

## Introduire l'expérience mystique dans les notions de la politique

Robert Chenavier<sup>1</sup>

Recibido: 19 de mayo de 2023 / Aceptado: 18 de septiembre de 2023

**Résumé.** Face à l'opposition du bien et du mal selon des méthodes irrégieuses ou idolâtriques, Simone Weil propose une autre méthode, la mystique. L'expérience mystique provoque une *transposition* à un niveau supérieur de ce que pense la philosophe, notamment dans le domaine politique. Aussi cet article cherche-t-il à réfuter les façons erronées de fermer tout accès à la question de la relation entre mystique et politique. La voie empruntée par la philosophe dans son analyse de la littérature aide à comprendre sa position dans le domaine politique, mais l'analyse de la « spiritualité spécifique » de la guerre révèle la difficulté de penser le rapport entre le spirituel et l'action. L'issue à la difficulté rencontrée est de passer, « à force d'art », du côté du « rapport vrai » entre le règne de la nécessité et une aspiration inextinguible au Bien. Il convient, du côté de l'action, de réexaminer le « Projet d'une formation d'infirmières de première ligne ». Côté littéraire, *Venise sauvée* illustre cet effort pour manifester une vérité qu'il appartient au poète de présenter.

**Mots clés :** Mystique ; littérature ; politique ; guerre ; bien ; mal.

### [en] Introducing Mystical Experience into the Notions of Politics

**Abstract.** Faced with the opposition of good and evil according to irreligious or idolatrous methods, Simone Weil proposes another method, mysticism. The mystical experience provokes a transposition to a higher level of what the philosopher thinks, especially in the political field. This article therefore seeks to refute the erroneous ways in which the question of the relationship between mysticism and politics is closed. The path taken by the philosopher in her analysis of literature helps to understand her position in the political field, but the analysis of the “specific spirituality” of war reveals the difficulty of thinking the relationship between the spiritual and action. The way out of the difficulty encountered is to move, “by dint of art”, to the side of the “true relationship” between the reign of necessity and an inextinguishable aspiration to the Good. On the action side, the “Project for the training of front-line nurses” should be re-examined. On the literary side, *Venice Saved* illustrates this effort to manifest a truth that it is the poet's task to present.

**Keywords:** Mysticism; Literature; Politics; War; Good; Evil.

**Sommaire :** 1. De la littérature à la politique ; 2. Une « spiritualité spécifique » de la guerre ? ; 3. Le « Projet de formation d'un corps d'infirmières de première ligne » ; 4. Passer « à force d'art, du côté de la réalité » ; 5. Sigles des œuvres de Simone Weil citées ; 6. Références bibliographiques.

**Comment citer:** Chenavier, R. (2023) “Introduire l'expérience mystique dans les notions de la politique”, en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 56 (2), 207-222.

<sup>1</sup> Président de l'Association pour l'étude de la pensée de Simone Weil.

Il y a des façons commodes et erronées de fermer tout accès à la question de savoir si Simone Weil est mystique et/ou politique. Retenons celle-ci :

La pensée politique, c'est la pensée du discours, de la discussion, de l'argumentation, la pensée donc de l'explication et de la compréhension. En introduisant l'expérience mystique, unique et jamais partageable avec d'autres, dans les notions de la politique, Simone Weil a, me semble-t-il, annulé la limite qui sépare à juste titre deux domaines foncièrement différents.

L'opposition *absolue* du bien pur et du mal pur découle de ce côté mystique. Appliquée à la réalité mélangée de notre existence, elle n'est pas capable de fonder un jugement sur des actions politiques <sup>2</sup>.

On ne saurait être plus éloigné de la pensée de Simone Weil. Dans l'optique de Wolfgang Matz, évidemment, « toute action politique est du côté du mal <sup>3</sup> ». Or c'est précisément cette difficulté qu'affronte Simone Weil, en l'abordant autrement que par un effort fondé sur un dualisme de l'« opposition absolue » qui empêcherait la conciliation « du bien pur et du mal pur ». Elle ne tente pourtant pas de s'arracher à l'opposition du bien et du mal selon des méthodes qu'elle dénonce dans « Cette guerre est une guerre de religion », méthodes qui prennent une forme « irrégulière » ou idolâtrique (*OC V 1*, p. 250). Elle propose une « troisième méthode, qui est la mystique » (*ibid.*, p. 254). Elle ne conçoit pas celle-ci comme le voudrait Wolfgang Matz, car la « mystique est le passage au-delà de la sphère où le bien et le mal s'opposent, et cela par l'union de l'âme avec le bien absolu » (*ibid.*). Il y a, selon Simone Weil, dissymétrie entre le bien et le mal, appréhendés à des niveaux différents, et non simple opposition sur un même plan ou une ligne, comme seraient deux pôles.

Au sujet de plusieurs contemporaines de Simone Weil <sup>4</sup>, Emilia Bea observe qu'« elles ont voulu participer très activement à la vie publique en y faisant entendre leur voix propre, qui appelait à établir une possible articulation entre la dimension mystique, qui mène à l'intériorité contemplative, et la dimension politique, qui conduit à l'extériorité et à l'action <sup>5</sup>. » C'est une excellente synthèse du problème que nous avons à traiter.

## 1. De la littérature à la politique

La voie empruntée par Simone Weil lorsqu'il s'agit de littérature peut nous aider à comprendre sa position dans le domaine politique. Cette voie consiste à distinguer « deux biens, de même dénomination, mais radicalement autres : celui qui est le contraire du mal, et celui qui est l'absolu ». Or l'« absolu n'a pas de contraire » (*K10, OC VI 3*, p. 309). En d'autres termes, « ce qui est directement contraire à un mal n'est [peut-être] <sup>6</sup> *jamais* de l'ordre du bien supérieur » mais seulement un « bien de code pénal <sup>7</sup> » (*K4, OC VI 2*, pp. 125-126). Seule l'orientation vers le Bien

<sup>2</sup> Wolfgang Matz, « Mystique ou politique ? Une mise au point », *CSW*, XXIV 2, juin 2001, p. 138.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Edith Stein, Etty Hillesum, Marie Skobtsov, Dorothy Day et María Zambrano.

<sup>5</sup> Emilia Bea, « Mystique et politique. Un nouveau discours féminin », *CSW*, XXXIV 1, mars 2011, p. 77.

<sup>6</sup> Les crochets sont dans le texte.

<sup>7</sup> S. Weil donne comme exemples de ces oppositions au même niveau : « Vol et respect bourgeois de la propriété,

absolu permet d'exprimer le « rapport vrai du bien et du mal » (« Expérience de la vie d'usine », *OC II 2*, p. 299). Cela s'explique par le fait qu'entre le bien et le mal considérés comme des contraires, le « vrai bien est au-dessus du conflit – et pourtant prend parti ; mystère suprême » (*K4, op. cit.*, p. 104). Le paradoxe d'un Bien « au-dessus du conflit » entre bien et mal, mais qui pourtant « prend parti », est insoluble dans le plan de la réalité inachevée qu'est le monde ici-bas. Seule l'introduction d'une dimension supplémentaire permet la résolution du paradoxe.

On pourrait appliquer cette analyse au domaine politique. Le reproche d'immoralité adressé aux écrivains est mal dirigé, car il ne vise pas le bon niveau ; on croit que cette immoralité est une opposition intentionnelle aux règles de la morale, celles du bien défini comme le contraire du mal. En réalité, comme la littérature est surtout faite de fiction, l'« immoralité en semble inséparable », et c'est « bien à tort qu'on reproche aux écrivains d'être immoraux, à moins qu'on ne leur reproche en même temps d'être écrivains » (« Morale et littérature », *OC IV 1*, p. 91). La politique s'appliquant ici-bas, à un niveau où bien et mal sont mélangés, on pourrait transposer ainsi : c'est bien à tort qu'on reproche aux politiques d'être immoraux, à moins qu'on ne leur reproche en même temps d'être politiques. Il est même possible d'aller plus loin dans l'analogie. Ceux qui prétendent, en littérature, à une haute moralité ne sont « nullement moins immoraux que les autres, mais seulement plus mauvais écrivains » (*ibid.*, pp. 91-92). Pensons, au plan politique, à ce qu'écrivait Simone Weil au sujet de Léon Blum, à la suite de sa démission, le 22 juin 1937. Blum était qualifié d'« homme d'une intelligence raffinée », à qui manquait cependant cette « pointe de cynisme indispensable à la clairvoyance », cynisme qu'on trouve chez Machiavel, qui « vaut infiniment mieux que Marx » sur ce sujet (« Méditations sur un cadavre », *OC II 3*, p. 77). On peut être un politique cultivé et moral, et ne pas être un bon politique.

En littérature, chercher un remède à l'immoralité qui lui est inhérente est une « entreprise tout à fait vaine. Le génie est l'unique remède, et la source n'en est pas à la portée de nos efforts »<sup>8</sup> (« Morale et littérature », *OC IV 1*, p. 93), estimait Simone Weil. Tout ce que peut l'écrivain, c'est orienter son attention vers la Vérité, vers le Bien, en créant les conditions de la « descente » éventuelle en lui du génie. Il a pour « unique raison d'être de constituer le milieu où un tel génie un jour apparaîtra » (*ibid.*). Il n'est sans doute pas nécessaire d'avoir du génie pour être un politique, pourtant la politique doit être un art.

Constatant combien les « nécessités de la vie sociale sont loin de la justice », Simone Weil observe que la politique a « besoin d'efforts d'invention créatrice autant que l'art et la science » (*OC V 2*, p. 286) dans leur effort pour s'approcher de la beauté divine et de la vérité. Certes, les institutions humaines sont imparfaites et périssables, mais elles constituent également des moyens pour accomplir notre destinée éternelle. La spiritualité, liée de cette façon à l'action, fait toute la difficulté de pratiquer l'art politique. Simone Weil paraît, curieusement, accorder à Richelieu qu'il faut « se garder d'appliquer les mêmes règles au salut de l'État

---

adultère et “honnête femme”, caisse d'épargne et gaspillage [...], mensonge et “sincérité”... » (*K4, OC VI 2*, p. 125). « Le bien comme contraire du mal lui est équivalent en un sens, comme tous les contraires » (*ibid.*, p. 103).

<sup>8</sup> Ce qui explique que les génies de tout premier ordre qui atteignent la maturité, « cela ne fait pas un grand nombre » (« La personne et le sacré », *OC V 1*, p. 227). S. Weil cite le « poète de l'*Illiade*, Eschyle, Sophocle, Shakespeare tel qu'il était quand il écrivit *Lear*, Racine tel qu'il était quand il écrivit *Phèdre* » (*ibid.*).

[et à] celui des âmes », le salut de ces dernières s'opérant dans l'autre monde, et celui des États dans celui-ci (*ibid.*, p. 205). Elle lui reproche surtout d'avoir tiré de mauvaises conclusions de ce précepte, à savoir qu'il faut employer aux fins du salut de l'État « tous les moyens efficaces sans aucune exception » (*ibid.*). Le précepte de Richelieu est toutefois mis en cause lorsqu'il donne pour fonction à l'art politique – bien différent des techniques appuyées sur la seule Raison d'État – d'inventer les conditions ici-bas de l'accomplissement de la destinée éternelle de l'homme. Séparées, spiritualité et politique conduisent à la justification de tous les moyens utiles à la seule conservation de l'État, qui devient l'unique objet de fidélité.

D'un côté, donc, « il faut accepter la situation qui nous est faite et qui nous soumet à des obligations absolues envers des choses relatives, limitées et imparfaites » (*ibid.*, p. 241). Dans les termes de Michel Foucault, cela voudrait-il dire que la politique doit s'appuyer sur une « religion du salut dans la non perfection <sup>9</sup> » ? Simone Weil s'inscrirait alors dans la ligne d'un christianisme dont la singularité « est d'être arrivé à dissocier salut et perfection <sup>10</sup> ». Or ce n'est pas ainsi que la philosophe interprète l'inspiration chrétienne. Elle refuse toute forme de mélange du parfait et du non parfait. S'il faut consentir, en effet, à la situation qui nous oblige absolument envers des choses relatives, lorsqu'il s'agit de « discriminer quelles sont ces choses et comment peuvent se composer leurs exigences envers nous, il faut seulement voir clairement en quoi consiste leur relation avec le bien » (*ibid.*), avec un désir du Bien absolu. Simone Weil précise d'ailleurs : « Une des vérités fondamentales du christianisme, c'est qu'un progrès vers une moindre imperfection n'est pas produit par le désir d'une moindre imperfection. Seul le désir de la perfection a la vertu de détruire dans l'âme une partie du mal qui la souille » (*ibid.*, p. 286). Ce désir joue au niveau des mobiles, et l'application seule se fait en situation d'imperfection ; mais cette application n'a des chances d'être bonne que si l'inspiration est parfaitement pure.

Remarquons que les principes et les applications sont à « inventer <sup>11</sup> ». Le passé est, certes, une source d'inspiration, mais « il ne faut pas chercher dans le passé » en tant qu'« il ne contient que de l'imparfait » (*ibid.*, pp. 286-287). De tous les besoins de l'âme, « il n'y en a pas de plus vital que le passé », mais « il ne faut pas aimer l'enveloppe historique [du] passé » (*ibid.*, pp. 150 et 297) ; il faut aimer ce qui en lui vaut éternellement et universellement. Telle est la vision spirituelle, par opposition à une conception purement historique du passé. De même qu'il faudrait « écrire des choses éternelles, pour être sûr qu'elles seraient d'actualité », comme l'écrivait Simone Weil à ses parents (*OC VII 1*, p. 267), il faut, en politique, recevoir l'inspiration de ce qui vaut éternellement dans le passé. Il convient, simultanément, de faire l'effort de « penser les notions fondamentales comme si c'étaient des choses nouvelles » ; c'est une nécessité à laquelle « nous ne pouvons nous soustraire » (« Légitimité du gouvernement provisoire », *OC V 1*, p. 66). Ce serait une erreur de croire que ces notions sont une « chose toute proche à retrouver, un objet familier qui aurait été dérobé par surprise » (« Luttons-nous pour la justice ? », *ibid.*, p. 53). Cette erreur viendrait d'une conception historique selon laquelle les solutions

<sup>9</sup> Michel Foucault, *Du Gouvernement des vivants*, Paris, Gallimard, Seuil, coll. « Hautes Études », 2012, p. 253.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> « Nous ne trouverons pas la liberté, l'égalité, la fraternité sans un renouvellement des formes de vie, une création en matière sociale, un jaillissement d'inventions » (« Luttons-nous pour la justice ? », *OC V 1*, p. 248).

seraient à chercher dans un retour à un moment du passé, ce qui signifierait une forme de traditionalisme auquel Simone Weil n'a jamais adhéré. Ce n'est pas dans le plan linéaire de l'histoire que des solutions peuvent surgir. Ce serait croire que les éléments de ces solutions sont des choses plus ou moins lointaines, à retrouver, dans un temps linéaire alors qu'il faut avoir recours à une troisième dimension, celle de la transcendance.

Ce n'est pas un hasard si *L'Enracinement* commence par une critique du manque d'ouverture à la transcendance caractéristique du droit. Les hommes de 1789 ont mis le droit au principe de la Révolution, ce qui est à l'origine de l'échec des démocraties. Ils ont cru pouvoir commencer par la notion de droit et poser en même temps des principes absolus, ce qui est une démarche conceptuellement contradictoire, une « confusion de langage et d'idées qui est pour beaucoup dans la confusion politique et sociale actuelle » (*OC V 2*, p. 112). Toute la difficulté, qui fait l'objet de *L'Enracinement*, revient à inventer des institutions qui signifieraient l'absolu dans ce monde. Certes, il existe des institutions qui protègent le droit, les personnes et les libertés, mais « au-dessus » il faut en inventer de nouvelles, destinées à « abolir tout ce qui, dans la vie contemporaine, écrase les âmes sous l'injustice, le mensonge et la laideur » (« La personne et le sacré », *OC V 1*, p. 236). « Au-dessus » et non « à la place » ; il s'agit de donner un fondement à la « région moyenne des valeurs » (*ibid.*, p. 226), mais les institutions qui protègent le droit, les personnes et les libertés « sont de bon usage dans leur région » (*ibid.*, p. 236). Il faut se garder, par conséquent, d'une lecture précipitée de *L'Enracinement*, qui retiendrait qu'une imprégnation spirituelle suffirait à *tenir lieu* de toute institution et de solution aux problèmes politiques et sociaux. Ce serait oublier le maître mot de la philosophie de Simone Weil, la distinction des niveaux<sup>12</sup>. On ne comprend rien à la relation entre spiritualité – ou mystique – et politique si on ne comprend pas que cette distinction est essentielle.

Lorsqu'on aborde les questions de la distinction des domaines et de la relation entre mystique et politique, il ne faut pas oublier que Simone Weil est platonicienne. Elle se demande à quelles conditions – qu'il dépend de nous de réaliser – un Bien qui n'est pas de ce monde mais d'un monde intelligible – ou surnaturel – pourrait imprégner la nécessité : « Le bien descend du ciel sur la terre seulement dans la proportion où certaines conditions sont en fait réalisées sur terre » (*OC V 2*, p. 329). Ce qui éclaire la confiance faite dans les *Cahiers* : « L'objet de ma recherche n'est pas le surnaturel, mais ce monde » (*K5, OC VI 2*, p. 245). L'engagement de Simone Weil en ce monde a une dimension qui excède chacun des domaines de l'histoire, du social et du politique ; il s'agit de créer ici-bas les conditions grâce auxquelles le Bien, la Vérité, le Beau et le surnaturel l'imprégneront.

La relation entre mystique et action – sociale, politique – est parfaitement posée dans le commentaire de l'allégorie de la caverne racontée dans la *République* de Platon. Simone Weil écrivait qu'il appartenait au sage, une fois sorti de la caverne, ayant contemplé le Vrai, le Beau, le Bien, « de répandre sur ce monde, [...] le reflet de la lumière surnaturelle. Afin de faire de cette vie terrestre et de ce monde une réalité, car jusque là ce ne sont que des songes. Il lui incombe d'achever ainsi la création » (« Dieu dans Platon », *OC IV 2*, p. 101). Sur un plan à la fois spirituel,

<sup>12</sup> « La distinction des niveaux est chose de suprême importance » (*K7, OC VI 2*, p. 487). L'inspiration platonicienne est attestée : « La distinction des *domaines*. Idée essentielle de Platon » (*K6, ibid.*, p. 348).

philosophique et politique, la préoccupation principale de Simone Weil, au cours des deux dernières années de sa vie notamment, concernera la question suivante : comment témoigner à la « partie de l'homme située dans la réalité de ce monde [le] respect inspiré par le lien de l'homme » avec l'absolu hors de ce monde (« Étude pour une déclaration des obligations envers l'être humain », *OC V 2*, p. 98) ? En effet, si ce monde est régi par la nécessité et par des rapports de force, il y a une autre réalité, hors de ce monde ; mais c'est une réalité à laquelle répond au cœur-même de l'homme une « exigence d'un bien absolu qui y habite toujours » (*ibid.*, p. 96). Cette exigence est elle-même réelle.

## 2. Une « spiritualité spécifique » de la guerre ?

Que seule l'orientation vers le Bien absolu permette d'exprimer le *rapport vrai* du bien et du mal, la littérature n'est pas seule à le manifester. Un passage des *Cahiers* énonce un problème difficile : « Trouver la spiritualité spécifique de toutes les formes d'activité humaine. Travail sous toutes ses formes, science, art, ... (guerre ??) » (*K6, OC VI 2*, p. 379). La guerre pose de nouvelles conditions à une lucidité devenue autrement difficile à conserver que dans des circonstances plus ordinaires.

Y aurait-il un « bon usage » de la guerre ? À vrai dire, la « spiritualité spécifique » de la guerre ne pourrait être esquissée que dans un « contexte décréteur <sup>13</sup> », selon une expression de Miklos Vetö. Peut-on « penser une manière non-barbare de faire la guerre », éviter la « peur et le goût de tuer », concevoir une « guerre qui serait une image de la paix » (*K3, OC VI 1*, p. 345) ? « Comment cela ? », demande Simone Weil. En composant de la musique « on a en vue un certain silence intérieur de l'âme » et on désire « rendre l'aspiration à ce silence perceptible à autrui » (*ibid.*, p. 305). L'« art des armes est aussi un art », mais comment être certain que cet art peut rendre perceptible le « désir de la paix » (*ibid.*) ? Une « spiritualité spécifique » de la guerre, Simone Weil la cherche en méditant le dilemme d'Arjuna dans la *Bhagavad Gita*, qui offre une entrée privilégiée <sup>14</sup>. Arjuna, guerrier modèle, confie à son cocher Krishna, le dieu incarné, qu'il doit refuser d'entrer dans une bataille où il devrait affronter ses proches et verser leur sang. Que faire ? Combattre au mépris des lois morales de la famille ? Refuser de se battre et bafouer les valeurs guerrières ? Krishna l'engage à livrer bataille et à vaincre. La loi du *dharma* – identifié par Simone Weil à la nécessité – le destine à combattre. Le héros est appelé à livrer bataille dans le désintéressement : « Exercé à l'ascèse, accomplis tes actes avec détachement <sup>15</sup>. » Simone Weil voit là de quoi concilier le désir de ne pas faire périr des hommes et la nécessité de faire la guerre. Au moment de combattre, Arjuna doit comprendre que ce n'est pas lui qui agit, qu'il n'a pas le choix, qu'aucune délibération ne peut précéder son action, mais que c'est la nécessité inscrite *en lui* qui agit, à la façon dont agit l'esclave obéissant. Une telle obéissance véritable n'est possible que lorsque le moi est, décréé, devenu « transparent <sup>16</sup> », et n'est plus un écran à la présence

<sup>13</sup> Miklos Vetö, *La Métaphysique religieuse de Simone Weil*, Paris, L'Harmattan, 2014, p. 168.

<sup>14</sup> Se reporter à Marc Ballanfât, « Ce que voit Simone Weil dans le miroir de l'Inde », *CSW*, XXXVI 1, mars 2013, pp. 37 sq. Nous nous appuyons sur ce passage de l'article pour le récit de cet épisode.

<sup>15</sup> *Bhagavad Gita*, chant II 48.

<sup>16</sup> « Nous sommes des esclaves sans valeur ». Il n'est rien au-dessus de cela pour une créature humaine. Pour du verre il n'y a rien de plus que d'être absolument transparent. Il n'y a rien de plus pour un être humain que d'être



de Dieu. Une seule chose restait à faire, par conséquent, pour Arjuna : « Tout ce qu'il pouvait, c'était, en demeurant à travers son action en état de contemplation, en doutant d'elle, en restant hors d'elle, en tendant au mieux non représenté, se préparer à devenir plus tard capable de faire mieux. C'est cela que signifie son *dharma* » (K7, OC VI 2, p. 417). Seul l'homme décrété n'agit qu'en esclave. Ce qui signifie que la « spiritualité spécifique » de la guerre concerne l'usage de la guerre par l'homme décrété.

Alors, la guerre ne repose plus sur le désir de faire mourir et/ou de mourir. Or, dans les deux cas, le « sujet se met en scène dans son désir, il se met en jeu, pour vivre ou pour mourir », comme l'observe Marc Ballanfat<sup>17</sup>. L'action non-agissante suspend la perspective personnelle, tout en permettant d'agir : « Détachement, indifférence (au sens élevé). On dit : si je n'ai plus de mobiles, comment agirai-je ? Pourquoi agirai-je ? Mais c'est là le miracle du surnaturel. Fais taire en toi tous les motifs, tous les mobiles, et néanmoins tu agiras, mû par une source d'énergie qui est autre que les motifs et les mobiles » (K6, OC VI 2, p. 350). Toutefois, insiste Miklos Vetö, l'« homme non-décrété doit essayer lui aussi d'accomplir [l'action non-agissante] »<sup>18</sup>. Simone Weil écrit : « Comme il y a des circonstances où il faut mourir, quoique l'âme se révolte, comme fit le Christ, il y a des circonstances où il faut infliger le malheur. Ce sont celles où on est lié à la bête sociale par une stricte obligation » (K7, OC VI 2, p. 436).

Ce que dit Simone Weil au sujet d'Arjuna – il doit demeurer « en état de contemplation, en doutant [de son action], en restant hors d'elle » – s'applique exactement à Lawrence d'Arabie : « Qui connaît toute l'étendue et l'empire de la force et en même temps la méprise ? (T. E. Lawrence, le libérateur de l'Arabie, était ainsi) » (OC IV 2, p. 193). Lawrence fut capable, en connaissant l'empire de la force, de lui refuser tout prestige<sup>19</sup>. Telle fut sa lucidité : « L'héroïsme militaire est quelque chose d'assez rare ; la lucidité de l'esprit est plus rare ; l'union des deux est presque sans exemple, c'est un degré d'héroïsme presque surhumain » (Lettre à Jean Posternak, *CSW*, X 2, juin 1987, p. 130). Simone Weil trouve en Lawrence cette « espèce de saint » qui réalise à un degré supérieur ce qu'elle « aime à admirer » (*ibid.*)

Pour quelqu'un qui a renoncé au pacifisme, que se passe-t-il une fois que la guerre a été déclenchée ? Paul Colrat a montré que quand elle condamne son « erreur criminelle » d'avant 1939, « ce n'est pas son pacifisme en général que [S. Weil] qualifie de criminel, mais son rapport aux “milieux pacifistes” »<sup>20</sup>. D'une part, seul le pacifisme qui conduit à la trahison – à la collaboration avec le régime de Pétain, tentation à laquelle ont cédé bien des pacifistes – est condamné. D'autre part Simone Weil ne devient pas une belliciste qui aurait « sacrifié ses idéaux sur l'autel de la sauvegarde de la patrie »<sup>21</sup>.

La difficulté est alors la suivante : comment faire la guerre humainement alors que, comme la force – « dont [elle] est la forme extrême » (K3, OC VI 1, p. 296) –, la

néant » (K18, OC VI 4, p. 383).

<sup>17</sup> M. Ballanfat, art. cit., p. 37.

<sup>18</sup> M. Vetö, *op. cit.*, p. 169.

<sup>19</sup> Voir Michel Narcy, « Simone Weil et Lawrence d'Arabie », *CSW*, XXI 4, décembre 1998, pp. 333 sq. et 341 sq.

<sup>20</sup> Paul Colrat, Postface au recueil de textes de S. Weil intitulé *Désarroi de notre temps, et autres fragments sur la guerre*, présentation et notes par Pascal David, Lyon, éd. Peuple Libre, 2016, p. 193.

<sup>21</sup> *Ibid.*

guerre transforme « quiconque lui est soumis en une chose » ? Comment combattre sans être soi-même contaminé par la barbarie que l'on combat ? Y a-t-il une manière non barbare de faire la guerre ? Simone Weil suggère ceci : « Critérium : la peur et le goût de tuer. Éviter l'un et l'autre. Comment ? En Espagne [en 1936], cela me paraissait un effort à briser le cœur, non soutenable longtemps. Se rendre donc tel qu'on puisse le soutenir » (*ibid.*, p. 305). Se rendre ainsi une fois qu'il est devenu *nécessaire* de faire la guerre. Ce qui donne cette résolution :

Si je suis prête à tuer des Allemands en cas de nécessité stratégique, ce n'est pas parce que j'ai souffert de leur fait [...]. C'est parce qu'ils sont les ennemis de toutes les nations de la terre, [...] et que malheureusement, à ma vive douleur, à mon extrême regret, on ne peut pas les empêcher de faire du mal sans tuer un certain nombre d'entre eux (*K18, OC VI 4*, p. 368).

Il ne faut pas oublier d'ajouter : « Changer l'âme de l'ennemi est le but ; la mort n'est qu'un moyen. Tuer *le moins possible*. (Lawrence [d'Arabie]) » (*K3, OC VI 1*, p. 305. Souligné dans le texte). Tuer le moins possible ne signifie point « ne pas tuer ». Simone Weil précise encore :

Maintenant intact en soi l'amour de la vie [...], ne jamais infliger la mort sans l'accepter pour soi.

Au cas où la vie d'un tel serait liée à la sienne propre au point que les deux morts doivent être simultanées, voudrait-on pourtant qu'il meure ? Si le corps et l'âme tout entière aspirent à la vie, et si pourtant, sans mentir, on peut répondre oui, alors on a le droit de tuer celui-là.

Non autrement (*Ibid.* p. 306).

La situation de la guerre peut, dans ces conditions, être qualifiée d'intenable : « Le ressort de la guerre, c'est le désespoir. Travail violent sur soi-même de l'âme contrainte de s'adapter à une situation où toutes ses aspirations sont purement et simplement niées. Une pareille situation est à proprement parler inimaginable » (*K1, OC VI 1*, p. 79).

Il est « inimaginable » que le combattant se résigne à sa propre mort, se fasse insensible à la mort de ses camarades, peut-être même à celle de ses semblables plus généralement. C'est ce qu'exprime la « loi de la guerre » exposée par Joë Bousquet, grièvement blessé pendant la première guerre mondiale, dans une lettre à Simone Weil du 2 mai 1942 :

Avant l'attaque du 16 avril 1917 à laquelle j'allais prendre part en qualité d'aspirant d'infanterie, je fus longuement chapitré par mon commandant de compagnie [le lieutenant Houdard, un jésuite]. [...] [II] s'avise que j'en suis à ma première attaque ; et, avec beaucoup de vivacité : «Une recommandation ! Défense formelle aux combattants de s'arrêter auprès des blessés. Rien n'autorise un soldat qui se bat à recueillir les plaintes ou les recommandations d'un soldat qui meurt.»

Le contact avec la loi de la guerre me parut plus terrible que la bataille elle-même. C'est que la bataille ne se dévoile jamais dans toute son ampleur, la règle qu'elle a rendue indispensable en déshabille d'un coup toute l'horreur <sup>22</sup>.

<sup>22</sup> Simone Weil et Joë Bousquet, *Correspondance 1942*, Paris, Claire Paulhan, 2019, pp. 128-129.



Les réponses du lieutenant aux interrogations du soldat n'évoquent-elles pas ce que nous disions plus haut de l'action non-agissante, de la suspension de la perspective personnelle, qui permet cependant d'agir dans le « détachement, [l']indifférence (au sens élevé) » ?

J'interrogeai le lieutenant Houdard. [...] Le soldat qui attaque, me dit-il, *appartient à sa mission*, à son devoir, il appartient à la grande bataille qu'avec étonnement il voit se former, il est la proie de son imagination et de son devoir, *il ne s'appartient pas*. Une conversation avec un mourant le rend à lui-même et décompose la volonté que lui avait faite l'événement. *Il n'est plus l'homme de cette action gigantesque*. La pitié, la peur, lui font une conscience et cette conscience est toute douleur<sup>23</sup>.

Nous ne pouvons que reprendre les citations données plus haut, qui revêtent une signification concrète. Ainsi : « Fais taire en toi tous les motifs, tous les mobiles, et néanmoins tu agiras, mû par une source d'énergie qui est autre que les motifs et les mobiles » (*K6, OC VI 2*, p. 350). Toutefois, rappelons-le également, l'homme non-décréé doit s'efforcer à l'action non-agissante. La guerre réunit les deux formes de circonstances les plus tragiques : celles où « il faut mourir, quoique l'âme se révolte », et celles « où il faut infliger le malheur ». Simone Weil ajoutait au sujet de ces dernières : « Ce sont celles où on est lié à la bête sociale par une stricte obligation » (*K7, OC VI 2*, p. 436). Qu'est-ce qui lie plus à la « bête sociale » que la guerre, cette situation dans laquelle l'homme-soldat condamné à l'obéissance « n'est plus l'homme de cette action gigantesque » ?

Comment ne pas penser, au sujet de la pitié évoquée par Houdard, à ce que note Simone Weil dans ses *Cahiers* :

Le moment de pitié d'Arjuna, c'est du rêve. Sa défaillance avant de tuer est comparable à la défaillance avant de mourir. *À un moment donné* on n'est pas libre de faire n'importe quoi. Il faut accepter aussi cette nécessité interne. Accepter ce qu'on est, à un moment donné, comme un fait, même la honte (*K3, OC VI 1*, p. 335. Souligné dans le texte) ?

Accepter ce qu'on est, « à un moment donné, comme un fait », c'est plus difficile que le laissent penser les paroles simples du lieutenant. Car dans la guerre, le « contact avec la force est hypnotiseur ; plonge dans le rêve » (*ibid.*, p. 304). Alors, les « limites à nos vœux que [sont] les nécessités de la matière et l'existence des autres humains » sont élargies, et la « volupté » éprouvée « fait oublier la réalité des obstacles ». Ainsi, les « bouleversements, comme la guerre et la guerre civile [...] sont tellement enivrants » qu'ils « vident les existences humaines de leur réalité » (« La personne et le sacré », *OC V 1*, p. 214). La guerre vide de leur réalité ceux qui manient la force comme ceux que la force réduit à des « marionnettes<sup>24</sup> » (*ibid.*). Comment, alors, « soi-même, souffrir la force éveillé, la manier éveillé » ? « Attention, prévient Simone Weil, car il y a, entre autres aspects de l'état de sommeil, une illusion d'extrême lucidité qui n'est pas la veille » (*ibid.*, p. 305). Il y a là une source de confusion, car cette « illusion d'extrême lucidité » tient au fait que « tout est simple dans le rêve » (*K4, OC VI 2*, p. 105). Comment l'homme non-décréé

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 129-130. Nos italiques.

<sup>24</sup> Voir « *L'Illiade* ou le poème de la force », *OC II 3*, p. 245.

qui s'efforce d'accomplir l'action non-agissante peut-il être certain qu'il n'est pas dans un « ersatz de dé-création » (*K7, op. cit.*, p. 421) ? Le mal accompli, dans ce cas, « garde [un] caractère d'irréalité » (*K4, op. cit.*, p. 105) sous l'« illusion d'une d'extrême lucidité ». La différence entre cette illusion de lucidité et la « veille » peut apparaître comme un infiniment petit, mais cet infiniment petit, selon une loi propre à la dimension du surnaturel, « est infiniment plus que tout » (« Cette guerre est une guerre de religions », *OC V 1*, p. 258). D'où, comme toujours dans ce cas chez Simone Weil, la question d'un critérium qui permette de les distinguer.

On le constate clairement, s'il y a une « spiritualité spécifique » de la guerre, il convient de manier cette expression avec plus de précaution encore que celle de « spiritualité du travail<sup>25</sup> ». En faire un slogan ou un mot d'ordre reviendrait à justifier l'emploi de la force par un ersatz de spiritualité plus dangereux que l'exercice nu et revendiqué de la force. L'emploi de la force légitimé par le spirituel empêcherait la lucidité qui ôte à la force son prestige et son horreur au moment où elle est appliquée.

### 3. Le « Projet de formation d'un corps d'infirmières de première ligne »

Parmi les projets auxquels Simone Weil tient le plus, avant-même l'offensive allemande de 1940, il faut retenir celui d'une « formation d'infirmières de première ligne », qu'elle joindra à une lettre à Maurice Schumann. Elle le résume en 1941, dans sa « Demande pour être admise en Angleterre » : créer un corps féminin de volontaires, destinées à intervenir sur le front et « disposées à mourir pour une grande cause », chargées des tâches de « brancardières, d'infirmières [...] ou de toute autre besogne » (*CSW*, XVII 4, décembre 1994, p. 332). Elle ne voit pas dans ce projet une simple intervention humanitaire. Elle l'analyse en termes politiques et stratégiques. Hitler a compris le premier l'importance du facteur psychologique dans la guerre. Frapper l'imagination par l'action héroïque des troupes d'élite (les SS notamment), constituées d'hommes prêts au sacrifice, fait partie de cette action psychologique :

Il faut se souvenir à quel point les facteurs moraux sont essentiels dans la guerre actuelle. Ils jouent un rôle bien plus important que dans la plupart des guerres passées. [...] Nos ennemis sont poussés en avant par une idolâtrie, un *ersatz* de foi religieuse. Notre victoire a peut-être pour condition la présence parmi nous d'une inspiration analogue, mais authentique et pure. Et non seulement la présence d'une telle inspiration, mais son expression à travers des symboles appropriés. Une inspiration n'est agissante que si elle s'exprime, et cela non pas par des paroles, mais par des faits (*OC IV 1*, pp. 406-408).

Comment opposer à Hitler des procédés « équivalents », mais qui ne soient pas fondés sur un « héroïsme de la brutalité » ? Il faut un héroïsme comparable, orienté tout à fait différemment, pour frapper l'imagination par la valeur symbolique des actions et du sacrifice consenti. C'est un tel héroïsme que manifesteraient ces femmes, présentes « au point du plus grand péril » :

<sup>25</sup> « On ne peut toucher à une telle formule qu'en tremblant. Comment y toucher sans la souiller, sans en faire un mensonge ? [...] Discréditer de tels mots en les lançant dans le domaine public sans des précautions infinies serait faire un mal irréparable ; ce serait tuer tout reste d'espoir que la chose correspondante puisse apparaître. Ils ne doivent pas être liés à une cause, à un mouvement, ni même à un régime, ni non plus à une nation. Ils ne doivent pas être un mot d'ordre » (*OC V 2*, p. 191).

La simple persistance de quelques offices d'humanité au centre même de la bataille, au point culminant de la sauvagerie, serait un défi éclatant à cette sauvagerie. [...] En fait ces femmes seraient une poignée et le nombre de soldats dont elles pourraient s'occuper serait proportionnellement petit, mais l'efficacité morale d'un symbole est indépendante de la quantité (*ibid.*, pp. 192-193).

C'est toute la question, à nouveau, de l'efficacité d'une quantité infiniment petite de bien pur, appliquée au niveau convenable. Simone Weil parle du « choc causé par une injection de bien pur » (« Légitimité du gouvernement provisoire », *OC V 1*, p. 395). Le « Projet d'une formation... » met en avant le choc psychologique et moral que pourrait représenter la présence de femmes au front, non combattantes et prêtes au sacrifice suprême, incarnant, dans le registre du bien, un modèle à offrir contre toutes les non-valeurs des unités combattantes nazies. Elle insiste dans les versions suivantes sur la dimension spirituelle du sacrifice. Joë Bousquet – qu'elle avait informé de son projet – parlait d'ailleurs d'un « corps d'infirmières spirituelles <sup>26</sup> ». À l'heure de l'offensive contre les effets psychologiques de la terreur nazie, les facteurs moraux, politiques et stratégiques passent plus que jamais par l'expansion de la signification symbolique de l'héroïsme de ce corps d'infirmières.

Revenons sur l'efficacité d'une quantité infiniment petite de bien pur, appliquée au niveau convenable. Simone Weil fait jouer à ce propos une véritable « mécanique spirituelle », comme il y a une « mécanique sociale <sup>27</sup> ». Elle cite souvent le mot attribué à Archimède : « “Donne-moi un point d'appui et je soulèverai le monde.” La présence muette du surnaturel ici-bas est ce point d'appui. C'est pourquoi, dans les premiers siècles, on comparait la Croix à une balance <sup>28</sup> » (*OC V 1*, p. 312). Une faible force physique permet de mettre en mouvement un poids important et de faire équilibre. La Croix est comparable à une balance qui fait « contrepoids à l'univers », à la force de la pesanteur dans l'univers, qui nous tire vers le bas. Elle produit l'équilibre.

Selon un « effet » de levier, ou d'équilibrage, la force surnaturelle n'est pas appliquée frontalement, ce qui serait inutile, car la force à affronter – matérielle, militaire – est trop puissante. On ne navigue pas « de force » contre le vent et les courants sans la voile et sans le gouvernail qui *orientent* la force selon notre intention. Le levier surnaturel, conformément à la nature du levier mécanique, fonctionne grâce à un « retrait » de l'exercice de la force, et non à son application directe. D'où l'idée d'un corps d'infirmières et non d'une nouvelle unité combattante. La force motrice qui soulèverait le monde serait exercée à l'extrémité d'un bras de levier, très loin du point d'appui. L'efficacité indirecte du levier est le procédé qui permet d'échapper au piège séduisant de l'opposition frontale inadaptée.

Le problème posé, plus généralement, s'énonce simplement : comment le petit peut-il l'emporter sur le grand, le plus léger sur le lourd, le faible sur le fort ? Comment la force qui menace de nous écraser peut-elle être suspendue, réorientée, convertie, voire renversée ? La mécanique du levier est un opérateur mental que Simone Weil tente de mobiliser à travers de multiples domaines, spirituels ou sociaux : « Le levier,

<sup>26</sup> Simone Weil et Joë Bousquet, *Correspondance 1942, op. cit.*, p. 131.

<sup>27</sup> Je me réfère littéralement, dans la subdivision qui suit, aux analyses de Thibaut Rioult, « Métaphysique du levier. Pour un nouvel usage philosophique du paradigme mécanique », *CSW*, XLV 2, juin 2022, pp. 173-199.

<sup>28</sup> Il s'agit de la balance romaine, dont les bras du fléau sont asymétriques.

dans l'âme, est l'attention ou la prière. Mais dans la société ? Quel est le rapport du surnaturel et de la société ? On peut peut-être dire que le levier, dans la société, est la religion [...]. Mais en quel sens ? » (*K6, OC VI 2*, p. 315).

#### 4. Passer « à force d'art, du côté de la réalité »

Pas plus que l'immoralité inséparable de la littérature et le moralisme des mauvais écrivains ne sont des raisons de « condamner en bloc » la littérature (« Morale et littérature », *OC IV 1*, p. 92), l'immoralité inséparable de la politique et le moralisme des mauvais politiques ne justifient une condamnation sans appel de la politique. Il y a une issue, en politique comme en littérature : passer « en quelque sorte, à force d'art, du côté de la réalité » (*K4, OC VI 2*, p. 147).

Dans sa propre création littéraire Simone Weil s'efforce de manifester une vérité qu'il appartient au poète de présenter. *Venise sauvée* expose la tension entre le règne de la nécessité et une aspiration inextinguible au Bien, au surnaturel et à l'amour. C'est en faisant référence au personnage de Jaffier qu'elle exprime le paradoxe de ce qu'elle appelle « vérité » en littérature : « Il faut parvenir à donner un moment le sentiment que c'est le bien qui est quelque chose d'anormal. Et en effet il en est bien ainsi, dans ce monde » (*ibid.*, p. 109). Une ambivalence irrévocable règne sur la Cité de Venise finalement épargnée<sup>29</sup>. En effet, Jaffier, sauveur de la ville, est traître à ses amis ; il reste une âme sublime, innocente, et en même temps il est coupable ; c'est un rédempteur maudit par ceux qu'il a arrachés à la mort. Le Bien pur ne triomphe pas en ce monde en supprimant le mal. C'est un mécanisme autrement subtil qu'il faut donner à voir : « Jaffier. Passion. Un des sens de la passion est peut-être que la douleur, la honte, la mort qu'on ne veut pas infliger autour de soi retombe sur soi, sans qu'on l'ait voulu. Comme si mathématiquement le malheur devait compenser le crime écarté ; pour que l'âme reste soumise au mal (*mais autrement soumise*) » (*K2, OC VI 1*, pp. 249-250. Nos italiques). Il y a une conversion : le mal qui engendrerait la souffrance chez les autres est reversé sur soi, attiré sur soi afin de les protéger. Simone Weil précise : « *Comme si mathématiquement...* ». Il s'agit seulement d'une analogie. Le malheur attiré sur soi ne compense pas réellement le mal, en termes moraux, car la compensation d'un dommage a un sens dans le domaine du droit, mais pas dans celui de la morale. Le moralisme ne trouve pas son compte, mais la vérité trouve le sien, puisqu'« il en est bien ainsi dans ce monde » : « On n'en a pas conscience. Que l'art en donne conscience » (*K4, OC VI 2*, p. 109). Qu'il donne conscience que le bien est « anormal, mais possible » (*ibid.*), alors que le mal est dans la logique des choses. Il revient à l'art de rendre sensible les transports d'énergie entre le mal commis et le malheur subi. Il n'y a pas de mal qui s'évapore en ce monde, mais seulement un mal réparti autrement. Il faut seulement consentir à cette répartition lorsqu'elle est inévitable, accepter « ce qu'il m'est strictement impossible d'empêcher<sup>30</sup> » (*K6, op. cit.*, p. 398). Il faut le vouloir comme relevant de la volonté

<sup>29</sup> Voir Gustaw Herling-Grudzinski, « Venise sauvée » (trad. du polonais par E. Szulc), *CSW*, XIII 1, p. 2. Nous nous inspirons de cette étude dans ce qui suit immédiatement.

<sup>30</sup> L'injuste répartition du mal dû à nos crimes ne fait pas partie de cette nécessité essentielle, absolue, « dans l'ordre des choses ». C'est pourquoi S. Weil écrit, au sujet d'Ivan Karamazov, qui refuse que les plus extraordinaires merveilles de la Création ne coûtent qu'une seule larme d'un seul enfant : « Si, en conclusion, [Karamazov] disait : "je n'accepte pas – et il ne coulera pas une seule larme de plus que ce qu'il m'est strictement impossible

divine, car, décidément, la force de la pesanteur en ce monde a été voulue par Dieu lors de la Création. Il appartient à l'art de présenter des personnages qui révèlent que le « malheur est une merveille de la technique divine », afin de manifester qu'il est possible à celui qui est anéanti par la force brutale, de « continuer à vouloir aimer » (« L'amour de Dieu et le malheur », *OC IV 1*, p. 359).

Comme l'a montré Gustaw Herling-Grudzinski, Jaffier est pris entre deux raisons d'État, celle de Renaud qui menace Venise de destruction et celle du Conseil des Dix, qui refuse d'accorder sa grâce aux conjurés en échange de la vie que lui offre Jaffier. Le conflit entre les deux raisons d'État doit, avec la même nécessité propre à ce monde, « pulvériser la *pietas* [pitié] absolue<sup>31</sup> ». Or la « réalité de Jaffier ne coïncide ni avec celle des conjurés proche de la victoire, ni avec celle de Venise sauvée » ; c'est une réalité qui les dépasse infiniment, toutes les deux, ce qui rend sa victoire « précaire et sa défaite inévitable<sup>32</sup> ». Comment une juste rétribution irait-elle à la fois à son désir d'avoir voulu sauver la Cité et à celle de sauver les ennemis de la Cité animés du projet de la détruire ? Ce serait en contradiction avec les forces et les lois de ce monde. C'est la puissance du génie de tout premier ordre, à sa maturité, de montrer que le consentement à la nécessité qui régit les équilibres des forces en ce monde porte des fruits *sur un autre plan*, à un autre niveau que celui d'ici-bas.

Il est donné à Jaffier de percevoir la réalité dans le « *détachement parfait qui permet seul de voir les choses nues et sans ce brouillard de valeurs mensongères* » que sont par exemple le désir de puissance et les raisons d'État (*K10, OC VI 3*, p. 267. Souligné dans le texte). Entre parenthèses, Simone Weil a ajouté : « Que la *Venise Sauvée* reproduise ce mouvement. » En effet, le « moment de méditation de Jaffier, à la fin du deuxième acte, est le moment où la réalité entre en lui, parce qu'il a fait attention » (*ibid.*) et qu'il « s'aperçoit que Venise existe ... » (*K7, OC VI 2*, p. 422). Simone Weil note encore, en soulignant, dans ses *Cahiers* : « *Faire sentir que le recul de Jaffier est surnaturel* » (*K6, op. cit.*, p. 378), et : « C'est là que l'éternité entre dans le temps » (*K7, op. cit.*, p. 422). La dimension du surnaturel et de l'« immobilité<sup>33</sup> » protège de l'entraînement par l'imagination et la pesanteur. C'est la « troisième dimension dans l'ordre de la destinée humaine » (*K6, op. cit.*, p. 347), que l'art doit présenter<sup>34</sup>. Seul l'art peut rendre sensible un équivalent d'une vérité qui ouvre à une réalité qui n'est pas de ce monde.

La fonction de direction spirituelle, observe Simone Weil, « seuls les génies de premier ordre dans leur pleine maturité sont aptes à l'exercer » (*ibid.*, p. 94). Plus radicalement encore, elle affirme : « À vrai dire les plus grands saints seuls en sont capables, comme parmi les écrivains les plus grands génies » (*ibid.*, p. 95). Que de grands écrivains puissent trouver place auprès des plus grands saints, cela leur confère une très haute responsabilité. Comment doivent-ils l'exercer ?

---

*d'empêcher* – il aurait alors l'amour implicite de Dieu » (*K6, OC VI 2*, p. 398. Nos italiques).

<sup>31</sup> G. Herling-Grudzinski, art. cit., p. 9.

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> « Au deuxième [acte] – [...] cet élan et l'immobilité de Jaffier. Au troisième, immobilité » (*P*, p. 47)

<sup>34</sup> « Art et troisième dimension » (*ibid.*). C'est ce que Dostoïevski exprime à la fin de *Crime et châtiment*, au sujet de Raskolnikov dont la conscience s'éveille : « Mais ici commence une autre histoire », qui pourrait être le « sujet d'un nouveau récit », celle du passage graduel d'un homme de ce monde « à un autre monde, de son ascension à une nouvelle réalité qui jusqu'alors lui était demeurée inconnue » (*Crime et châtiment*, Paris, Gallimard, 1948, p. 394).

La direction spirituelle fait partie de l'art de gouverner les hommes par la conduite des âmes. Il est question, dans *L'Enracinement*, de « modelage des âmes » et de « modeler l'âme du pays » (*OC V 2*, pp. 273 et 271). Toutefois les procédés d'un tel art diffèrent de ceux d'un État, d'un « gouvernement » ayant une forme institutionnelle. La direction spirituelle est tournée vers les individus et elle suppose qu'ils restent toujours les sujets de leur conduite. Ainsi, Simone Weil admet que l'Église exerce une « autorité spirituelle » en encourageant les croyants à solliciter une « direction spirituelle », mais elle avertit : « Qu'il n'y ait jamais aucun élément de contrainte sociale » (*K17, OC VI 4*, p. 348). Or, ce qui doit être corrigé, dans l'usurpation par les écrivains d'une fonction de direction spirituelle, c'est précisément l'autorité qu'ils exercent. Cette usurpation n'apparaît pas comme une « contrainte » à proprement parler, mais elle produit de graves effets lorsque son influence s'est étendue sur le peuple, surtout au cours de ce dernier quart de siècle. Avant cela, le peu de « mauvaise littérature » qui circulait au sein du peuple avait son « contrepoison dans des choses parfaitement belles qui baignaient la vie populaire » (cérémonies religieuses, chants, danses) ; mais « surtout elle n'avait pas d'autorité » (« Morale et littérature », *OC IV 1*, p. 94). Le malheur est que l'« autorité liée à la fonction de direction spirituelle usurpée par les gens de lettres est descendue dans les plus basses publications<sup>35</sup> » (*ibid.*). Les écrivains les plus éminents, en s'occupant de ces publications, introduisent dans les esprits l'idée d'une continuité entre elles et la plus haute production littéraire. Avoir donné aux contenus les plus vils des journaux l'« autorité attachée autrefois aux paroles des prêtres », Simone Weil estime que c'est un « crime dont tous ceux qui savent manier une plume devraient porter la responsabilité comme un remords » (*ibid.*).

Nous avons commencé cette étude en observant que, face à l'opposition du bien et du mal selon des méthodes d'une forme irrégulière ou idolâtrique, Simone Weil propose une autre méthode, la mystique. La mystique, qui est d'abord une expérience personnelle chez elle, provoque moins une rupture qu'une *transposition* de ce qu'elle pense à un niveau supérieur, dans tous les domaines – et d'abord le domaine social et politique –, le niveau surnaturel jouant désormais le rôle d'un principe d'orientation<sup>36</sup>. C'est une nouvelle dimension qui n'exclut pas les autres perspectives, mais qui les intègre. Le niveau surnaturel joue désormais le rôle d'un *principe d'ordre*, au sens où Simone Weil entend la notion. Un principe d'ordre est comparable à la lumière, qui n'est pas visible mais qui rend visible ; il est le « point innommable par rapport auquel on peut ordonner » (*OC VI 2*, p. 210), composer sur plusieurs plans des objets.

Wolfgang Matz commet par conséquent un contresens en estimant qu'introduire l'expérience mystique, « unique et jamais partageable avec d'autres, dans les notions de la politique », a conduit Simone Weil à « [annuler] la limite qui sépare à juste titre deux domaines foncièrement différents<sup>37</sup> ». Simone Pétrement objectait à Alain, qui craignait que la mystique soit une raison de renoncer à agir : « Cette crainte n'est-

<sup>35</sup> Or, dira *L'Enracinement*, auprès de ces revues et magazines la « cocaïne est un produit sans danger » (*OC V 2*, p. 175).

<sup>36</sup> Sur l'importance de la notion de transposition dans la pensée de S. Weil, voir *Simone Weil. Réception et transposition*, Actes du colloque de Cerisy (1<sup>er</sup>-8 août 2017), publiés sous la direction de Robert Chenavier et Thomas Pavel, Paris, éd. Classiques Garnier, 2019.

<sup>37</sup> W. Matz, art cit., p. 138.



elle pas vaine ? Qui a plus agi que Simone Weil et mieux ? [...] Celle qui semble se refuser à l'action pour attendre que Dieu agisse en elle, c'est celle-là même qui a eu une vie pleine d'entreprises extraordinaires, qui a montré une énergie surprenante et hors du commun <sup>38</sup>. » À plus forte raison, il est inadmissible de se contenter d'une interprétation selon laquelle, dans l'optique d'une séparation absolue entre les domaines, prêtée à Simone Weil <sup>39</sup>, toute action politique serait « du côté du mal ». Ce qui voudrait dire que la seule « justification de l'individu pour juger la réalité [serait] sa propre conviction profonde de faire le bien – donc une sensation psychique <sup>40</sup> ». C'est un argument totalement étranger à la position de la philosophe.

La situation de la guerre, par son caractère extrême, révèle bien la difficulté de la relation entre mystique et politique, mais on se heurte également à une telle difficulté dans des circonstances plus ordinaires. En effet, la « matière » de la politique est toujours l'humain – qui suppose des exigences propres, le respect de ce qui en l'homme le rattache à un autre monde <sup>41</sup> –, mais dans les conditions d'ici bas qui relèvent des lois de la « matière sociale ». Il faut distinguer les niveaux et imprégner celui d'ici-bas par celui d'en haut. Simone Weil a fourni une méthode, en aucun cas elle n'a donné de solution prête à être appliquée. Elle cherchait à mettre en place les données d'un problème « tout neuf », celui d'une « méthode pour insuffler une inspiration à un peuple », problème auquel Platon ne fait que des « allusions dans *Le Politique* et ailleurs » (*OC V 2*, p. 260). Ce tâtonnement dans la recherche empêche qu'on puisse se réclamer d'une « politique weilienne » réelle, sauf à vouloir instaurer de force une société du sacré, un État confessionnel, ou pire, ce que Jacques Maritain appelait un État « pharisaïquement chrétien ».

## 5. Sigles des œuvres de Simone Weil citées

Sigles utilisés pour les œuvres complètes de Simone Weil : *OC*, suivi du tome et du volume : *Œuvres complètes*, Paris, éd. Gallimard, 1988-2013 ; *K1*, *K2*, etc. : *Cahiers I*, *II*, etc. Autres éditions : *P* : *Poèmes*, suivis de *Venise sauvée*, Gallimard, coll. « Espoir », 1968. Autre abréviation : *CSW* : *Cahiers Simone Weil* (publiés par l'Association pour l'étude de la pensée de Simone Weil, depuis 1978).

<sup>38</sup> S. Pétrement, « Sur la religion d'Alain (avec quelques remarques concernant celle de Simone Weil) », *Revue de métaphysique et de morale*, n° 3, juillet-septembre 1955, p. 327.

<sup>39</sup> S. Weil distingue les domaines, elle les articule, mais ne les sépare pas d'une façon absolue. Une telle séparation enlèverait toute pertinence à sa notion de *lecture*, soit comme passage d'une signification à une autre dans le texte du monde, soit, au plus haut niveau, appréhension simultanée des niveaux de significations. Voir à ce sujet le passage sans équivoque de *L'Enracinement* : « C'est une seule et même chose qui relativement à Dieu est Sagesse éternelle, relativement à l'univers parfaite obéissance, relativement à notre amour beauté, relativement à notre intelligence équilibre de relations nécessaires, relativement à notre chair force brutale » (*OC V 2*, p. 358). On confrontera ce passage très dense avec « L'amour de Dieu et le malheur », *OC IV 1*, p. 354 et p. 363. Voir également « L'amour divin dans la création » et « À propos de la doctrine pythagoricienne », *ibid.* p. 176 et p. 284. C'est précisément cette unité perdue qu'il s'agit de retrouver.

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> « Le respect inspiré par le lien de l'homme avec la réalité étrangère à ce monde se témoigne à la partie de l'homme située dans la réalité de ce monde » (« Étude pour une déclaration des obligations envers l'être humain », *OC V 2*, p. 98).

## 6. Références bibliographiques

- Ballanfat M. : « Ce que voit Simone Weil dans le miroir de l'Inde », *CSW*, XXXVI 1, mars 2013, pp. 31-42
- Bea E. : « Mystique et politique. Un nouveau discours féminin », *CSW*, XXXIV 1, mars 2011, pp. 75-91
- Colrat P. : Postface au recueil de textes de S. Weil intitulé *Désarroi de notre temps, et autres fragments sur la guerre*, établi par Pascal David, Lyon : éd. Peuple Libre, 2016, pp. 193-206
- Dostoïevski F. M. : *Crime et châtiment*, Paris : Gallimard, 1948
- Foucault M. : *Du Gouvernement des vivants*, Paris : Gallimard, Seuil, coll. « Hautes Études », 2012
- Herling-Grudzinski G. : « Venise sauvée » (trad. du polonais par E. Szulc), *CSW*, XIII 1, pp. 1-14
- Matz W. : « Mystique ou politique ? Une mise au point », *CSW*, XXIV 2, juin 2001, pp. 137-139
- Narcy M. : « Simone Weil et Lawrence d'Arabie », *CSW*, XXI 4, décembre 1998, pp. 329-346
- Pétrément S. : « Sur la religion d'Alain (avec quelques remarques concernant celle de Simone Weil) », *Revue de métaphysique et de morale*, n° 3, juillet-septembre 1955, pp. 306-330
- Miklos Vetö : *La Métaphysique religieuse de Simone Weil*, Paris : éd. L'Harmattan, 2014
- Weil S. et Bousquet J. : *Correspondance 1942*, éd. établie par M. Narcy et F. de Lussy, Paris : éd. Claire Paulhan, 2019
- Simone Weil. Réception et transposition*. Actes du colloque de Cerisy (1<sup>er</sup>-8 août 2017), sous la direction de R. Chenavier et T. Pavel, Paris : éd. Classiques Garnier, 2019