennui est le fait de l'incommunicabilité et de l'incapacité d'en sortir » (Moravia, 1998 : 9).

Si *ennui* a une étymologie latine et un usage qui remonte au Moyen-Age, *Langweile* apparaît dans la première moitié du XVIII^e siècle, *boredom* est utilisé après 1760. Le romantisme a changé le rapport de visée que le sujet entretient avec le monde, autrement dit la source du sens : avec lui, l'ennui est devenu « le mal du siècle ». En opérant une révolution anthropocentrique, le romantisme a situé le sens dans l'individu, là où il relevait auparavant de la culture. Chacun doit désormais se réaliser dans un projet qui absorbe sa conscience et son être au monde, se projeter dans des trajectoires, se tendre vers des accomplissements. Dans le même temps, nos vies collectives ont progressivement perdu en intensité de sens, car les sens collectifs se sont émoussés. Nos vies postromantiques réclament un sens propre, un sens en soi, seule manifestation possible de la vie libre. Or tous les objets et les actes nous parviennent codés en tant qu'ils sont chargés d'information et non de signification ; ils n'offrent pas de prise pour la transformation du sens-comme-culture puisque tout est visible, transparent, sans *mystère*. Sans cette exigence de sens, l'ennui n'existerait pas : on pourrait connaître de l'apathie dont il semble que les animaux enfermés fassent l'expérience, mais pas l'ennui.

Avec Walter Benjamin, l'ennui moderne comme vide de sens global, trouve sa forme – l'impossible inscription de l'individu moderne dans le continuum illusoire de l'histoire – et son expression spatiale – la ville. L'urbanité moderne serait ainsi l'expression sociale et éminemment historique de cette constellation de points de vue qui ne sont plus totalisables et dont on ne peut faire l'expérience que par la fragmentation. L'individu moderne ne pourrait se retrouver face à une totalité organisée ni se référer à un universel, il lui faudrait se singulariser pour se mettre en valeur et c'est désormais tout le sens du spectacle urbain. Pour Benjamin, la désarticulation des repères expérientiels a donné sa valeur au concept d'ennui, de même qu'elle a permis la flânerie urbaine, cette déambulation esthétique sans but. Dans sa philosophie de l'être enfin, Heidegger a d'ailleurs fait de l'ennui une véritable « tonalité affective » (*Stimmung*) qui affecte et définit notre être-là (*Dasein*). Par « tonalité affective », Heidegger vise autre chose que l'émotion. Il s'agit de la possibilité de connaissance du monde, qui précède la perception tout en pouvant être évoquée par les sens, qui est tout autant à l'intérieur de l'être que dans le monde extérieur qui vient à lui. Ce qui importe est donc la tonalité affective que nous partageons avec le monde, à laquelle nous sommes susceptibles de nous accorder, et qui nous fait voir le monde sous un aspect spécifique. L'ennui existentiel, comme « air du temps », est de cet ordre.

« L'ennui n'est pas une maladie due au déplaisir de n'avoir rien à faire, mais c'est la maladie combien plus grave, de l'homme convaincu que ce n'est pas la peine de faire quoi que ce soit » écrit Pessoa dans son *Livre de l'intranquilité*. Si l'apathie moyenâgeuse était uniquement pensée comme oisiveté condamnable, l'ennui moderne naît tout aussi bien de l'activité que de l'inactivité. Dans cette transformation, l'ennui oisif n'a rien perdu de sa charge morale et s'est au contraire reconfiguré à l'aune de l'éthique bourgeoise. Marques de

la distinction aristocratique incarnée dans les salons du XVII^e siècle, l'ennui et la mélancolie sont des objets de haine pour la bourgeoisie. Ils doivent être contrecarrés par l'éthique du travail légitimant cette classe en pleine ascension. Le désœuvrement et la résignation sont désormais confinés à la sphère intime et la mélancolie devient une pathologie à laquelle Freud consacra d'ailleurs un essai. À l'opposé de cette conception morale positive du travail, le marxisme théoriserait l'ennui comme une manifestation fondamentale de l'aliénation dans le travail. Il en est même une stratégie de dévoilement comme émotion réactive de re-formation de sens, là où la monotonie et la répétition mécanique des cadences désengagent fondamentalement l'être humain en le privant de toute continuité avec son activité. La sociologie marxiste déplace radicalement la valence attachée à l'ennui de l'oisiveté et de la passivité résignée devant la vacuité vers l'expression active d'une insatisfaction devant la menace de la perte du sens. L'ennui serait alors le prélude à une réaction ouvrant le champ de la créativité humaine et, sous ce regard, il devient positif (Barbalet 1999). La création, à l'instar du jeu chez Adorno, a d'ailleurs été théorisée comme une antithèse au travail, promesse d'un temps hors de l'ennui, un « temps libre » en dehors du capitalisme. Ainsi pour Jankélévitch, l'action créatrice demeure un remède pour la conscience ennuyée parce qu'elle permet au moins de lui refaire un futur par anticipation. De l'ennui à l'utopie, il n'y aurait plus qu'un pas qui passerait par le réenchantement de l'engagement dans le monde. La fête s'impose alors à la fois comme l'antithèse esthétique et le dépassement de l'ennui. Cependant, tous ces espaces – créativité, jeu, fête – sont en passe d'être réappropriés par l'entreprise post-moderne sous de nouvelles formes managériales, selon un modèle proposé par L. Boltanski et E. Chiapello, qui promettent de les vider à nouveau de leur sens en tant que porteurs de culture.

Les animaux s'ennuient-ils ? Qualifier l'apathie animale d'ennui, relève, selon les spécialistes du comportement animal, de l'anthropomorphisme : l'ennui serait bien une compétence spécifiquement humaine. Les hommes ont d'ailleurs inventé d'innombrables techniques pour maîtriser ces temps vides qu'il faut « tuer » : du chapelet dont on égrène machinalement les grains au Candy Crush sur un écran tapoté avec frénésie, en passant par la méditation prônée par les spécialistes du *bore-out*... S'ennuyer a ses gestuelles, se balancer sur les talons, tapoter du pied ou de la main, bailler, se tourner les pouces pour en évoquer quelques-unes. S'ennuyer a, aussi, ses régimes d'attention variables : la psychologie distingue aujourd'hui différentes formes d'ennui en fonction de « l'état d'éveil » (*arousal*) et de la valence émotionnelle (Goetz *et al.*, 2013). L'expérience routinière de l'ennui est ainsi non seulement modulée entre des pôles d'expérience positive (l'ennui indifférent, voire relaxé) et négative (l'ennui insupportable, l'ennui apathique), mais aussi entre différents états d'éveil : inerte, relâché, vigilant, nerveux. S'ennuyer n'est pas un mode d'être monocorde, mais régit au contraire les fluctuations d'intensité de l'engagement du corps humain au monde.

L'anthropologie s'est peu intéressée aux manières de s'ennuyer, alors même que journaux et récits de terrain foisonnent des plaintes sur l'ennui insondable qu'éprouve l'anthropologue, désarmé face à la monotonie inflexible de la vie quotidienne des hommes et femmes dont il a choisi de partager, pour un temps, la vie. Pourtant, s'ennuyer est aussi une forme d'action collective dont il convient alors de faire l'apprentissage : on s'ennuie *avec*, et

les techniques développées pour gérer l'ennui constituent des appuis pour déployer, individuellement et collectivement, des modes relationnels de l'ennui. En somme, si l'ennui comme état de conscience résulte d'une « expérience désaccordée du monde » (Granger 2012 : 10), s'ennuyer comme régime d'(in)action est bien, dans ses modes collectifs, une forme éminemment sociale d'accordement à ce même monde.

Isabelle Rivoal et Christine Jungen

Références

- Barbalet Jack M., 1999, « Boredom and Social Meaning », *British Journal of Sociology*, vol.50, n°4, p. 631-646.
- Granger Christophe, « Introduction : deux siècles d'ennui », in Goetschel, Pascale, Granger Christophe, Richard Nathalie et Venayre Sylvain (éds.) *L'Ennui: histoire d'un état d'âme, XIXe-XXe siècle*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2012, p. 6-19.
- Goetz Thomas, Frenzel Anne C, Hall Nathan C., Nett Ulrike E., Pekrun Reinhard et. Lipnevich Anastasiya A, 2013, « Types of Boredom: An Experience Sampling Approach », *Motivation and Emotion*, vol. 38, n°3, p. 401-419.
- Jankélévitch Vladimir, 1963, *L'aventure, l'ennui, le sérieux*, Paris, Aubier- Montaigne.
- Moravia Alberto, 1998, *L'Ennui*, Paris, Flammarion.
- Musharbash, Yasmine, 2007, « Boredom, Time and Modernity : An Example from Aboriginal Australia », *American Anthropologist*, vol. 109, n°2, p. 307-317.
- Svendsen Lars Fr.H., 2003, *Petite philosophie de l'ennui*, Paris, Fayard.

Bibliographie complémentaire

- Cioran Emil, 1990, *Syllogismes de l'amertume*, Paris, Gallimard.
- Goodstein Elizabeth S., 2005, *Experience Without Qualities. Boredom and Modernity*, Stanford, Stanford University Press.
- Heidegger Martin, 1992, *Les concepts fondamentaux de la métaphysique*, Paris, Gallimard.
- Kierkegaard Søren, 1984, *Ou bien... ou bien*, Paris, Gallimard.
- Tardieu Émile, 1903, *De l'ennui. Études psychologiques*, Paris, Librairie Félix Alcan.

->conscience, existence, idiotie, individu, minimalité, mort, pensée réfléchie, émotions