

La paresse

Si on prononce le mot 'paresse', les images et les idées qui surgissent sont des plus variées. De tous les péchés capitaux, la paresse est celui qui peut être vu et compris dans les sens les plus différents et même contradictoires.

Quand on évoque la paresse, on pense d'abord à la paresse physique, qu'elle soit une nonchalance sensuelle ou un soulagement après le travail et la fatigue. La paresse est une forme de relâchement. Le contraire de la paresse est alors l'effort et le travail, celui-ci étant une forme d'ascèse que Max Weber qualifierait d'intra-mondaine¹ à la différence de l'ascèse extra-mondaine qui est celle des ermites qui jeûnent, restent continents et se retirent du monde².

Mais, à côté de cette paresse au sens physique, il y a aussi une paresse psychique : absence de volonté, de courage, d'énergie, de créativité ; refus de prendre des risques et d'aller vers l'inconnu. Ainsi la parabole des talents (Mat. 25) fait la différence entre d'une part les deux premiers serviteurs qui vont de l'avant et qui, avec confiance et un certain goût du risque, jettent leurs talents dans le commerce du monde et d'autre part le troisième serviteur, qualifié de « paresseux » par son maître qui est immobilisé et tétanisé par la peur et la crainte de perdre son talent et, de ce fait, préfère le cacher dans la terre. De même, le jeune homme riche (Mat. 19,20) peut être vu comme un exemple de cette paresse psychique ; il a peur de se lancer dans l'inconnu et de faire confiance.

Enfin, la paresse peut être aussi intellectuelle et mentale : absence d'opinion, de conviction ; je m'en foutisme ; réticence à défendre ses idées ; manque de ténacité. Et l'exemple de cette paresse pourrait être l'apôtre Pierre qui est certes de bonne volonté, puisqu'il assure Jésus qu'il ne le trahira jamais (Mat. 26,32), mais qui pourtant, à la première occasion, le renie, se dérobe et se refuse à prendre le risque de défendre les choix et les engagements qui étaient les siens. La paresse est alors une forme de couardise

¹ Cf. Max Weber, 1864-1920, *Economie et société*, Volume 2, Plon 1995, chapitre 5

² De fait, les protestants qui, selon Max Weber, incarnent cette ascèse intra-mondaine, sont connus pour avoir le culte du travail et peu de dons pour la paresse. Le travail est sans doute pour eux un mode de rachat.

qui a pour contraire la force de caractère, la détermination, le courage et ce que la scholastique appelle la *fortitudo*.

Mais on peut trouver trois autres angles d'attaque, très différents, de ce que l'on appelle la paresse.

La volupté de la paresse

Aujourd'hui, ce qu'évoque pour la plupart d'entre nous la paresse, c'est une forme de volupté et peut-être même de béatitude. La paresse, c'est la fainéantise, la flemmardise et la flemme, toutes attitudes considérées sans aucune acrimonie. Bien au contraire. La paresse peut être rapprochée de la gourmandise et de la luxure. Elle est une gourmandise, une douceur, une sensualité que l'on goûte au creux d'un lit de satin, un chaud chocolat à portée de la main. Elle est aussi une forme de luxure si celle-ci, loin d'être un vice, une agitation et une frénésie sexuelle, est vue (peut-être à cause de sa fausse proximité avec le luxe) comme une forme de lascivité (du latin *lascivus*, folâtre, enjoué) plus sensuelle que libidineuse, plus caressante que sportive.

Paresse rime alors avec caresse et tendresse. Elle est le plaisir et la volupté du repos auquel on s'adonne sans avoir besoin de repos, de même que la gourmandise est le plaisir et la volupté de manger sans être pour autant habité par la faim et le besoin de manger, et de même aussi que la luxure est le goût des plaisirs et des voluptés de la chair sans que l'on soit nécessairement pris par un besoin sexuel impératif. La paresse est un plaisir gratuit et, même si la plupart des moralistes la considèrent comme une passion, c'est une passion sans passion, c'est-à-dire sans tension ni souffrance.

Pour Baudelaire (*Les fleurs du Mal*), la paresse procure le même plaisir que les drogues, tout en étant moins déprimante que le hachisch. Elle permet le rêve et l'absence à soi-même. Elle permet de goûter la fuite du temps tout en nous délivrant de l'esclavage de l'ennui qui est une conscience morbide de la durée.

Pour Rousseau (*Rêveries d'un promeneur solitaire*), la paresse permet d'éprouver et de goûter ce qu'on est dans sa nature propre sans qu'elle ne soit gâtée et défigurée par tout ce qu'imprime en nous d'artificiel le social et le culturel. Ainsi la paresse permet de

retrouver en soi le ‘bon sauvage’³

La première image qui naît à propos de cette paresse, c’est celle d’Adam et Eve dans la couche luxuriante du paradis terrestre, n’ayant qu’à tendre la main pour cueillir les fruits de l’arbre de vie et dont les corps, selon ce qu’en dit Saint Augustin, s’unissaient sans effort, sans fatigue et tout à fait naturellement sans qu’ils ne soient arc-boutés par la violence de la concupiscence⁴. De même que Dieu, en son paradis céleste, se reposait de toutes les œuvres qu’il avait faites (sans aucune forme de travail d’ailleurs et par la simple magie de son Verbe), de même l’homme et la femme, au sein du paradis terrestre, pouvaient eux aussi, pleinement à l’image de Dieu, partager la divine paresse de leur Créateur assoupi dans un éternel shabbat et un dimanche sans fin.

Oui, pour Adam et Ève, le paradis perdu serait celui de la paresse avant que ne survienne le dur labeur et le violent effort de devoir travailler la terre à la sueur de son front ou d’accoucher de ses enfants dans la souffrance (Gen. 4). Et, de même pour nous, la paresse pourrait être une forme de nostalgie du paradis perdu des premiers mois de notre enfance ou même de la vie intra-utérine.

La paresse et la mélancolie

Mais un premier soupçon vient remettre en cause cette vision paradisiaque de la paresse. Si l’on s’instruit de la généalogie de ces sept péchés capitaux, on apprend que, avant d’être sept, ils étaient huit et que la paresse n’en faisait pas partie. En revanche la liste du *Practicos* d’Evagre, au 4^{ème} siècle de notre ère, mentionnait la tristesse et aussi l’*acedia*, l’on appellerait aujourd’hui la mélancolie, ou tout simplement la dépression. Ensuite, plusieurs siècles plus tard, la tristesse et l’acédie furent supprimées et remplacées par la paresse. Ainsi la paresse a été considérée comme l’héritière du noir soleil de la mélancolie. Et bien sûr cela implique une toute autre manière de la considérer.

Ainsi, la paresse serait un euphémisme pour désigner la dépression, ce que les anciens appelaient aussi le *taedium vitae*, la fatigue de vivre. L’Antiquité y fait

³ Cf. les articles de Michel Delon et Jean Roudant in *Magazine littéraire*, juillet-août 2004, sur le thème ‘Eloge de la paresse’

⁴ En effet, Saint Augustin distingue le commerce sexuel de la concupiscence. Selon lui, avant la chute, Adam et Eve avaient une vie sexuelle, mais sans besoin sexuel. Leurs corps se rapprochaient naturellement et spontanément comme les mains des époux peuvent se rejoindre pendant leur sommeil. Saint Augustin, *Mariage et concupiscence* II XXII, 37.

fréquemment référence et les Saintes Ecritures lui consacrent tout un livre, l'Ecclésiaste, qui répète une vingtaine de fois son leitmotiv : vanité des vanités et tout est vanité. Rien ne vaut la peine que l'on se lève de son lit, rien ne justifie le moindre effort et rien ici bas ne peut être objet de désir et d'appétit. Et cette acédie, ou cet esprit de paresse, fait des ravages, au début de l'ère chrétienne, dans les milieux monastiques. Elle est une forme d'ennui de tout, d'indifférence à tout, de désintérêt pour tout. Elle est le contraire du zèle et déjà Saint Paul faisait de la paresse l'opposé du zèle (cf. Rom. 12,1 : « Ayez du zèle et non de la paresse »).

Pour le moine du Moyen-Âge, le 'démon de midi', qui a ensuite laïcisé ses activités, était d'abord le démon de l'acédie. Il frappait le moine en particulier en milieu de journée, lorsque le soleil était le plus pesant. Il gangrenait son appétit pour le travail manuel et pour la prière et suscitait chez lui une forme de dégoût de tout et en particulier de la vie monastique⁵.

Ainsi, selon cette deuxième acception, la paresse est une forme de désintérêt, de désinvestissement, d'ennui et d'absence de désir. Saint Thomas d'Aquin étudie avec beaucoup de finesse cette forme de paresse (l'acédie) et la met en relation avec le sentiment de fadeur, c'est-à-dire avec une absence de goût : Plus rien n'éveille le goût. Saint Thomas caractérise l'acédie comme une expérience du non-sens qui affaiblit l'élan vital et la capacité d'aimer. « L'acédie est une tristesse alourdissante qui produit dans l'esprit de l'homme une dépression telle qu'il n'a plus envie de faire quoi que ce soit, à la manière des choses qui, mordues par l'acide, deviennent froides. Et c'est pourquoi l'acédie produit un certain dégoût de l'action. Il y en a qui disent également que l'acédie est une torpeur de l'esprit qui empêche de commencer à faire le bien »⁶.

La paresse est alors plus une maladie de l'âme, du désir et de la libido qu'une nonchalance du corps, même si elle peut avoir ses sources dans le corps lui-même⁷.

Ce désinvestissement qui génère la paresse peut prendre, en particulier chez le moine, deux formes différentes. Il peut être une paresse vis-à-vis de la prière, et, de façon

⁵ Thierry-Marie Harmonic 'L'acédie et l'ennui spirituel chez Saint Thomas d'Aquin' in *L'ennui*, ouvrage collectif, Editions Autrement, 1998.

⁶ Saint Thomas, *Somme de théologie* IIa 1 iae, Q 35,al, cité par Harmonic, ibid.

⁷ La dépression pourrait être due à une carence de sérotonine et de noradrénaline et à un excès de corticotropine, cf. Georges Minois *Histoire du mal de vivre*, La Martinière, 2003, p. 400.

générale, de la vie spirituelle. Le moine n'a plus de goût pour Dieu et Dieu lui-même devient fade et insipide. Mais le moine peut aussi éprouver une paresse et un ennui vis-à-vis des affaires du monde (le travail manuel, la vie communautaire) parce qu'il ne se préoccupe que de Dieu et vit dans la nostalgie de la contemplation et de l'extase mystique dont il a fait l'expérience ou dont il voudrait faire l'expérience. Tout le reste lui paraît dérisoire et futile ; il ne ressent que de la paresse vis-à-vis des tâches quotidiennes et n'a aucune énergie ni désir pour investir du temps à leur sujet. Sainte Thérèse d'Avila le dit clairement : « Je souhaite sans cesse avoir plus de temps et tout, ce me semble, m'est insipide quand je vois que je ne réalise ni ce que je veux, ni ce que je désire... La différence entre les tâches d'ici-bas et les visions dont le Seigneur me favorise est telle que je n'ai plus aucun désir à leur sujet. Toutes ces tâches me paraissent de la boue »⁸

Ainsi la paresse est ici une forme d'abattement mélancolique, une perte de toute énergie, de tout désir et de tout intérêt.

Freud compare la mélancolie au deuil⁹. Dans les deux cas, il s'agit d'un sentiment de perte qui suscite le même assombrissement et le même désinvestissement. De même que celui qui est en deuil a le sentiment d'avoir 'perdu' le défunt, le mélancolique a le sentiment d'avoir 'perdu' l'amour et le goût de la vie. Mais, dans le cas de la mélancolie, il s'y rajoute, dit Freud, une perte de l'estime de soi. Au lieu de fixer sa libido sur un objet de substitution, le mélancolique opère un retrait et une régression narcissique en lui-même et il éprouve à la fois souffrance, mais aussi jouissance de ce retrait solitaire. En effet, ce retrait en soi-même est vécu comme un refuge qui peut le protéger, de manière fragile cependant, contre le retrait suicidaire¹⁰.

Il faut en effet souligner un point. Même s'il faut bien sûr différencier la vision positive de la paresse comme jouissance et volupté de la vision noire et quasiment pathologique de la paresse-dépression, ces deux formes ont cependant des points communs. De fait, dans la mélancolie, il y a un bonheur à être triste¹¹ et une délectation à être morose. Lorsque le reste du monde et, en particulier, les autres, ne sont perçus que

⁸ Thérèse d'Avila, *Les relations spirituelles*, in *Œuvres complètes* p.482-484, Seuil 1949.

⁹ Freud, Deuil et mélancolie (1916) in *Métapsychologie*, Gallimard, Folio Essai 1989

¹⁰ cf. Alain Houziaux, in *Le mal de vivre* (dir. Alain Houziaux), Atelier 2006

¹¹ L'expression est, semble t'il de Flaubert

comme trouble et perturbation, il y a une forme de jouissance dans l'autisme de la morosité. Il reste la volupté du recroquevillement sur soi. La paresse du mélancolique garde quelque chose de jouissif. Le moi reste source de plaisir, il y a une forme de repli sur ce plaisir. L'indifférence a une fonction défensive et donc positive¹². Même l'ennui anxiogène et oppressant, dès qu'on change de regard à son sujet, peut se transformer en une douce paresse qui vous berce et vous fait agréablement passer le temps.

Même dans le 'vanité des vanités' de l'Ecclésiaste, il reste, paradoxalement, quelque chose du plaisir. « Vanité des vanités », certes, mais c'est « sous le soleil ». La paresse mélancolique naît du sentiment de la vanité de tout, y compris de la quête du bonheur et du plaisir¹³, mais elle reste encore, tout compte fait, une sorte de bonheur.

La paresse comme répugnance devant l'effort

Il y a aussi une troisième manière de concevoir la paresse. Et paradoxalement, elle est à la fois celle du *Dictionnaire de Théologie Catholique* et des instituteurs de la Troisième République. En effet, cet auguste et incontournable Dictionnaire définit la paresse comme « une répugnance devant l'effort qu'exige l'accomplissement d'un devoir ». De même pour les instituteurs, le paresseux, c'est celui qui refuse de faire des efforts et néglige ses devoirs. Nous sommes dans le champ de la morale et la paresse y est clairement condamnée. Elle est une carence de la bonne volonté et de la volonté elle-même.

Et, pour cette conception moralisante de la paresse, l'ouvrage biblique de référence est surtout le Livre des Proverbes : « Le paresseux ne rôtit pas son gibier » (12,27) ; « Il ne peut satisfaire ses désirs » (13,4) ; « Le chemin du paresseux est une haie d'épines » (15,19) ; « Les désirs du paresseux le tuent parce que ses mains refusent de travailler » (21,5) ; etc.

Mais, dans l'ensemble, la Bible est une bonne nouvelle pour les paresseux. En effet, le jour du repos y figure comme une prescription fondamentale. Le travail est davantage présenté comme une malédiction qu'un devoir. Les bergers, dont l'activité est

¹² cf. Nicole Jeammet, *Le plaisir et le péché*, DDB 1998, p. 77-82.

¹³ L'Ecclésiaste le dit clairement (Eccl. 2,1-2) : « J'ai dit en mon cœur : viens donc que je t'éprouve pour la joie et que je goûte le bonheur ; mais cela aussi est vanité ».

plus paisible que celle des agriculteurs, sont donnés en modèle parce qu'ils font confiance à la grâce et à la Providence de Dieu et non à leurs propres œuvres et à leur propre travail.

Jésus lui-même, dans ses paraboles, ne condamne nullement l'inactivité : les dix vierges (Mat. 25,1 sq) peuvent attendre l'Époux en dormant, ce sommeil étant en fait le signe tout à fait positif de leur confiance ; l'intendant malhonnête (Luc 16,1 sq) peut tout à fait dire clairement qu'il ne souhaite pas travailler la terre et trouver des subterfuges pour vivre, et il ne fait pour autant l'objet d'aucune remontrance de la part de son maître ; les lys des champs (Mat. 6,28) qui ne travaillent ni ne filent sont donnés en exemple, tout comme la sereine Marie qui, assise tranquillement aux pieds de Jésus, écoute sa parole, alors que Marthe la laborieuse s'affaire (Luc 10,42) ; de même encore, la croissance du Royaume est présentée comme celle d'une graine qui pousse d'elle-même, sans que l'on sache comment, « que le cultivateur dorme ou qu'il veille nuit et jour » (Marc 4, 28sq).

La paresse : une attitude subversive

A propos de cette paresse comme refus de l'effort et du travail, il y a lieu d'insister sur son caractère extrêmement subversif. Le paresseux oppose une inertie opaque et indifférente à tous les discours quels qu'ils soient qui l'appellent au travail, à l'action, à l'ambition. L'inertie indolente est plus subversive encore que la révolte. Elle est une fin de non recevoir, elle est une forme d'autisme sourd face à tous les zélateurs en tout genre, à tous les étendards qui s'érigent, à tous les 'il le faut' qui admonestent. La léthargie ostensible du paresseux est une forme de silence indifférent vis-à-vis de toutes les idéologies révolutionnaires ou pragmatiques. La paresse est l'arme subversive par excellence.

C'est sans doute pourquoi plusieurs auteurs, dont Paul Lafargue¹⁴, ont fait de la paresse une arme absolue aussi bien contre le capitalisme que le socialisme. La paresse est une forme d'apolitisme total et de refus de participer à quelque combat que ce soit, de quelque bord que ce soit. Elle s'oppose aux entrepreneurs autant qu'aux syndicalistes. C'est pourquoi elle peut être située aussi bien à l'extrême gauche qu'à l'extrême droite.

¹⁴ Paul Lafargue, *Eloge de la paresse*, Editions Allia, 2006 . Paul Lafargue (1842-1911), gendre et disciple de Karl Marx, peut être considéré comme l'un des pères de la 'décroissance'. Il a écrit plusieurs ouvrages : *Le droit à la paresse* (1883), *La religion du capital* (1887), *La charité chrétienne* (1904)...

Le paresseux est un irresponsable qui ne fait même pas l'effort de dresser le drapeau blanc de la neutralité ou le drapeau noir de l'anarchie. Quels que soient les tracasseries, les tempêtes et les enjeux de la vie sociale, il dort et oppose à tous son sommeil idiot (de *idios*, propre, particulier, on pourrait dire 'tel qu'en lui-même, coupé de tout'). Il n'y a pas de pire injure face à tous ceux qui prônent l'éveil, la vigilance et l'action comme des vertus premières.

Cette critique du travail pour le travail est tout à fait justifiée. De fait, il faut refuser que le travail, et son corollaire la création d'emploi, soient une loi et un objectif despotiques au nom desquels on justifierait, par exemple, la fabrication et le commerce d'armements, le refus de ratifier le Traité de Kyoto (puisque un comportement anti-écologique est censé favoriser l'économie et la création d'emploi) et même les guerres en Irak ou ailleurs puisque la reconstruction des pays dévastés est créatrice d'emplois. De fait, le travail doit être un moyen permettant d'organiser le monde et non une fin au nom de laquelle on pourrait détruire le monde.

Caïn l'actif et Abel le paresseux ?

Même si la paresse a été considérée comme un péché capital, il faut néanmoins ne pas oublier que tout un courant spirituel, celui du quiétisme et, de façon plus générale, de la mystique, a considéré la passivité et la 'quiétude' comme les formes les plus pures de la confiance en Dieu et de la disponibilité à sa grâce. Certes, la quiétude n'est pas la paresse, mais les deux attitudes ont néanmoins en commun une indifférence à l'action et même au désir. Le courant du Quiétisme a été illustré au XVII^{ème} siècle par Madame Guyon, soutenue par Fénelon, mais il se retrouve aussi chez bien des mystiques tels que Maître Eckhart et aussi Simone Weil. On le retrouve aussi dans le bouddhisme et donc aussi chez Schopenhauer. Le quiétisme, c'est la doctrine de la passivité et de l'indifférence du vouloir. Même s'il a été condamné par l'Eglise officielle, il caractérise un axe fondamental de la vie spirituelle.

Il y a en effet deux pôles dans la vie spirituelle que l'on peut symboliser par Abel et Caïn. Abel, c'est le berger, dont le nom signifie 'buée, inconsistance'. C'est un quiétiste. Il ne travaille pas (au sens strict), il ne fait pas de plan d'action et ne compte

que sur le hasard et la Providence divine pour que ses brebis puissent se nourrir ; il recueille ensuite ce que la Nature et Dieu lui ont donné.

Caïn, c'est l'agriculteur, dont le nom signifie 'forgeron'. C'est un actif, voire un activiste. Lui, il s'emploie, il tient l'agenda des semailles et des moissons qu'il doit effectuer ; il poursuit, à la sueur de son front, la transformation du monde et d'une nature aride.

Abel est le prototype des vertus 'féminine' de disponibilité, de docilité et de confiance. Caïn, lui, est le prototype des vertus 'masculines' de combat, de conquête et d'action. Abel serait plutôt contemplatif, mystique et chrétien ; Caïn serait plutôt marxiste, protestant ou juif. Abel est plutôt porté à la louange des bienfaits que Dieu lui envoie ; Caïn, lui, se sent responsable de la poursuite de l'œuvre de colonisation et de mise en valeur du monde que Dieu lui a confié.

Abel pense sans doute que le lâcher prise est la forme même de la confiance en Dieu ; Caïn, lui, est l'homme de la 'fortitude', cette force lui ayant été donnée par Dieu dont il se sent le fils (cf. Gen. 4,1), le lieutenant et le tenant –lieu.

Abel est cigale ; Caïn est fourmi. Abel est un danseur qui se laisse porter et qui s'abandonne à la Providence ; Caïn est un archer tendu vers un but qu'il doit non seulement poursuivre, mais aussi définir.

Max Weber a repris cette distinction en montrant que l'expérience religieuse peut revêtir deux formes différentes : l'une mystique, celle de la contemplation, de l'abandon à Dieu, du sommeil mystique, de l'annihilation de soi et de l'indifférence aux choses et aux tâches de ce monde ; l'autre ascétique, où il s'agit de faire soi-même son salut par le service du prochain et autres bonnes œuvres et activités.

La paresse et l' 'action non agissante'

A priori, ces deux attitudes s'opposent en tous points. Peut-on néanmoins les conjoindre dans ce qui serait une 'action non agissante' ?

Cette 'action non agissante' a été prônée sous diverses formes dans des cultures très différentes : le taoïsme, le bouddhisme, la mystique chrétienne et même la non-violence et l'anarchisme.

Sa formulation la plus simple se trouve dans la Bhagavad Gîtâ¹⁵ : « Celui qui peut voir l'inaction dans l'action et l'action dans l'inaction, celui-là est sage parmi les hommes, il est équilibré alors qu'il agit l'action ». En fait, l'action non agissante consiste à se laisser porter par l'action de manière passive, non- agissante, on pourrait dire paresseux, un peu comme un radeau se laisse porter par le cours du fleuve ou qu'un épi croît et pousse en se laissant porter par le flux cosmique de la sève, du terreau et du soleil.

Lao-Tseu (IIIème ou IV siècle avant J.C.), le Vieux Maître du taoïsme, prône cette 'action non agissante', ou plutôt ce 'non agir'. Il s'agit de suivre le courant du monde, ce qu'il appelle la nécessité. « J'ignore, dit-il, pourquoi j'agis comme je le fais : voilà la nécessité... Je me laisse happer par les courants et tourbillons (du cours du monde) et remonter par le courant ascendant ; je suis les mouvements de l'eau sans agir pour mon propre compte ». Ainsi, il faut 'laisser faire', 'lâcher prise', ne pas intervenir. Et il ajoute « C'est toujours par le non-agir que l'on devient le maître de l'Empire »¹⁶.

S'il avait vécu aujourd'hui, Lao-Tseu aurait peut-être utilisé l'image du surfeur qui profite au mieux des vagues qui s'imposent à lui et sur lesquelles il se laisse porter, paresseusement pourrait-on dire.

Saint Paul appartient incontestablement à un univers différent. Mais il propose une éthique qui, peut-être, va dans le même sens. Il exhorte ainsi les Corinthiens : « Que ceux qui achètent soient comme ne possédant pas, et que ceux qui usent du monde soient comme n'en n'usant pas, car la figure du monde passe » (1 Cor. 7, 29-31). Ainsi il prône une action détachée, comme indifférente à elle-même, vécue sur le mode de la gratuité, que ce soit en amont ou en aval. En amont, car cette action désintéressée ne procède ni d'un désir, ni d'un projet, et encore moins d'une ambition. Et en aval aussi, car le résultat de l'action importe peu.

Le Moyen-Âge chrétien, quand il réfléchit sur la paresse, fait aussi une distinction qui va peut-être dans le même sens. Il distingue l'*otium* que l'on pourrait peut-être traduire par 'vacance' et l'*otiositas*, l'oisiveté. L'*otium* est la bonne paresse et l'*otiositas* la mauvaise. L'*otium*, c'est le détachement des affaires du monde pour mieux atteindre l'intimité amoureuse avec Dieu ; c'est le repos en Dieu qui permet à l'homme de passer

¹⁵ Textes écrits entre le Vème siècle et le IIème siècle avant J.C.

¹⁶ Lao-Tseu, *Tao te king* XLVIII, Mille et une nuits, 1996, cité par David Rabouin, in *Magazine littéraire* Juillet-août 2004, sur le thème 'Eloge de la paresse'.

quasi directement de cette vie au repos éternel en Dieu. Dès ici-bas, l'*otium* consiste à vivre, même au sein d'une activité ininterrompue, la paix intérieure qui permet la contemplation continue de Dieu. Le moine doit lire, chanter, prier, copier des manuscrits, faire du jardinage, mais en tout ceci, il reste en repos, un peu comme une porte qui bat sous diverses sollicitations, mais qui reste fixe sur ses gonds (l'image est de Maître Eckhart). Ainsi le repos en Dieu, la sainte paresse, est la colonne vertébrale de l'action dans le monde.

Plus récemment, Simone Weil a placé elle aussi l' 'action non agissante' au cœur de sa pensée et aussi de sa vie. L'idéal, dit-elle, c'est d'atteindre un stade où « les mouvements ne sont pas plus dans l'action que l'immobilité ». L'action, si l'on peut dire, procède d'une 'dérive immobile'¹⁷. Immobile, elle se laisse porter par le cours du fleuve de la nécessité. L'action non agissante 'coule' et 'découle' de la situation dans laquelle on se trouve. Il s'agit d'obéir et de consentir à ce qu'induit la nécessité de la situation. Le rôle de l'homme est plutôt passif. Il n'a qu'à laisser agir en lui la nécessité. Il agit dans un sens tel qu'il ne peut pas faire autrement. Il n'a à faire aucun effort pour agir car les actes prescrits découlent presque automatiquement de son âme et de la situation. Le moi devient comme transparent à l'acte qui se fait en soi.

Et paradoxalement, pour Simone Weil, c'est dans le travail que se vit au mieux cette action non-agissante, car dans le travail, on devient comme détaché de ses souhaits, de ses émotions et aussi de tout but. On agit selon des lois objectives. Le travail est une suite d'actions qui n'ont aucun rapport direct ni avec l'émotion, ni avec le but poursuivi. Le travail se fait comme s'il était produit par une autre cause¹⁸.

Conclusion

Pour conclure sur ces divers aspects de la paresse, citons l'appréciation très nuancée et très complète qu'en donne La Rochefoucauld¹⁹ : « De toutes les passions, celle qui est la plus inconnue à nous-mêmes, c'est la paresse ; elle est la plus ardente et la plus maligne de toutes, quoique sa violence soit insensible et que les dommages qu'elle cause soient très cachés. Si nous considérons attentivement son pouvoir, nous verrons

¹⁷ Cf. Alain Houziaux, *La dérive immobile*, Editions de l'Epi, 1977.

¹⁸ Cf. M. Vetö, *La métaphysique religieuse de Simone Weil*, Vrin 1971.

¹⁹ La Rochefoucauld, maxime 630, *Maximes*, édité par J. Truchet, 1967.

qu'elle se rend en toute rencontre maîtresse de nos sentiments, de nos intérêts et de nos plaisirs... Le règne de la paresse est un charme secret de l'âme qui suspend soudainement les plus ardentes poursuites et les plus opiniâtres résolutions ; pour donner enfin la véritable idée de cette passion, il faut dire que la paresse est comme la béatitude de l'âme qui la console de toutes ses pertes et lui tient lieu de tous les biens ». De fait, la paresse à la fois nous fait perdre tous les profits que nous pourrions tirer d'une activité physique ou intellectuelle, ou même d'un engagement affectif, mais d'autre part, elle nous console par sa douceur de toutes ces pertes qu'elle a suscitées. Elle est nostalgie du Paradis terrestre et anticipation du Paradis céleste.