



## Rousseau : *Otium* et Paresse

PIERRE SAINT-AMAND

Yale University, USA

**Citation:** Saint-Amand, P. (2025). Rousseau : *Otium* et Paresse. *Diciottesimo Secolo* Special Issue: 93-100. doi: 10.36253/ds-15461

©2025 Author(s). This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<https://www.fupress.com>) and distributed, except where otherwise noted, under the terms of the CC BY 4.0 License for content and CC0 1.0 Universal for metadata.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

**Abstract.** This article develops how Rousseau, moving away from the classical Roman notion of *otium* (with its privileges and ostentation), proposes an alternative way of conceiving and cultivating leisure. In the second *Discourse*, Rousseau starts with recalling an anthropological narrative of the natural man as being fundamentally idle. But it is in the *Rêveries du promeneur solitaire* that he achieves his radical personal project of leisure as laziness, in the forms of *far niente*, reverie and, later, botany. These solitary (in)activities, well established, can then be opened to a shared experience of friendship, a small circle of lovers of plants.

**Keywords:** Rousseau, Leisure, Idleness, Reverie, Botany.

Jean-Jacques Rousseau utilise alternativement et indistinctement oisiveté, paresse, et loisir, pour évoquer ses nombreux choix possibles de l'inactivité. La contagion sémantique entre ces termes (il y en a d'autres que je ne nomme pas encore) peut prêter à confusion. Mon intention est de faire le point sur ces notions émergentes dans le corpus de Rousseau, notions qu'on retrouve d'abord dans les textes anthropologiques jusqu'à leur achèvement terminal dans les textes autobiographiques, particulièrement *Les Rêveries du promeneur solitaire*. Rousseau en effet fait osciller ces termes entre une appartenance à l'espèce, une condition ontologique, et puis une revendication singulière, personnelle.

Ces termes renvoient tous à l'*otium* romain. Mais je voudrais montrer que Rousseau les détache de la conception ancienne de loisir. En fait, s'y ajoutent un ensemble de valeurs dont on peut dire qu'elles ouvrent plutôt à une attitude radicale. Quels sont les contours de cette radicalité? Je voudrais montrer la démarche originale de Rousseau, comment le philosophe s'affranchit de l'*otium* classique<sup>1</sup>. On verra que c'est sur la base d'un affaïssement de cette notion, devant la menace plus présente du temps industriel, que Rousseau cherche une offre alternative, une sortie libératrice de l'empire du travail comme assujettissement de la personne. Il propose même une forme extrême, extravagante, de l'*otium* à la hauteur de son époque, les Lumières, et de ce qu'il voit déjà comme son avenir dysphorique. Ce faisant, il écrit peut-être la dernière page d'une réappropriation futuriste de l'*otium*, du

<sup>1</sup> Pour une histoire sémantique et culturelle de l'*otium*, voir le texte de J.M. André, *Recherches sur l'otium romain*, « Annales de l'Université de Besançon », 52, 1962.

loisir, dans ses termes, avant les illusions et les détournements de l'époque moderne et sa promesse d'un « âge du "temps libre" »<sup>2</sup>.

Dans un livre qui m'est ici précieux, intitulé *Otium*, Jean-Miguel Pire rappelle les grandes lignes de la désignation de ce mot, son origine :

Ce mot désigne un temps affranchi des tâches vitales, des calculs, des préjugés, des croyances religieuses, et des intérêts. [...] en dépit de la notoriété de sa désignation latine, le loisir studieux ne naît pas à Rome, mais en Grèce avec la *skholè*. Celle-ci permet aux Grecs de créer la philosophie puis, aux Athéniens, la démocratie. L'une et l'autre sont les fruits de cette faculté inédite reconnue aux individus de réfléchir à loisir sur toutes choses en vue de se construire et de contribuer au bien commun<sup>3</sup>.

C'est pourtant cette téléologie qui manque à l'oisiveté rousseauiste. Une chose que fait Rousseau est de ne pas envisager l'oisiveté comme un moment de vie existentiel et culturel d'exception, celui d'une classe qui échapperait à la nécessité et à l'intérêt. Jean-Miguel Pire précisait : « Réduit à la sphère privée, le loisir studieux est bientôt considéré comme une simple jouissance personnelle, le luxe de quelques privilégiés, voué à leur seul profit »<sup>4</sup>. Dès l'abord de la question, Rousseau cherche à éviter cette oisiveté glorieuse, ostentatoire, celle recouverte d'apparat, avec son train de dignité. Rien de tout cela dans l'oisiveté repensée par lui, dont il nous donne une formule paradoxale dans *Les Confessions* : *faire plus, ne faire nulle chose*<sup>5</sup>. Aucune *dignitas* pour l'oisif de Rousseau, au contraire une *voluptas* enfantine, une trépidation sans objet et sans satisfaction mondaine (Rousseau mêle déjà l'oisiveté et la promenade) :

L'oisiveté que j'aime n'est pas celle d'un fainéant qui reste là les bras croisés dans une inaction totale et ne pense pas plus qu'il n'agit. C'est à la fois celle d'un enfant qui est sans cesse en mouvement pour ne rien faire, et celle d'un radoteur qui bat la campagne tandis que ses bras sont en repos. J'aime à m'occuper à faire des riens, à commencer cent choses et n'en achever aucune, à aller et venir comme la tête me chante, à changer à chaque instant de projet, à suivre une mouche dans toutes ses allures, à vouloir déraciner un rocher pour voir ce qui est dessous, à entre-

prendre avec ardeur un travail de dix ans, et à l'abandonner sans regret au bout de dix ans, à musser enfin toute la journée sans ordre et sans suite, et à ne suivre en toute chose que le caprice du moment<sup>6</sup>.

Mais avant d'en faire un choix singulier, Rousseau commence par ancrer l'oisiveté dans une expérience anthropologique fondatrice, coïncidant avec le début de l'humanité. Contrairement à l'*otium* qui représente une sortie des affaires publiques, du *negotium*, l'oisiveté rousseauiste s'installe dans des valeurs originelles, inspirées par la nature. C'est avant tout l'affaire des premiers hommes. Dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), et sans refaire toute l'histoire négative de l'espèce humaine, Rousseau évoque ce « fort grand loisir » des commencements<sup>7</sup>. C'est tout l'environnement qui concourt à cette oisiveté. Il lui attribue une condition fragile, puisqu'elle ne résiste pas longtemps à l'avènement des industries et des formes de mutualité diverses qui naissent de la concurrence des intérêts. L'indolence perdue des hommes s'accompagne en fait d'une révolution géologique. On voit toute la terre sortir de son repos originel, sollicitée par les demandes des hommes. Elle est bientôt défigurée : les forêts deviennent des campagnes et des terres agricoles, puis des *propriétés*. On voit la terre se transformer en une série de suppléments industriels, par outils interposés. La terre entre essentiellement en production, devient en effet produit et propriété, terre *travaillée*. Il faut envisager la première terre comme une « terre abandonnée à sa fertilité naturelle », on peut ajouter « couverte de forêts immenses »<sup>8</sup>. Elle est proprement oisive, non mutilée par la technique naissante. Dans des pages où il commente la notion d'oisiveté chez Rousseau, Roland Barthes offrait ce commentaire, à l'aune de la réflexion heideggerienne. Barthes évoquait l'oisiveté radicale, « ontologique », de la nature. Celle-ci obéirait au « cercle assigné du possible »<sup>9</sup>. Pour Heidegger, voici comment l'intervention technologique, artificielle vient troubler la terre : « La volonté, seule, s'installant dans la technique, secoue la terre et l'engage dans les grandes fatigues, dans l'usure et dans les variations de l'artificiel. Elle force la terre à sortir du cercle de son possible [...] »<sup>10</sup>. Ces paroles s'appliquent admirablement à Rousseau, à ce moment irréparable du second *Discours*, cette première mécanisation de la nature, en fait la catastrophe (la révolution)

<sup>2</sup> Là-dessus, voir les récriminations de B. Siegler dans *Mécréance et discrédit*, Galilée, Paris 2004. Ici, p. 143, mais on lira tout le chapitre III, *L'otium du peuple*, pp. 133-172.

<sup>3</sup> J.M. Pire, *Otium*, Actes Sud, Arles 2020, p. 22.

<sup>4</sup> Idem, p. 66.

<sup>5</sup> In J.J. Rousseau, *Les Confessions*, in *Œuvres complètes*, dir. par B. Gagnebin et M. Raymond t. I, Paris 1959, p. 640. J'adapte cette formule de la description de l'île utopique de Papimanie que Rousseau donne dans *Les Confessions* (Livre XII), « Où l'on fait plus, où l'on fait nulle chose ». L'orthographe est modifiée.

<sup>6</sup> Rousseau, *Les Confessions*, cit., p. 641.

<sup>7</sup> J.-J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* (1755), éd. par J. Starobinski, in *Œuvres complètes*, t. III, Paris 1964, p. 168.

<sup>8</sup> Idem, p. 135, mes italiques.

<sup>9</sup> R. Barthes, *La Préparation du roman*, Seuil, Paris, 2015, p. 373.

<sup>10</sup> Ibidem.

de l'alliance du fer et du blé qui amène ce que Rousseau appelle « la culture en grand »<sup>11</sup>.

L'*Essai sur l'origine des langues* (1781, publication posthume) confirmera à sa façon le récit anthropologique rousseauiste. L'oisiveté des premiers hommes se retrouve à l'âge pastoral (peu après celui des chasseurs). C'est l'âge paisible par excellence, celui de l'autonomie des hommes, et d'un équilibre parfait avec l'environnement : « L'art pastoral, père du repos et des passions oiseuses, est celui qui se suffit le plus à lui-même. Il fournit à l'homme, presque sans peine, la vie et le vêtement ; il lui fournit même sa demeure »<sup>12</sup>. Et voici comment Rousseau évoque ces bergers des commencements :

Supposez un printemps perpétuel sur la terre ; supposez partout de l'eau, du bétail, des pâturages ; supposez les hommes sortant des mains de la nature, une fois dispersés parmi tout cela : je n'imagine pas comment ils auraient jamais renoncé à leur liberté primitive, et quitté la vie isolée et pastorale, si convenable à leur indolence naturelle, pour s'imposer sans nécessité l'esclavage, les travaux, les misères inséparables de l'état social<sup>13</sup>.

Comme dans le second *Discours*, la sortie fatale de cette période s'opère par l'agriculture. C'est par elle qu'arrive le déclin et la misère, et c'est elle qui conclut l'âge heureux des indolents. Commence alors l'âge de la folie active, de la suractivité toxique et délétère. Rousseau avait pris le soin, évoquant ce contexte, d'ajouter une note qui clarifiait cette genèse particulière de l'espèce, et il distinguait ainsi l'homme originel, celui de la nature, dont il donne le portrait :

Il est inconcevable à quel point l'homme est naturellement paresseux. On dirait qu'il ne vit que pour dormir, végéter, rester immobile ; [...] Rien ne maintient tant les sauvages dans l'amour de leur état que cette délicieuse indolence. Les passions qui rendent l'homme inquiet, prévoyant, actif, ne naissent que dans la société. Ne rien faire est la première et la plus forte passion de l'homme après celle de se conserver<sup>14</sup>.

Rousseau reviendra dans le second *Discours* sur deux figures qui personnifient son histoire spéculative :

<sup>11</sup> Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité*, cit., p. 173.

<sup>12</sup> J.-J. Rousseau, *Essai sur l'origine des langues* (1781), éd. par J. Starobinski, in *Œuvres complètes*, t. V, Paris 1995, p. 400. La première fixation des hommes, il faut le noter, se fait avec le jardin, avant la catastrophe agricole, loin des bêtes. La culture de la terre se contente du végétal, une poursuite bienveillante du minimum (l'investissement horticole est avant tout local, développe un *oikos* de la tempérance) : « Quand les hommes commencèrent à se fixer ils défrichaient quelque peu de terre autour de leur cabane, c'était un jardin plutôt qu'un champ » (p. 398).

<sup>13</sup> *Essai sur l'origine*, cit., pp. 400-401.

<sup>14</sup> Idem, p. 401.

l'oisif et l'actif. Elles résument la trajectoire qui mène de l'état naturel à l'état de société. Il finira par leur trouver deux incarnations historiques, dans le Sauvage et le Citoyen, le Caraïbe et le Ministre. Ces figures représentent deux régimes bio-politiques différents (dans des contextes géographiques différents) : l'un qui fait coïncider la vie avec son auto-accomplissement, l'autre dont la vie ne se déroule que pour aller vers son épuisement et son altération ultime dans la mort et le travail, dans la trépidante suractivité. Le Ministre, figure hyperbolique de l'homme civil, représente l'*occupatus* des traités sur l'*otium*, personnage-type des « affaires »<sup>15</sup> :

[L'homme Sauvage] ne respire que le repos et la liberté, il ne veut que vivre et rester oisif, et l'ataraxie même du Stoïcien n'approche pas de sa profonde indifférence pour tout autre objet. Au contraire, le Citoyen toujours actif, sue, s'agite, se tourmente sans cesse pour chercher des occupations encore plus laborieuses : il travaille jusqu'à la mort, il y court même pour se mettre en état de vivre, ou renonce à la vie pour acquérir l'immortalité [...]. Quel spectacle pour un Caraïbe que les travaux pénibles et enviés d'un Ministre Européen ! Combien de morts cruelles ne préférerait pas cet indolent sauvage à l'horreur d'une pareille vie [...]<sup>16</sup>.

#### « MES DERNIERS LOISIRS »

*Les Rêveries du promeneur solitaire* jouent sur la variété métaphorique offerte par le terme d'oisiveté. Mais Rousseau cette fois applique le terme à sa condition singulière. Le texte est en fait un laboratoire pour ce concept, auquel Rousseau va joindre une série de notions voisines. Il parcourt l'échelle des équivalents sémantiques (il proposera le *far niente* nouveau, un italianisme recherché auquel il accorde une résonance toute philosophique). *Les Rêveries* commencent par l'annonce de cette retraite fameuse, un éloignement éclatant du monde. Disons tout de suite que, contrairement à l'*otium* classique, il ne s'agit pas ici d'une revendication de dignité et de citoyenneté élective. Rousseau parle tout de suite de *proscription*. Il s'agit d'un exil forcé en d'autres termes, qu'il va retourner en choix de solitude, en reconduisant et réinterprétant les éléments traditionnels de l'oisiveté. On connaît les premières lignes du texte : « Me voici donc seul sur la terre, n'ayant plus de frère, de prochain, d'ami, de société que moi-même. Le plus sociable et le plus aimant des humains en a été pros crit par un accord unanime »<sup>17</sup>. Toute occupation externe est alors

<sup>15</sup> Voir André, *Recherches*, cit., pp. 38-39.

<sup>16</sup> Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité*, cit., p. 192-193.

<sup>17</sup> J.J. Rousseau, *Les Rêveries du promeneur solitaire*, éd. par M. Raymond, in *Œuvres complètes*, t. I, cit. Les renvois à cette édition sont faits

abandonnée pour l'auto-occupation. C'est le langage des affaires que Rousseau, dans ce contexte, va détourner à son profit : « Je consacre mes derniers jours, prononce-t-il, à m'étudier moi-même et à préparer d'avance le compte que je ne tarderai pas à rendre de moi » (p. 999). Le solitaire avance l'idée d'un nouveau « compte », celui-ci strictement personnel et privé. De même, la conversation sociale est redirigée vers sa seule personne, dans une espèce de cercle vertueux, qui produit ce commandement, cette injonction personnelle : « Livrons-nous tout entier à la douceur de converser avec mon âme [...] » (p. 999). On peut observer un étrange passage du « nous » au « je » dans la phrase de Rousseau. Rousseau suit jusqu'ici la lettre de l'*otium* : l'abandon des *negotia* pour la contemplation intérieure. Plus tard, il va joindre à la méditation une activité physique, la promenade. Les deux vont se conditionner l'une l'autre pour donner ce que Rousseau va appeler proprement ces *rêveries*.

Si Rousseau esquisse ici un vague projet autobiographique, ou plutôt sa continuation, c'est d'une façon qui le dépouille d'une intention ordonnée et méthodique. Il prend tout de suite le soin d'enlever la dimension confessionnelle, inutile selon lui, dès lors qu'est abandonnée toute justification morale, toute défense organisée. Ainsi Rousseau ne joue pas par hasard sur la métaphore atmosphérique qu'il place dès l'entrée du texte, un modèle intéressant de la recherche et de l'investigation introspective : « J'appliquerai le baromètre à mon âme, et ces opérations bien dirigées et longtemps répétées me pourraient fournir des résultats aussi sûrs que les leurs. Mais je n'étends pas jusque-là mon entreprise. Je me contenterai de tenir le registre des opérations sans chercher à les réduire en système » (pp. 1000-1001). Étrange discours de la méthode que cette première promenade dont les prolégomènes sont parfaitement ironiques ! Le mot « registre » est d'ailleurs un autre terme que Rousseau détourne de son usage bureaucratique (le registre est le « livre de comptes »), pour l'appliquer à la sphère personnelle, existentielle<sup>18</sup>.

Rousseau mentionne Montaigne dans ce contexte, pour s'en prendre à l'égoïsme de l'auteur des *Essais*. Pourtant, il y a un moindre différend sur le projet d'oisiveté avec son fameux prédécesseur, c'est un même espace arraché au lieu du négoce<sup>19</sup>. Relisons les mots

de Montaigne, alors que celui-ci contemple le soir de sa vie : « Dernièrement, que je me retiray chez moy, délibéré autant que je pourray, ne me mesler d'autre chose, que de passer en repos et à part ce peu qui me reste de vie, il me sembloit ne pouvoir faire plus grande faveur à mon esprit, que de le laisser en pleine oysiveté, s'entretenir soy-mesmes, et s'arrester et rasseoir en soy ». (« De l'oisiveté », I, 8)<sup>20</sup>. Montaigne poursuit ailleurs : « Il faut se réserver une arriere boutique toute nostre, toute franche, en laquelle nous établissons nostre vraye liberté et principale retraicte et solitude » (« De la solitude », I, 39)<sup>21</sup>. Rousseau, on l'a vu plus tôt, invalidait pareillement le lieu des affaires, celui du « compte » pour bien asseoir la dimension contemplative de son projet de retraite. Mais, contrairement au projet classique, la contemplation rousseauiste est vide de tout objet, de toute récupération intellectuelle et cognitive. C'est bien ce qui caractérise la rêverie. Erik Leborgne avait remarqué les termes qui se déployaient dans « l'entourage » du mot rêverie. Il repérait dans les différentes promenades, les suivants : « amusement (VII), méditation (I), contemplation, chimère, égarements, imagination (VII) »<sup>22</sup>. (On retrouve d'ailleurs ces mêmes termes chez Montaigne.) La rêverie rousseauiste, il faut le dire, n'aspire à aucune finalité intellectuelle ; elle est seulement le bonheur de l'esprit inoccupé. La rêverie participe d'un véritable *désœuvrement* non pas seulement du corps mais de l'esprit. Il s'agit si l'on veut d'une non-pensée méditante. Rousseau cherche à mettre au repos l'organe suprême de l'intellection. La paresse de Rousseau fait en effet la promotion d'une paresse de tête. Car il lui faut l'arrêt de l'activité intellectuelle, la cessation de toute fatigue de l'esprit<sup>23</sup>. Par ailleurs, Rousseau marque à la date du premier *Discours* la sortie originale du monde de la liberté et l'entrée dans la célébrité épuisante. Un accablement subit s'abat sur lui dont il fait ainsi le récit dans la Septième Promenade : « jeté dans la carrière littéraire par des impulsions étrangères, je sentis la fatigue du travail d'esprit [...] » (p. 1062). La contemplation doit donc se réaliser lorsque la tête est mise au repos.

Dans *Les Confessions*, brossant son autoportrait, Rousseau évoque sa lenteur à penser : « Il faut que j'at-

désormais dans le texte. Ici, p. 995.

<sup>18</sup> Voir la définition de l'*Encyclopédie* : « Registre, (*Comm.*) 1 grand livre de papier blanc, ordinairement couvert de parchemin, & à dos ou quarré ou long, qui sert à enregistrer des actes, délibérations, arrêts, sentences, déclarations ; & parmi les marchands, négociants, banquiers, manufacturiers, &c. à écrire les affaires de leur négoce » (Vol XIV).

<sup>19</sup> Sur le « livre de comptes » chez Montaigne et sur l'usage du mot « registre », voir Ph. Desan, « Pour clore nostre conte » : la comptabilité de Montaigne, « Littérature », 82, 1991, pp. 28-42.

<sup>20</sup> M. de Montaigne, *Essais* in *Œuvres complètes*, Gallimard, Paris 1962, p. 34.

<sup>21</sup> Montaigne, *Essais*, cit., p. 235.

<sup>22</sup> E. Leborgne, éd., *Les Rêveries du promeneur solitaire*, GF Flammarion, Paris 1997, p. 18.

<sup>23</sup> J.-L. Chrétien montre comment Malebranche ouvre une tradition qui associe la pensée et la fatigue : « Rompant avec la pensée grecque, Malebranche fait de la pensée un travail : "L'homme doit travailler de l'esprit pour gagner la vie de l'esprit, c'est une nécessité absolue" ». Voir *De la fatigue*, Éditions de Minuit, Paris 1996, p. 50. Rousseau rejoindrait alors une forme proche de la philosophie grecque qui allie de façon catégorique loisir, *skholè*, et pensée.



tende», une sorte de jachère imposée<sup>24</sup>. Les *Dialogues* évoquent également la distraction du personnage que Rousseau nomme «Jean-Jacques», un état qui est sa «paresse de penser»<sup>25</sup>. Cette distraction est particulière chez Rousseau : le sujet précisément «ne pense à rien»<sup>26</sup>. Dans la même œuvre, et l'attribuant au même «Jean-Jacques», Rousseau explique le paradoxe de l'oisiveté que j'évoquais auparavant : «Il ne peut souffrir une oisiveté absolue : il faut que ses mains, que ses pieds, que ses doigts agissent, que son corps soit en exercice et que sa tête reste en repos. Voilà d'où vient sa passion pour la promenade ; il y est en mouvement sans être obligé de penser. Dans la rêverie, précise-t-il, on n'est point actif»<sup>27</sup>. Une citation des *Rêveries* développe le lien entre rêverie et contemplation, lien consubstantiel. En fait, elle réunit toute la famille sémantique de l'oisiveté : «La rêverie me délasse et m'amuse, la réflexion me fatigue et m'attriste ; penser fut toujours pour moi une occupation pénible et sans charme. Quelque fois mes rêveries finissent par la méditation, mais plus souvent mes méditations finissent par la rêverie, et durant ces égarements mon âme erre et plane dans l'univers sur les ailes de l'imagination, dans des extases qui passent toute autre jouissance» (p. 1062).

Plus tard, la rêverie se métamorphose en un moment de recouvrement affectif. Dans la Deuxième Promenade, Rousseau voit faiblir la rêverie d'origine, il sent la perte de sa force, de son «délire» même. C'est l'âge qui semble affecter la contemplation intérieure. Désormais, c'est l'écriture qui va faire entrer la rêverie dans le cercle vertueux de la réminiscence affective. Rousseau évoque ces «délires internes» que l'écriture relance. Par l'écriture ou grâce à elle, la rêverie se dote d'un supplément extatique : «En voulant me rappeler tant de douces rêveries, au lieu de les décrire, j'y retombais. C'est un état que son souvenir ramène, et qu'on cesserait bientôt de connaître en cessant tout à fait de le sentir» (p. 1003).

En effet, la rêverie va bien s'estomper à la fin et laisser sa place à une nouvelle composante de l'oisiveté : il s'agit de la botanique. C'est dans la Septième Promenade que s'effectue le transfert vers cette autre inactivité qui vient conclure «le temps de rêver» (p. 1060), et finit par se substituer à lui. Cette inactivité, on va le voir, garde avec la rêverie la même exigence de liberté, la même absence de «contrainte» (p. 1060). On avait vu que la rêverie consistait en une sorte d'évidement du sujet, de

rabrouement de la pensée<sup>28</sup>. Le moment de son abandon va se révéler dans les *Rêveries* celui aussi de son épuisement. Voici la fin annoncée de la rêverie et le constat dramatique de Rousseau : «[...] je m'enivre moins du délire de la rêverie ; il y a plus de réminiscence que de création dans ce qu'elle produit désormais, [...] l'esprit de vie s'éteint en moi par degrés» (p. 1002).

En quoi va consister alors le temps d'herboriser qui assure la relève de l'oisiveté ? De quoi est-il fait ? La botanique apparaît dans les *Rêveries* à un moment terminal de la vie de Jean-Jacques, comme un avatar de l'*otium* pastoral et champêtre, l'*otium* vagabond des origines<sup>29</sup>. Il s'agit d'un amusement de la fin, coïncidant ironiquement à une série d'incapacités du personnage, à des handicaps et des abandons. Rousseau nous dit être «déjà vieux» (p. 1060), quand il revient à la botanique, «sexagénaire», précisément (*ibidem*). Il aborde cette occupation à travers les manques, les restes de lui-même. En effet, la botanique doit se frayer un chemin à travers le «peu de mémoire» et son manque de «forces» (p. 1061). Rousseau proclame cette acceptation en règle philosophique : «la sagesse même veut qu'en ce qui reste à ma portée je fasse tout ce qui me flatte [...] sans autre règle que ma fantaisie et sans autre mesure que le peu de force qui m'est resté» (p. 1060). La Septième Promenade qui met en scène le renouveau d'intérêt pour cette étude accumule en effet les manques qui atteignent le projet de Rousseau. À l'orée de son entreprise, il se retrouve, écrit-il, «sans guide, sans livres, sans jardin, sans herbier» (p. 1061). Plus loin, il insiste, évoquant encore sa vieillesse : «sans facilité, sans mémoire» (p. 1061). Rousseau s'attache désormais à des objets de l'expérience immédiate. S'il y avait sans doute dans la rêverie le risque du ressassement du malheur, du retour de la douleur, la botanique, quant à elle, ne s'appuie pas sur l'imagination rancunière, n'est plus tournée vers le passé. Elle recherche seulement la satisfaction du présent : «Mon imagination qui se refuse aux objets de peine laissait mes sens se livrer aux impressions légères mais douces des objets environnants» (p. 1063).

Cette recherche des objets de la sensibilité fait de la botanique une occupation hors d'atteinte de l'instrumentalisation pharmaceutique mercantile ou intellectuelle, surtout du consumérisme du profit, addictif aux drogues et remèdes (Rousseau mentionne les lavements, les tisanes, les médicaments)<sup>30</sup>. La botanique doit

<sup>24</sup> J.J. Rousseau, *Les Confessions*, in *Œuvres complètes*, t. I, cit., p. 114.

<sup>25</sup> J.J. Rousseau, *Rousseau juge de Jean-Jacques : Dialogues*, éd. par R. Osmont, in *Œuvres complètes*, t. I, cit., p. 809.

<sup>26</sup> Idem, p. 809.

<sup>27</sup> Rousseau, *Dialogues*, p. 845.

<sup>28</sup> Sur cette mise en passivité de la pensée, voir la lecture des *Rêveries* par A. Charrak dans *Rousseau : De l'empirisme à l'expérience*, Vrin, Paris 2013, pp. 191-193.

<sup>29</sup> J.-M. André dans son livre *L'Otium dans la vie morale et intellectuelle romaine* convoque «[l'] association de l'*otium* et du verbe *ambulare*, originelle peut-être et conforme à l'étymologie», PUF, Paris 1966, p. 30.

<sup>30</sup> *Les Rêveries*, Septième Promenade, cit. p. 127.

rester, pour Rousseau, une « étude inutile », (p. 1064), « une contemplation pure et désintéressée » (p. 1065). Elle se restreint alors à la seule observation, sans autre intention. Aucune profondeur dans la botanique, qu'un enchantement de la surface. La nature n'est qu'une perception : elle se donne uniquement à voir<sup>31</sup>. Rousseau multiplie les qualifications de l'apparence, de l'immanence lumineuse, les signifiants de la visibilité : « Arrêtez-vous, écrit le solitaire, dans une prairie émaillée à examiner successivement les fleurs dont elle brille [...] » (p. 1064). Il montre encore « l'émail des prés, l'éclat des fleurs » (p. 1064) ; « La nature, précise-t-il, n'a pas fait la dépense inutile d'orner et varier l'aspect des plantes parce que ce qui est caché comme par ce qui paraît »<sup>32</sup>. Au-delà de la justification esthétique, c'est donc la qualification phénoménologique de la nature qui doit guider le botaniste : « Il n'admet pour vrai que ce qu'elle lui montre »<sup>33</sup>. Le promeneur explique admirablement ce transfert de la cognition à la sensation, il accepte un sensualisme original et strictement restreint : « Mes idées ne sont presque plus que des sensations, et la sphère de mon entendement ne passe pas les objets dont je suis immédiatement entouré » (p. 1066). Ce qui mène Rousseau à cet éloge lyrique du règne végétal, qui reprend de nouveau la surimpression de l'apparence :

Brillantes fleurs, émail des prés [...] venez purifier mon imagination [...] Attiré par les riants objets qui m'entourent, je les considère, je les contemple, je les compare, j'apprends enfin à les classer, et me voilà tout d'un coup aussi botaniste qu'à besoin de l'être celui qui ne veut étudier la nature que pour trouver sans cesse de nouvelles raisons de l'aimer. (p. 1068)<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> Sur cet attachement du naturaliste à la visibilité de la représentation classique, voir M. Foucault, *Les Mots et les choses*, Gallimard, Paris 1966, pp. 140-158. Ajoutons dans ce contexte de priorité du visible que Rousseau, quand il considère la fabrication des herbiers dans la fameuse lettre VIII des *Lettres sur la botanique*, permet pour la conservation des spécimens, qu'on néglige les racines. Elles ne s'élèvent pas à la distinction et à la singularité de la plante. Seule la « figure » doit prendre la préséance, destinée qu'elle est au prestige de l'apparence : « La nature, qui a tant fait pour l'élégance et l'ornement dans la figure et la couleur des plantes en ce qui frappe les yeux, a destiné leurs racines aux fonctions utiles, puisqu'étant cachées dans la terre leur donner une structure eut été cacher la lumière sous le boisseau », in Rousseau, *Œuvres complètes*, t. IV, cit. p. 1192.

<sup>32</sup> J.-J. Rousseau, *Fragments de botanique*, éd. par R. de Vilморin, in *Œuvres complètes*, t. IV, cit., Paris 1969, p. 1256.

<sup>33</sup> *Fragments de botanique*, cit., p. 1250.

<sup>34</sup> Il est intéressant de voir que Rousseau utilise un terme de la pratique artisanale, l'émail, d'une technique pour évoquer la visibilité de la nature. Elle semble ne pouvoir être évoquée que la métaphore de la technique (orfèvrerie, peinture). L'art de l'émail consiste à ajouter de la couleur ou à imiter le brillant des pierres. Dans tous les cas, il s'agit d'un supplément de visibilité. Voir l'article « Émail » de Diderot dans l'*Encyclopédie*, vol. V (1755).

En fait, je dois nuancer ce que je disais auparavant : il ne s'agit pas seulement de voir mais d'*aimer* ce que l'on voit : l'expérience sensible vient déborder le champ de la connaissance et la botanique devient précisément « aimable »<sup>35</sup>.

## ÉLOGE DU VÉGÉTAL

Rousseau avait pris le soin (en fait le malin plaisir), pour dégager la simplicité de la botanique, celle du règne végétal, d'offrir des exemples contradictoires tirés des autres règnes. Ceux-ci proposent, contrairement au végétal, de « hideux objets » (p. 1068) qui éloignent le promeneur solitaire. Le règne minéral qui enferme son observateur sous terre est peut-être l'exemple le plus négatif. On est loin de la surface agréable mais dans l'inversion abyssale et ténébreuse de la nature, dans un sous-sol terrifiant. On est retiré de la visibilité de la terre : là, rien à contempler. Le règne minéral convient mieux, Rousseau nous le dit, aux « cyclopes » (p. 1067). Pour forcer l'argument, le philosophe rationalise (par l'argument économique) et mythologise les travaux dans les mines<sup>36</sup>. Il s'agit littéralement d'un *enterrement* : on vient y faire le deuil de la nature. En voici le paysage calamiteux : carrières, gouffres, et mines, auxquels il faut ajouter les lieux et les instruments de travail correspondants : « des forges, des fourneaux, un appareil d'enclumes, de marteaux, de fumée et de feu » (p. 1067). Dans le second *Discours* (que je citais auparavant), il évoquait déjà « cette quantité de métiers malsains qui abrègent les jours ou détruisent le tempérament ; tels que sont les travaux des mines, les diverses préparations des métaux, des minéraux [...] »<sup>37</sup>. C'est donc la nature qui est poussée au comble de son artificialisation, de sa transformation technologique. Tous ces métiers abjects de l'industrie fossile sont ceux de la destruction et de la combustion malade ; ils portent

<sup>35</sup> Rousseau, *Fragments de botanique*, cit., p. 1250.

<sup>36</sup> Voir l'article « Mines » de d'Holbach dans l'*Encyclopédie* : « Mines, (*Hist. nat. Minéral. arts.*) on nomme ainsi les endroits profonds de la terre, d'où l'on tire les métaux, les demi-métaux, et les autres substances minérales qui servent aux usages de la vie, telles que le charbon de terre, le sel gemme, l'alun, etc. La nature, non contente des merveilles qu'elle opère à la surface de la terre et au-dessus de nos têtes, a encore voulu nous amasser des trésors sous nos pieds. Le prix que les hommes ont attaché aux métaux, joint aux besoins qu'ils en ont, leur ont fait imaginer toutes sortes de moyens pour se les procurer. En vain la Providence avait-elle caché des richesses dans les profondeurs de la terre ; en vain les a-t-elle enveloppées dans les rochers les plus durs et les plus inaccessibles, le désir de les posséder a su vaincre ces obstacles, et ce motif a été assez puissant pour entreprendre des travaux très-pénibles malgré l'incertitude du succès » (vol. X, 1765).

<sup>37</sup> Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité*, IX, cit., p. 205.

atteinte à la vie<sup>38</sup>. Rousseau donne plutôt sa préférence au « ciel azuré » (p. 1067).

Même procès du règne animal. Le solitaire est incapable d'une étude qui fabrique la contrainte et met les animaux en situation d'observation artificielle (volières, ménageries). Mais c'est surtout le recours à l'anatomie qui le mène au plus extrême dégoût. C'est la mort artificielle des animaux et la spectacularisation de cette mort pour les besoins de l'étude qui détourne l'intérêt de Rousseau ; c'est l'observation des profondeurs des corps : « Il faudra donc les étudier morts, observe-t-il, les déchirer, les désosser, fouiller à loisir dans leurs entrailles palpitantes ! Quel appareil affreux qu'un amphithéâtre anatomique : des cadavres puants, de baveuses et livides chairs, du sang, des intestins dégoûtants, des squelettes affreux, des vapeurs pestilentielles ! » (p. 1068). Le même terme d'« appareil » passe d'ailleurs chez Rousseau du règne minéral au règne animal pour illustrer la même mise en spectacle artificielle de la nature, avec tout son programme de mécanisation. Par contraste aux autres règnes, la botanique déploie à l'inverse sa simplicité, la pauvreté de ses moyens, convient à la technologie minimale nécessaire au botaniste : « une pointe et une loupe sont tout l'appareil dont il a besoin [...] » (p. 1069). La botanique reste une étude du faible, un art d'accommoder les manques. Ainsi, le promeneur va « d'herbe en herbe », de « plante en plante » (p. 1068). Il parcourt une topographie de l'aléatoire et de l'accident. Il est le naturaliste de la proximité et du disponible, de l'immanence gratuite. Car : « [l]es plantes [...] naissent sous nos pieds, et dans nos mains pour ainsi dire [...] » (p. 1069). Et la promenade du botaniste, sa démarche, trouve sa justification naturelle : « Il se promène, il erre librement d'un objet à l'autre, il fait la revue de chaque fleur avec intérêt et curiosité » (p. 1069).

On voit comment Rousseau, dans une parfaite orthodoxie du naturaliste de l'âge classique, répugne à l'invisible, au caché des organes. Ce qui est présenté comme un argument selon un ordre esthétique et de la sensibilité est aussi valide si l'on considère cette fois l'ordre épistémologique. Michel Foucault explique que c'est cette préséance du visible qui justifie la place exemplaire de la botanique, de la connaissance des plantes dans l'histoire naturelle de l'époque : « on ne pouvait, proclame-t-il, savoir et dire que dans un espace taxinomique de visibilité »<sup>39</sup>.

Un dernier détail à propos de l'*otium* et de la botanique. On voit Rousseau garder ce loisir personnel éloigné des centres académiques et scientifiques qui en font

des bureaux de compétition et de la promotion égoïste. Il recherchera plutôt des compagnons de promenade et d'autres amoureux de cette pratique qu'il associe à un *otium* de l'itinérance, un *otium* partagé. C'est à une communauté amicale que Rousseau participe donc, à un commerce que le loisir réciproque encourage. Rousseau s'érige comme le modèle de cette « oiseuse occupation » (p. 1069) et il dénonce, en sonnant l'alarme, les botanistes de cabinet. Il évoque alors « les haines, les jalousies que la concurrence de célébrité excite chez les botanistes-auteurs autant et plus que chez les autres savants. En dénaturant cette aimable étude, poursuit Rousseau, ils la transplantent au milieu des villes et des académies [...] » (p. 1070). Loin de la haine et de la dispute, c'est *a contrario* une même passion qui réunit ces amis botanistes et les rassemble dans une sociabilité champêtre choisie. Faisant exception à la promenade solitaire, Rousseau mentionne quelques-uns de ces *happy few* dans les *Rêveries*. Il nomme particulièrement Du Peyrou, d'Escherny, et le colonel de Pury (p. 1072). Cette communauté phytophile est à l'opposé de la société des méchants sur laquelle s'ouvriraient si dramatiquement les *Rêveries*.

#### MORALE DE L'OISIVETÉ

Dans *Les Rêveries du promeneur solitaire*, Rousseau nous donne à contempler une élaboration ascétique du moi qui échappe au modèle de la contrainte. En cela, il rejoint entièrement l'esprit de l'*otium*. La revendication lassante de liberté dans le texte est ce qu'il faut entendre dans son projet de retraite, tel que Rousseau l'envisage dans ses derniers jours : « je ne pouvais souffrir l'assujettissement, j'étais parfaitement libre, et mieux que libre, car assujetti par mes seuls attachements, je ne faisais que ce que je voulais faire » (p. 1099). Pour cela, il veut se soustraire à toute obligation. Le sujet renonce à toute activité ; il prend le contre-pied du faire et s'impose un commandement, s'abstenir (c'est une des exigences suprêmes de l'*otium*) : « Je m'abstiens d'agir : car toute ma faiblesse est pour l'action, toute ma force est négative [...] » (p. 1059). Il l'annonçait déjà dans la première promenade, acceptant sa nouvelle solitude : « m'abstenir est devenu mon unique devoir » (p. 1000). Rousseau opère une réconciliation paradoxale du non-agir et de la volonté qu'il offre comme la base d'une nouvelle conduite, une éthique de la liberté : « [...] je n'ai plus d'autres règles de conduite que de suivre en tout mon penchant sans contrainte », insiste-t-il (p. 1060). Plus précisément, le scandale de la liberté rousseauiste (c'est bien ainsi qu'il perçoit la radicalité de son attitude) est à entendre selon

<sup>38</sup> Sur les débuts de ce capitalisme fossile, voir M.A. Meziane, *Des empires sous la terre*, La Découverte, Paris 2021, pp. 195-208.

<sup>39</sup> Foucault, *Les Mots et les choses*, cit., pp. 149-150.

une double restriction négative décidée par le sujet: «*ne jamais faire ce qu'il ne veut pas*» (p. 1059, mes italiques).

Rousseau fait alors de la paresse le moteur même d'un non-vouloir, d'une rétraction devant l'impératif de volonté<sup>40</sup>. Il pousse très loin cette abstention, cette «désactivation»<sup>41</sup>, pour parler comme Giorgio Agamben; elle est d'abord dirigée par rapport à soi, comme l'expliquent les *Dialogues*: «Rebelle à toute autre volonté il ne sait pas même obéir à la sienne, ou plutôt il trouve si fatigant même de vouloir»<sup>42</sup>. Cette paresse de vouloir s'élargit pour regrouper l'ensemble des autres négations de l'activité chez Rousseau. Il faut l'aligner avec des formes accessoires comme la «paresse de penser»<sup>43</sup> et la «paresse à parler»<sup>44</sup>. Elle finit par surprendre le sujet dans une paresse généralisée de l'être, une retraite qui n'a de cesse que d'attendre la fin prochaine.

---

<sup>40</sup> On peut constater ici l'épuisement de la volonté générale. En effet, l'«accord unanime» sur lequel s'ouvrait les *Rêveries* et qui devait réduire Jean-Jacques à l'isolement se résout en un non-vouloir, à l'opposé de l'idéal de la volonté générale, cette convention dont Rousseau voyait ainsi les effets sur l'État: «Alors tous les ressorts de l'État sont vigoureux et simples, ses maximes sont claires et lumineuses [...]», J.-J. Rousseau, *Contrat social* in *Œuvres complètes*, t. III, cit., p. 437.

<sup>41</sup> G. Agamben parle d'une forme d'impuissance qu'il caractérise ainsi: «[elle] a constitutivement la forme d'une puissance-de-ne-pas, [...] en tant qu'elle ne peut qu'à partir d'un pouvoir de ne pas [...]», in *L'Ouvert. De l'homme et de l'animal*, Payot, Paris 2002, p. 103.

<sup>42</sup> Rousseau, *Dialogues*, cit., p. 846.

<sup>43</sup> Ibidem, p. 809.

<sup>44</sup> Ibidem, p. 803.