

TROISIEME PARTIE

LES INTERMEDIAIRES DE LA DECRETION

PREMIER CHAPITRE : LE SURNATUREL ET LES INTERMEDIAIRES (μεταξύ)

1.1. Le retour dans le monde

Dans le rapport avec le surnaturel, Simone Weil parle d'intermédiaire, « μεταξύ », une chose ou un fait qui nous met en contact indirect avec Dieu. Dans ce sens, la décréation est elle-même un μεταξύ, car elle nous tire vers le non-représentable qui nous empêche de saisir le néant et nous donne accès à l'être plein¹. Une fois ce but atteint, on pourrait supposer que le processus est terminé, mais il n'en est rien. La mission de l'homme qui a vu Dieu est de retourner sur la terre dans son milieu ordinaire et d'y répandre la lumière divine : « *Après avoir arraché l'âme au corps, après avoir traversé la mort pour aller à Dieu, le saint doit en quelque sorte s'incarner dans son propre corps afin de répandre sur ce monde, sur cette vie terrestre, 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. Le parfait imitateur de Dieu d'abord se désincarne, puis s'incarne.*² »

Simone Weil élabore cette descente à partir de l'exemple du prisonnier sorti de la caverne et qui a contemplé l'essence des choses, le Bien par excellence. Ce prisonnier n'a pas encore terminé sa course ; Platon lui a réservé une suite dans son allégorie : retourner dans la caverne et y porter la lumière qu'il a contemplée. Il n'était pas seul dans la caverne, il est sorti le premier en y laissant une multitude de ses semblables. La tâche qui lui revient dès lors est d'aller illuminer cette caverne, réveiller ses semblables.

Jusque-là ceux qui y sont enfermés sont en sommeil et ne voient que l'ombre de la réalité. Il faut les amener à percevoir le réel. Celui qui est retourné dans la caverne devra convaincre ces autres de faire le même chemin que lui afin de contempler par eux-mêmes la lumière du Soleil, l'essence des choses, le Bien par excellence. Il y a là donc un double devoir, illuminer la caverne et témoigner de la contemplation faite. Simone Weil cite ce passage du texte de Platon : « *Vous devez donc redescendre, écrit*

¹ OC VI 2, 332.

² (SG 106) OC IV 2, 101.

Platon, chacun de vous à son tour dans la demeure commune de tous, et vous accoutumer à regarder dans les ténèbres. Car une fois que vous serez accoutumés, vous verrez mille fois mieux que ceux d'en bas ; vous connaîtrez chacune de ces apparences, vous saurez de quoi elle est l'apparence et ce qu'elle est, et cela parce que vous avez vu la vérité concernant les choses belles, justes et bonnes. Et ainsi, nous et vous ensemble habiterons cette ville en état de veille et non pas en rêve, comme, c'est le cas actuellement³. »

Simone Weil interprète ce retour dans la caverne comme le retour de l'âme qui a vu Dieu face à face, auprès de l'âme restée dans le monde. Son dualisme des âmes subsiste mais il est dynamique : une âme agit sur l'autre au service de la même cause, l'union à Dieu. La partie surnaturelle qui seule peut entrer en contact avec Dieu entraîne la partie naturelle pour qu'elle soit en état de veille. Elle la détache de son monde mais comme elle ne peut atteindre l'autre monde, elle reste là à vide, suspendue entre les deux : *« Il faut lui rendre le contact avec le monde qui est le sien, mais un contact légitime, qui n'est pas attachement⁴. »*

1.2. Rapport avec les choses créées

Faire de la vie et du monde une réalité reflétant la lumière surnaturelle, c'est avoir un regard attentif et aimant qui fait jaillir dans l'âme une nouvelle lumière qui illumine tous les aspects de la vie humaine dans le monde⁵. Ainsi Simone Weil voit-elle dans chaque chose de ce monde-ci un intermédiaire vers Dieu et elle invite à tenir en éveil cette vérité dans la vie : *« Les choses créées ont pour essence d'être des intermédiaires. Elles sont des intermédiaires les unes vers les autres, et cela n'a pas de fin. Elles sont des intermédiaires vers Dieu. Les éprouver comme telles dans la connaissance, l'amour et l'action.⁶ »*

Les choses créées sont des ponts, on y passe pour aller vers Dieu. Ceci se justifie par le fait que les choses sont belles de la beauté de Dieu. En la contemplant, l'homme est en contact avec l'image de la beauté de Dieu. En faisant une bonne lecture, il se rend

³ (SG 104-105) OC IV 2, 100.

⁴ (SG 105-106) OC IV 2, 101.

⁵ LR 54

⁶ OC VI 3, 196.

compte qu'il est en contact avec des êtres transparents vis-à-vis de Dieu, qui ont pour caractéristique de ne lui opposer aucune résistance : ils lui sont obéissants : « *L'univers tout entier n'est pas autre chose qu'une masse compacte d'obéissance.*⁷ » C'est à ce niveau que les choses matérielles constituent un passage vers Dieu : elles montrent leur Créateur dont elles disent la beauté et la Sagesse. Nous sentons ici l'optimisme de Simone Weil qui est d'avis que « *tout ce qui se produit est volonté de Dieu, à chaque instant tout autant qu'à l'instant de la création...* ⁸ » Même les choses qui nous brutalisent et nous font vivre des moments tragiques. Toutes les choses sont inscrites dans l'ordre du monde. Simone Weil joue ici sur les mots : le monde qui se dit *κόσμος* en grec signifie à la fois « monde et ordre ». Ordre pour Dieu dans toute son intention. Si désordre il y a, c'est dans l'homme, ce microcosme : « *Il n'y a pas de désordre ni de mal pour le Père (car tout est dans le κόσμος [monde et ordre]). Il ne peut y en avoir que pour le Fils. C'est pourquoi c'est lui qui a la puissance judiciaire. Il n'y a de mal dans le κόσμος qu'à l'échelle du microcosme. Le Fils, c'est Dieu en tant que nous devons l'imiter. C'est pourquoi il est la Sagesse et le λόγος, qui ont rapport à un ordre du monde transcendant au-dessus de nous, mais sensible pour nous.*⁹ »

L'homme trouve dans l'univers un exemple d'obéissance sans défaut qu'il est appelé à imiter, à savoir être dans le monde en suivant l'ordre que Dieu y a inscrit. Les choses sont en « tête-à-tête¹⁰ » avec Dieu et l'homme ne doit d'ailleurs pas interrompre ou empêcher ce dialogue par sa présence inopportune. L'homme doit se tenir auprès des choses de manière à ne pas perturber ce contact : laisser être les choses, ne pas les détourner de leur parcours naturel qui est une obéissance silencieuse à leur créateur.

7 (IPC 161) OC IV 2, 286 ; « *La nécessité est l'obéissance de la matière à Dieu.* » (IPC 152) OC IV 2, 280.

8 OC VI 2, 433. C'est une conviction stoïcienne de Simone Weil : « *Dieu veut tout ce qui se produit au même titre, non pas certaines choses comme moyen et d'autres comme fins. De même il veut au même titre l'ensemble et les parties, chaque portion, chaque tranche qu'on peut faire dans la réalité continue. / Cela n'est représentable à l'intelligence humaine qu'en ces termes : il veut la nécessité. La volonté de Dieu ne peut être pour nous un objet d'hypothèse. Pour la connaître, nous n'avons qu'à constater ce qui se passe : ce qui se passe est sa volonté.* » OC VI 2, 373.

9 OC VI 2, 331.

10 Le peintre de premier ordre, c'est-à-dire inspiré d'en haut, est pour Simone Weil un exemple du respect de ce tête-à-tête : « *La grande peinture donne cette impression, que Dieu est en contact avec un point de vue sur le monde, avec une perspective, sans que ni le peintre ni l'admirateur du tableau soient là pour troubler le tête-à-tête. D'où le silence dans la grande peinture. / C'est pourquoi il n'y a pas de grande peinture sans sainteté ou quelque chose de tout proche.* » OC VI 3, 58.

Par les choses comme intermédiaires, l'homme apprendra à aller vers Dieu en imitant leur mode d'être vis-à-vis du créateur. Elles sont là immobiles et ne faisant que ce qu'il veut. Dire que l'homme doit permettre à Dieu d'aller vers les choses, c'est dire qu'il ne doit pas constituer un écran. Il doit se faire néant pour que la volonté de Dieu se fasse et que les choses adviennent selon l'ordre du monde. Et concrètement, l'homme doit cesser de se croire maître des choses. Ce n'est pas à lui que revient le dialogue avec les choses. Les choses ont un seul maître. Penser qu'elles ont un maître autre que Dieu, c'est les avilir, c'est empêcher qu'elles soient en contact avec le vrai maître. Quand j'impose mon moi aux choses en disant « je », je me prends orgueilleusement comme maître de tout. Dans ce cas je fausse leur être et le mien. Le remède ne peut être que mon retrait, mon effacement devant les choses en faisant de mon être une chose comme elles qui obéissent à Dieu : *« Toutes les choses que je vois, entends, respire, touche, mange, tous les êtres que je rencontre, je prive tout cela du contact avec Dieu et je prive Dieu du contact avec tout cela dans la mesure où quelque chose en moi dit je. Je peux faire quelque chose et pour tout cela et pour Dieu, à savoir me retirer, respecter le tête-à-tête. L'accomplissement strict du devoir simplement humain est une condition pour que je puisse me retirer.¹¹ »*

Les choses étant pour moi un exemple d'obéissance à Dieu, elles m'invitent par leur présence à voir en elles non pas une manifestation de Dieu, mais une occasion de lire en elles l'appel à rencontrer Dieu. En elles, Dieu attend que je veuille l'aimer. Par leur présence, Dieu me fixe un rendez-vous à ne pas manquer. Ainsi le temporel n'a de sens que par et pour le spirituel. C'est dans ce sens qu'il est un pont¹² : *« Faire de toute chose un intermédiaire vers Dieu (toute chose, occupations, événements, spectacles, etc.). Cela ne veut pas dire ajouter Dieu à toute chose (c'est alors le Dieu imaginaire). Chaque chose doit être élaborée pour être changée afin d'être rendue transparente à la lumière. ¹³»*

1.3. Aller des choses vers Dieu

Simone Weil fustige la tendance à l'idolâtrie. Le danger qui guette l'idolâtre est

¹¹ OC VI 3, 55.

¹² OC VI 3, 134-135.

¹³ OC VI 2, 454.

celui de prendre les créatures comme fin en elles-mêmes, alors qu'elles nous renvoient à Dieu. L'idolâtre confond les choses terrestres et les choses de l'ordre transcendant. Il s'enlise dans les biens relatifs et n'arrive pas ainsi à reconnaître le vrai réel qui est transcendant : *« Ne pas savoir 'de combien différent l'essence du nécessaire et celle du bien', c'est proprement le crime d'idolâtrie, et nous le commettons tous, constamment; le plus grand des crimes.¹⁴ »*

Les choses matérielles sont des non-biens et on peut le dire de toutes les créatures : *« La nécessité est l'essence de la réalité des choses d'ici-bas. Autrement dit leur essence est conditionnelle. Leur essence est de n'être pas des fins. Leur réalité même est qu'ils ne sont pas des biens. Comme Dieu est un bien qui n'est pas autre chose qu'un bien, la matière n'est pas autre chose qu'un non-bien... Moi-même, je ne suis pas autre chose qu'un non-bien. Les autres êtres humains aussi.¹⁵ »* Simone Weil ne méconnaît pas la valeur de l'homme, elle veut indiquer ici que ce dernier attend toute sa valeur dans la recherche absolue de Dieu. En lui même il n'est rien. Le doigt montre la lune mais ne se montre pas lui-même, selon le proverbe chinois. Ne voir que le doigt, c'est détourner la raison de sa fin qui est d'aller au-delà des signes pour lire la réalité. Dieu étant inaccessible directement, le recours aux intermédiaires s'impose. Dieu est hors de ce monde et c'est à travers les créatures que nous pouvons avoir accès à lui : *« L'orientation de l'attention vers Dieu a besoin d'être soutenue par des intermédiaires.¹⁶ »*

Devant Dieu, nous sommes comme des aveugles, nous avons besoin de le percevoir par des choses. Comme le bâton aide l'aveugle à percevoir le mur ou toute autre objet, à travers les créatures nous percevons Dieu. Ces créatures sont des moyens et non des fins. Etant des non-biens, elles ne sont pas l'objet vrai de notre désir, l'homme ne doit pas les prendre pour Dieu : *« Si on me bande les yeux, si on m'enchaîne les mains sur un bâton, ce bâton me sépare des choses, m'empêche de les toucher, mais par lui je les*

14 OC VI 3, 179. L'idolâtre est celui qui ne permet pas à la grâce d'effectuer le passage des choses relatives à la réalité transcendante : *« Les hommes travaillent par l'imagination pour boucher les trous par où passerait la grâce, et à cet effet ils se font au prix d'un mensonge des idoles, c'est-à-dire des biens relatifs pensés comme bien hors de toute relation. Si on les pense comme relatifs, il y a vide, car au degré de fatigue où la pensée des relations (qui est connaissance du deuxième genre) périclète, il faut continuer à faire effort. Alors la source d'énergie ne peut être que le pain surnaturel. »* OC VI 2, 151.

15 OC VI 3, 195. Les choses sont relatives. On ne peut leur donner une valeur absolue : *« Toutes les choses créées en ce monde, y compris moi-même, refusent d'être pour moi des fins. »* OC VI 3, 195.

16 OC VI 3, 314.

*explore. Je ne sens que le bâton, je ne perçois que le mur. De même les créatures pour la faculté d'aimer. L'amour surnaturel ne touche que les créatures et ne va qu'à Dieu. Il n'aime que les créatures — qu'avons-nous d'autre à aimer ? — mais comme intermédiaires. Au titre d'intermédiaires il aime également toutes les créatures, y compris soi.*¹⁷ »

Même si les choses sont des ponts pour aller vers Dieu, certains faits et phénomènes sont des intermédiaires éminents. Nous allons ainsi nous intéresser d'abord à l'usage surnaturel du malheur dont Simone Weil parle dans « *L'amour de Dieu et le malheur* » qui est repris dans « *Attente de Dieu*.¹⁸ » Une suite de cet écrit se trouve dans « *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*.¹⁹ » Comme on l'a vu dans notre Première Partie, on trouve une réflexion concrète sur le malheur dans la lettre adressée à Joë Bousquet en mai 1942²⁰. Nous nous pencherons ensuite sur l'amour de la beauté du monde et sur la compassion du prochain qui constituent des « *Formes implicites de l'Amour de Dieu*. » Ces trois intermédiaires permettent de jeter la lumière surnaturelle sur les autres aspects de la vie. Ils nous apprennent à nous décréer, à renoncer à nous-mêmes et à faire mieux attention au monde, aux autres et à Dieu.

¹⁷ OC VI 3, 195.

¹⁸ (AD 124-141; PSO 85-105 ; la suite se trouve seulement dans (PSO 106-131). Nous avons la version complète dans OC IV 1, 346-374.

¹⁹ (PSO 106-131) OC IV 1, 360-374.

²⁰ PSO 73-84.

DEUXIEME CHAPITRE :

L'USAGE SURNATUREL DU MALHEUR

Il est surprenant que l'on puisse utiliser le malheur à quoi que ce soit. Ceci pourrait faire penser en effet à un sadisme s'il s'agit du malheur d'autrui ou à un masochisme s'il s'agit de son propre malheur. Mais Simone Weil annonce ses couleurs ; elle invite à expérimenter l'usage surnaturel du malheur. L'amour du malheur mène à Dieu. Elle a fait elle-même cette expérience, elle nous livre sa réflexion en nous avertissant que l'idée pourrait être inintelligible à notre époque : *« En ce qui concerne l'usage surnaturel du malheur, la compassion et la gratitude sont non seulement choses rares, mais devenues aujourd'hui pour presque tous presque inintelligibles. L'idée même en a presque disparu; la signification même des mots est devenue basse. »*²¹

Simone Weil montre d'abord qu'il faut soulager le malheur des autres et le leur éviter le plus possible. Elle évoque ensuite le caractère inéluctable du malheur dû à la nécessité. Ce malheur fait partie de la condition humaine. Et enfin, au lieu de s'insurger contre le malheur, elle invite à l'assumer dans un usage surnaturel à la suite du Christ dans sa Passion..

2.1. Qu'est-ce que le malheur ?

Dans le but de rendre compte de ce que l'homme vit et de ce qu'il est appelé à vivre, Simone Weil considère la condition humaine. Elle la situe dans l'ensemble de l'univers et s'intéresse à ce qui la caractérise. Si elle s'arrête au malheur et à la souffrance extrême, elle y a vu une manifestation de l'être de l'homme dans ses prises avec la nature et les autres hommes. Simone Weil cherche alors à ouvrir la condition humaine à l'Absolu. Ce saut vers l'Absolu est à considérer comme une exigence de sens. Au lieu de déboucher sur l'absurde et le désespoir, elle choisit de tabler sur la plénitude de l'être de l'homme.

On ne cherche pas le malheur, ce serait morbide de la part de l'homme. Le

²¹ (AD 165-166) OC IV 1, 302.

malheur est ce qui nous tombe dessus, ce que nous subissons malgré nous²². L'homme fuit instinctivement le malheur, « *La pensée fuit le malheur aussi promptement, aussi irrésistiblement qu'un animal fuit la mort.*²³ » Ce n'est pas du tout spontanément que l'homme chercherait le malheur : « *Le malheur n'est pas un état d'âme. C'est une pulvérisation de l'âme par la brutalité mécanique des circonstances. La transmutation d'un homme à ses propres yeux, de l'état humain à l'état d'un ver à demi écrasé qui s'agite sur le sol, n'est pas une opération où même un pervers puisse se complaire. Un sage, un héros, un saint non plus ne s'y complaisent pas. Le malheur est ce qui s'impose à un homme bien malgré lui. Il a pour essence et pour définition cette horreur, cette révolte de tout l'être chez celui dont il s'empare. C'est à cela même qu'il faut consentir par la vertu de l'amour surnaturel.*²⁴ »

Pour comprendre ce qu'est le malheur, il faut le différencier de la souffrance ou de la douleur, même si la souffrance accompagne souvent le malheur. La souffrance est passagère ; une rage de dent est une douleur physique intense, mais elle ne persiste pas dans la durée. Une fois qu'elle est passée, on ne sent plus rien, elle ne laisse aucune trace dans l'âme²⁵. Il y a des souffrances qui sont anéanties par la pensée, étant tout simplement artificielles et imaginaires. Celles qui sont accompagnées des douleurs physiques et qui ne persistent pas dans la durée, ne forment pas non plus le malheur ; elles ne laissent aucune trace dans l'âme.

Mais une souffrance physique longue ou très fréquente, celle-là est malheur. Simone Weil a un exemple de malheur dans la personne de Joë Bousquet, cet officier blessé de la première guerre mondiale. Le 27 mai 1918, il a reçu une balle en pleine poitrine; elle a touché le corps vertébral qui l'a laissé paralysé à vie des membres inférieurs²⁶. Pour Simone Weil, cet officier porte le malheur dans son corps et dans son âme, et elle écrit : « *Le malheur est un déracinement de la vie, un équivalent plus ou moins atténué de la mort, rendu irrésistiblement présent à l'âme par l'atteinte ou*

22 (PSO 108) OC IV 1, 361. Le malheur subi contre notre propre gré est pur et parfait, c'est celui-là dont on peut faire un usage surnaturel : « *Il faut s'efforcer d'éviter le malheur, seulement afin que le malheur qu'on rencontre soit parfaitement pur et parfaitement amer. Il faut s'efforcer d'éviter le malheur d'autrui pour que le malheur d'autrui soit pour nous du malheur pur et amer* » OC VI 2, 417.

23 (AD 125 ; PSO 86) OC IV 1, 348.

24 (PSO 122) OC IV 1, 369.

25 (AD 125 ; PSO 86) OC IV 1, 347.

26 Voir S. WEIL et J. BOUSQUET, *Correspondance*, Lausanne, Ed. de l'Age d'Homme, 1982, p. 10.

*l'appréhension immédiate de la douleur physique.*²⁷ »

Le malheur affecte cependant l'être humain de plusieurs façons : la pauvreté ou l'absence des biens matériels pour les besoins du corps comme de l'âme ; la mort violente des innocents torturés, l'angoisse et l'inquiétude permanente des réfugiés chassés de leurs pays, réduits à la misère ou à l'esclavage, le mal-être des prisonniers enfermés dans des camps ou dans des cachots, la maladie qui impose de longues souffrances paralysant la vie et en fait une image de la mort. Le malheur est une destruction de la personnalité, un passage dans l'anonymat comme cela se produit dans l'esclavage : *« Le malheur est avant tout anonyme, il prive ceux qu'il prend de leur personnalité et en fait des choses. Il est indifférent, et c'est le froid de cette indifférence, un froid métallique, qui glace jusqu'au fond même de l'âme tous ceux qu'il touche. Ils ne retrouveront jamais plus la chaleur. Ils ne croiront jamais plus qu'ils sont quelqu'un. »*²⁸

2.2. Les effets du malheur

2.2.1. Le mépris des malheureux

27 (AD 125 ; PSO 86) OC IV 1, 347. Simone Weil portait aussi un malheur en elle-même qu'elle explique à Joë Bousquet : *« Vous dites que je paye mes qualités morales par de la défiance envers moi-même. Mais l'explication de mon attitude envers moi-même, qui n'est pas de la défiance, qui est un mélange de mépris, de haine et de répulsion, se situe plus bas, au niveau des mécanismes biologiques. C'est la douleur physique. Depuis douze ans je suis habitée par une douleur située autour du point central du système nerveux, du point de jonction de l'âme et du corps, qui dure à travers le sommeil et n'a jamais été suspendue une seconde. Pendant dix ans elle a été telle, et accompagnée d'un tel sentiment d'épuisement, que le plus souvent mes efforts d'attention et de travail intellectuel étaient à peu près aussi dépourvus d'espérance que ceux d'un condamné à mort qui doit être exécuté le lendemain. Souvent beaucoup plus, quand ils apparaissaient tout à fait stériles, et sans fruit même immédiat. J'étais soutenue par la foi, acquise à l'âge de quatorze ans, que jamais aucun effort de véritable attention n'est perdu, même s'il ne doit jamais avoir ni directement ni indirectement aucun résultat visible. Pourtant un moment est venu où j'ai cru être menacée, par l'épuisement et par l'aggravation de la douleur, d'une si hideuse déchéance de toute l'âme que pendant plusieurs semaines je me suis demandé avec angoisse si mourir n'était pas pour moi le plus impérieux des devoirs, quoiqu'il me parût affreux que ma vie dût se terminer dans l'horreur. Comme je vous l'ai raconté, seule une résolution de mort conditionnelle et à terme m'a rendu la sérénité. »* (Voir S. WEIL et J. BOUSQUET, Correspondance, Lausanne, Ed. de l'Âge d'Homme, 1982, p. 43-44) ; PSO 79-80.

28 (AD 131; PSO 93) OC IV 1, 352. Simone Weil commence ainsi son écrit : *« Dans le domaine de la souffrance, le malheur est une chose à part, spécifique, irréductible. Il est tout autre chose que la simple souffrance. Il s'empare de l'âme et la marque, jusqu'au fond, d'une marque qui n'appartient qu'à lui, la marque de l'esclavage. L'esclavage tel qu'il était pratiqué dans la Rome antique est seulement la forme extrême du malheur. Les anciens, qui connaissaient bien la question, disaient : « Un homme perd la moitié de son âme le jour où il devient esclave. »* (AD 124; PSO 85) OC IV 1, 347.

Le malheur a des effets pervers sur les personnes qu'il affecte, le déracinement de la vie et la destruction de la personnalité étant les conséquences inévitables. L'homme affecté par le malheur est méprisé des autres : « ... *le penchant de la nature humaine est de ne pas faire attention aux malheureux.*²⁹ » Il est de l'ordre de la nature qu'on méprise les malheureux, à moins que la culture ne vienne corriger ce qui est naturel : « *La nature charnelle de l'homme lui est commune avec l'animal. Les poules se précipitent à coups de bec sur une poule blessée. C'est un phénomène aussi mécanique que la pesanteur. Tout le mépris, toute la répulsion, toute la haine que notre raison attache au crime, notre sensibilité l'attache au malheur. Excepté ceux dont le Christ occupe toute l'âme, tout le monde méprise plus ou moins les malheureux, quoique presque personne n'en ait conscience.*³⁰ »

Cette caractéristique peut surprendre car la compassion envers les malheureux est un sentiment que l'on retrouve dans toutes les cultures. Mais Simone Weil veut souligner l'intervention de l'éducation qui est primordiale dans ce domaine. C'est par une éducation à l'attention aux autres que le respect de tout l'être humain s'imprime dans notre esprit. La religion en fait son point d'honneur. Mais une société équilibrée peut en faire aussi sans être basée sur la religion au nom du simple humanisme. Simone Weil tire sur la ficelle en disant que la relation au Christ est la base de la compassion, elle prépare déjà le thème de l'amour du prochain (malheureux) comme le paradigme même de la voie vers l'amour de Dieu. Pour Simone Weil en effet, « *la compassion est l'effet et le signe de l'union d'amour avec Dieu. Car la vue d'un malheureux met en fuite toute attention qui n'est pas passée par le contact avec Dieu. Dieu seul peut faire attention à un malheureux. Seule une âme déjà tuée par un véritable contact avec le véritable Dieu (quand même, par l'effet d'une erreur de langage, elle se croirait athée) peut fixer son attention sur le malheur.*³¹ »

2.2.2. Le mépris de soi-même.

Non seulement l'homme affecté par le malheur est méprisé des autres, mais il se méprise lui-même : « *Cette loi de notre sensibilité vaut aussi à l'égard de nous-mêmes.*

²⁹ En 16.

³⁰ (AD 128-129 ; PSO 90) OC IV 1, 350.

³¹ (CS 296-297) OC VI 4, 230-231.

Ce mépris, cette répulsion, cette haine, chez le malheureux, se tournent contre lui-même, pénètrent au centre de l'âme, et de là colorent de leur coloration empoisonnée l'univers tout entier.³² »

Par une sorte de paradoxe, dans le malheur, le mal n'est pas senti là où il devait être. Le criminel qui provoque le malheur ne sent pas le mal ; ce dernier est senti par la victime : *« Le malheur durcit et désespère parce qu'il imprime jusqu'au fond de l'âme, comme avec un fer rouge, ce mépris, ce dégoût et même cette répulsion de soi-même, cette sensation de culpabilité et de souillure, que le crime devrait logiquement produire et ne produit pas. Le mal habite dans l'âme du criminel sans y être senti. Il est senti dans l'âme de l'innocent malheureux. Tout se passe comme si l'état de l'âme qui par essence convient au criminel avait été séparé du crime et attaché au malheur... 33 »*

Ce mépris de soi-même est davantage un changement de regard sur soi-même. Le contact avec le malheur n'a pas seulement des effets extérieurs mais aussi des effets sur l'âme elle-même. Dans son expérience de malheur de la condition ouvrière par exemple, Simone Weil, sans aller comme tel dans le mépris d'elle-même, croit que tout geste de bienveillance envers elle est considéré comme indu. Elle se tenait pour esclave n'ayant droit à aucune considération : *« Je savais bien qu'il y avait beaucoup de malheur dans le monde, j'en étais obsédée, mais je ne l'avais jamais constaté par un contact prolongé. Etant en usine, confondue aux yeux de tous et à mes propres yeux avec la masse anonyme, le malheur des autres est entré dans ma chair et dans mon âme. Rien ne m'en séparait, car j'avais réellement oublié mon passé et je n'attendais aucun avenir, pouvant difficilement imaginer la possibilité de survivre à ces fatigues. Ce que j'ai subi là m'a marquée d'une manière si durable qu'aujourd'hui encore, lorsqu'un être humain, quel qu'il soit, dans n'importe quelles circonstances, me parle sans brutalité, je ne peux pas m'empêcher d'avoir l'impression qu'il doit y avoir erreur et que l'erreur va sans doute malheureusement se dissiper. J'ai reçu là pour toujours la marque de l'esclavage, comme la marque au fer rouge que les Romains mettaient au front de leurs esclaves les plus méprisés. Depuis je me suis toujours regardée comme une esclave.³⁴ »*

Il y a peut-être un changement radical sur soi qui explique l'effet de la complicité avec le malheur.

³² (AD 129 ; PSO 90) OC IV 1, 350.

³³ (AD 128 ; PSO 89-90) OC IV 1, 350.

³⁴ AD 74-75.

2.2.3. Complicité avec le malheur

Le malheur rend complice celui qu'il affecte. Il le pousse à ne pas le voir avec pleine conscience. Il l'empêche même d'en sortir, de faire des efforts pour améliorer son sort. Le malheureux fuit les moyens de toute délivrance. Il donne l'impression d'être installé dans le malheur : *« Un autre effet du malheur est de rendre l'âme sa complice, peu à peu, en y injectant un poison d'inertie. En quiconque a été malheureux assez longtemps, il y a une complicité à l'égard de son propre malheur. Cette complicité entrave tous les efforts qu'il pourrait faire pour améliorer son sort; elle va jusqu'à l'empêcher de rechercher les moyens d'être délivré, parfois même jusqu'à l'empêcher de souhaiter la délivrance. Il est alors installé dans le malheur, et les gens peuvent croire qu'il est satisfait. Bien plus, cette complicité peut le pousser malgré lui à éviter, à fuir les moyens de la délivrance ; elle se voile alors sous des prétextes parfois ridicules.³⁵ »*

Cet effet pervers va même plus loin : le malheur poursuit même celui qui en a été délivré, et au lieu d'être reconnaissant envers le bienfaiteur, il se rend ingrat envers lui sans doute sous l'effet de la pesanteur : *« Même chez celui qui a été sorti du malheur, s'il a été mordu pour toujours jusqu'au fond de l'âme, il subsiste quelque chose qui le pousse à s'y précipiter de nouveau, comme si le malheur était installé en lui à la manière d'un parasite et le dirigeait à ses propres fins. Parfois cette impulsion l'emporte sur tous les mouvements de l'âme vers le bonheur. Si le malheur a pris fin par l'effet d'un bienfait, elle peut s'accompagner de haine contre le bienfaiteur ; telle est la cause de certains actes d'ingratitude sauvage apparemment inexplicables.³⁶ »*

Le malheur étant ce qu'on subit malgré soi, il y a lieu de se demander quelle est son origine. Autrement dit, qu'est ce qui fait que le malheur s'impose à l'homme ? Qu'est-ce qui fait qu'il y a de l'irréductible dans le malheur ? Ceci nous fera comprendre alors l'attitude qu'il faudra avoir vis-à-vis du malheur.

35 (AD 129 ; PSO 91) OC IV 1, 350-351.

36 (AD 129-130 ; PSO 9) OC IV 1, 351. L'exemple de Moussa, qui ne peut s'empêcher de tuer son bienfaiteur, illustre ce paradoxe. Voir OC VI 1, 267-268.

2.3 Origine du malheur

2.3.1. Le malheur et la condition humaine

On peut constater de prime abord que, pour Simone Weil, le malheur enferme la condition de l'homme. L'être de l'homme est constamment exposé au malheur ; la possibilité du malheur cerne l'homme sur toutes ses dimensions : « *Les trois faces de notre être y sont toujours exposées. Notre chair est fragile ; n'importe quel morceau de matière en mouvement peut la percer, la déchirer, l'écraser ou encore fausser pour toujours un des rouages intérieurs. Notre âme est vulnérable, sujette à des dépressions sans causes, pitoyablement dépendante de toutes sortes de choses et d'êtres eux-mêmes fragiles ou capricieux. Notre personne sociale, dont dépend presque le sentiment de notre existence, est constamment et entièrement exposée à tous les hasards.*³⁷ »

Le malheur qui menace l'homme, tel une épée de Damoclès suspendu sur lui, révèle sa finitude : la fragilité du corps, la vulnérabilité de l'âme, la dégradation sociale. L'homme est soumis à la nécessité aveugle dans toutes les parties de son être, excepté la partie supérieure de son âme. L'origine du malheur de l'homme est ainsi double : c'est soit la nécessité aveugle comme loi de la nature soit l'homme lui-même. Si le malheureux n'est pas frappé par la nature elle-même qui ne fait que suivre ses lois immuables, il l'est par la main d'un autre être humain qui utilise sa force pour le précipiter dans des conditions de vie intolérables.

2.3.2. Le malheur et la nécessité naturelle

Pour Simone Weil, l'homme est irréductiblement soumis à la nécessité comme toutes les choses du monde. La nécessité est brutale, aveugle et indifférente. Simone Weil, qui réfléchit tant des fois à partir des Evangiles, compare la nécessité à la Croix du Christ quand elle écrit que : « *... la Croix du Christ doit devenir la substance même de la vie. C'est cela sans doute que le Christ a voulu dire quand il conseillait à ses amis de porter chaque jour leur croix, et non pas, comme on semble croire aujourd'hui, la simple résignation aux petits ennuis de chaque jour, que l'on nomme parfois des croix,*

³⁷ (PSO 108-109) OC IV 1, 361.

par un abus de langage presque sacrilège. Il n'y a qu'une croix, c'est la totalité de la nécessité qui emplit l'infinité du temps et de l'espace, et qui peut, en certaines circonstances, se concentrer sur l'atome qu'est chacun de nous et le pulvériser totalement. Porter sa croix, c'est porter la connaissance qu'on est entièrement soumis à cette nécessité aveugle, dans toutes les parties de l'être, sauf un point si secret de l'âme que la conscience ne l'atteint pas.³⁸ »

Quelle est la nature de la nécessité qu'elle doive s'imposer à l'homme? Simone Weil en fait une servante de Dieu. Dans ses écrits cependant, elle la rend quelque fois indépendante de Dieu pour éviter de rendre Dieu responsable du mal et de la souffrance qu'elle inflige à l'être humain. C'est là un des points obscurs de la pensée de Simone Weil. Comment faire de la nécessité un instrument de Dieu tout en semblant nier que le mal provient de Dieu lui-même ? C'est tantôt désavouer l'esprit manichéen tout en l'intégrant dans sa pensée. Pour Simone Weil, *« Dieu est conçu comme étant cause indirectement de tout, mais directement du spirituel pur. Ainsi selon la causalité indirecte, Il est tout puissant ; mais cette toute-puissance se définit comme abdication volontaire en faveur de la nécessité.³⁹ »*

Simone Weil ne veut pas attribuer l'origine du malheur à Dieu, ce qui heurte la conception de sa bonté ; mais Dieu permet indirectement le malheur par une puissance qui n'est certes pas autonome, mais qui gère l'univers d'après les lois préétablies par Dieu, la Nécessité : *« Dieu n'envoie pas les douleurs et les malheurs comme épreuves; il permet à la Nécessité de les distribuer selon son mécanisme propre. Autrement il ne serait pas retiré de la création, comme il doit l'être pour que nous soyons et ainsi puissions volontairement consentir à ne plus être. Les rares contacts que produit l'inspiration entre des créatures et lui sont moins miraculeux que sa perpétuelle absence et sont une moins merveilleuse preuve d'amour. 40»* La nécessité reste donc dépendante de Dieu.

Mais paradoxalement, Dieu s'expose aussi au malheur dans sa double décréation : par la création, Dieu s'enchaîne à la nécessité⁴¹, lui déléguant son pouvoir ; par l'incarnation et la Passion, Dieu s'expose au degré suprême du malheur. Ce qui va

38 (PSO 110) OC IV 1, 361-362.

39 (CS 262) OC VI 4, 345.

40 OC VI 3, 88.

41 OC VI 2, 267.

indiquer la voie que l'homme devra suivre : « *Mais tout ce que je souffre, Dieu le souffre, car c'est l'effet de la nécessité dont il s'abstient de fausser le jeu. (Aussi fut-il homme et est-il matière, nourriture.*⁴²)

Le malheur provient aussi des hommes. La guerre et l'esclavage en sont les facteurs les plus frappants.

2.3.3. Le malheur infligé par les hommes

2.3.3.1. La force dans la guerre

Simone Weil n'apprécie guère le recours à la force des armes. Ceux qui les utilisent, précipitant ainsi les autres dans le malheur, sont des criminels. Ils croient qu'ils agissent, mais ils se comportent comme la nécessité naturelle aveugle, ne sachant pas ce qu'ils font⁴³. Comme toutes les personnes qui se détournent de la lumière divine, ils sont livrés à la pesanteur.

Ces criminels croient à la force et pourtant elle affecte négativement et ceux qui l'utilisent et ceux qui en sont victimes. Les criminels sont aveuglés, ce qui les amène à ne pas croire en la personne qui est devant eux à leur merci. Ils donnent l'impression qu'ils sont devant des choses. Ils faussent leur jugement parce qu'ils s'interdisent de penser : « *Celui qui possède la force marche dans un milieu non résistant, sans que rien, dans la matière humaine autour de lui, soit de nature à susciter entre l'élan et l'acte ce bref intervalle où se loge la pensée. Où la pensée n'a pas de place, la justice et la prudence n'en ont. C'est pourquoi ces hommes armés agissent durement et follement.*⁴⁴ »

Les victimes sont devenues déjà des choses face à l'arme du vainqueur, elles ont déjà perdu toute vie intérieure ; elles restent là pétrifiées, ne frémissant même pas, car leur chair a perdu la principale propriété de la chair vivante, le sursaut. Elles sont mortes vivantes : « *... dans le danger où ils se trouvent d'être en un instant réduits à rien, ils imitent le néant. Poussés ils tombent, tombés demeurant à terre, aussi*

⁴² OC VI 2, 267.

⁴³ (AD 132 ; PSO 94) OC IV 1, 352.

⁴⁴ (SG 21) OC II 3, 236.

*longtemps que le hasard ne fait pas passer dans l'esprit de quelqu'un la pensée de les relever. Mais qu'enfin relevés, honorés de paroles cordiales, ils ne s'avisent pas de prendre au sérieux cette résurrection, d'oser exprimer un désir ; une voix irritée les ramènerait aussitôt au silence.*⁴⁵ »

2.3.3.2. L'esclavage.

Simone Weil distingue deux types d'esclavage. D'une part, l'esclavage classique dans lequel un esclave est lié à un maître, et d'autre part, l'esclavage moderne dans lequel l'ouvrier est soumis au patron et à la machine dans une usine. Dans les deux cas, le malheur de l'être humain est le même : il est nié, humilié et réduit à rien.

2.3.3.2.1. L'esclavage classique

Dans l'esclavage classique, l'être humain subit une dégradation totale puisqu'il est considéré pratiquement comme une chose. Le maître avait sur ses esclaves droit de vie et de mort, plus de mort que de vie⁴⁶. L'esclave face à son maître est considéré comme n'ayant aucune volonté. Il ne devait que suivre la volonté de son maître : *« quand il y a un fort et un faible il n'y a nul besoin d'unir deux volontés. Il n'y a qu'une volonté, celle du fort. Le faible obéit. Tout se passe comme quand un homme manie de la matière. Il n'y a pas deux volontés à faire coïncider. L'homme veut, et la matière subit. Le faible est comme une chose. Il n'y a aucune différence entre jeter une pierre pour éloigner un chien importun et dire à un esclave : 'Chasse ce chien.'* ⁴⁷» Le malheur des esclaves réside non seulement dans des souffrances physiques qu'on leur faisait endurer mais aussi et surtout dans la perte de leur personnalité et de leur être.

⁴⁵ (SG 15) OC II 3, 230.

⁴⁶ L'esclavage est même un sacrilège, une mauvaise imitation de Dieu : *« L'esclavage est un crime de la même manière que le meurtre et le viol, comme établissant entre les hommes un rapport qui ne convient qu'entre Dieu et l'homme. Il revient à Dieu seul de tuer, de violer, de réduire en esclavage les âmes des hommes. Violence désirable par-dessus tous les biens. »* OC VI 3, 204.

⁴⁷ (AD 148) OC IV 1, 289.

2.3.3.2.2. L'esclavage moderne

Simone Weil parle du deuxième esclavage en analysant ce qu'elle a subi elle-même quand elle a expérimenté ce malheur en travaillant dans des usines⁴⁸. Dans l'esclavage moderne, c'est l'ouvrier qui représente l'être affecté par le malheur. Les ouvriers sont déracinés, travaillant loin de leur demeure familiale, « *ils ne sont ni chez eux dans les usines, ni dans leur logement, ni dans les partis et syndicats soi-disant faits pour eux, ni dans les lieux du plaisir, ni dans la culture intellectuelle s'ils essayent de l'assimiler.*⁴⁹ » Dans ces usines, l'ouvrier est un « *supplément à la machine*⁵⁰ » à laquelle il est rivé. Il est soumis à la production, et on ne tient pas compte de lui. Il faut qu'il obéisse à toute sorte d'ordre qui ne se soucie de sa personne. Sa moindre protestation est brimée, on lui fait comprendre qu'il n'est rien. Le rythme du travail est presque infernal, il ne permet pas à l'ouvrier d'exercer sa réflexion : la fatigue et la monotonie des gestes ne permet pas de penser à ce que l'on fait et à ce que l'on vit. Pour résumer tout le malheur des ouvriers, nous reprenons cette phrase d'un pape que Simone Weil cite : « *La matière sort ennoblie de la fabrique, les travailleurs en sortent avilis.*⁵¹ »

Quelle que soit son origine, le malheur affecte l'homme dans son être. Il convient de se demander alors quelle attitude il faut avoir devant lui. Examinons celles que Simone Weil nous propose, à savoir la lutte contre le malheur infligé par les hommes et le consentement au malheur produit par la nécessité.

2.4. Attitudes face au malheur

2.4.1. Lutte contre tout esclavage

⁴⁸ Simone Weil est ouvrière en usine du 4 décembre 1934 au 23 août 1935 : elle travaillera dans des conditions difficiles parce qu'elle est épuisée souvent par la maladie ; elle a des migraines et des otites. Elle n'est pas préparée pour un tel travail. Elle y est allée pour partager le malheur des ouvriers et elle note tout ce qu'elle fait et subit dans son « *Journal d'usine* » Cf. OC II 2, 171-282. Une analyse de la condition de l'ouvrier se trouve dans l'ouvrage « *Enracinement* » Cf. En 46 ss.

⁴⁹ En 46.

⁵⁰ En 54.

⁵¹ En 58.

Faut-il se révolter contre le malheur ? Cela dépend de quel type de malheur nous avons devant nous. En refusant la guerre et l'utilisation quelconque de la force brutale pour soumettre les autres, en améliorant et en humanisant les conditions du travail des ouvriers, on refuse ce malheur-là comme une fatalité. On ne le subit pas malgré soi, il est évitable. Il faut lutter contre tout malheur infligé par les hommes. C'est tout le sens du combat de Simone Weil pour améliorer les conditions de vie de tout être humain et en particulier des ouvriers dans les usines. Elle est sensible à ce type de malheur pour l'avoir vécu elle-même dans les usines où elle travaillé même si c'était pour un temps assez court : « *Il faut éliminer le malheur autant qu'on le peut faire de la vie sociale, car le malheur ne sert qu'à la grâce et la société n'est pas une société d'élus. Il y aura toujours assez de malheur pour les élus.*⁵² »

Pour ce qui concerne le malheur des ouvriers, Simone Weil va proposer un type de société pour atténuer la pénibilité de travail et pour soulager les différentes souffrances des ouvriers. Elle part de la constatation que l'ouvrier est avili par le travail à l'usine et propose des solutions à cet état des choses. Il faut d'abord respecter les qualités de la machine. Celle-ci doit pouvoir être maniée sans épuiser ni les muscles ni les nerfs ni aucun organe ; veiller à ce qu'elle ne provoque pas le chômage. Il faut pour cela qu'elle puisse servir à plusieurs usages dès que sa finalité première est déjà atteinte, comme une reconversion de la machine qui a servi pour la guerre en temps de paix. Qu'elle puisse rompre la monotonie du geste pour éviter l'ennui et le dégoût aux ouvriers. Elle doit correspondre à un travail professionnel qualifié pour la dignité et le bien-être moral des ouvriers. Il faut créer une organisation syndicale pour défendre les droits des travailleurs, car l'Etat qui est intéressé n'est pas qualifié pour défendre les malheureux ouvriers. Permettre enfin un accès facile des ouvriers à une instruction et une culture intellectuelle pour qu'ils se sentent chez eux dans le monde de la pensée et qu'ils comprennent quelque chose à la finalité du travail qu'ils accomplissent.

52 PG 181.

2.4.2. Consentement au malheur de la nécessité

2.4.2.1. Le malheur inéluctable

Le malheur dû à la nécessité sera perçu autrement, car se révolter contre ce type de malheur, c'est se révolter contre la réalité même. On ne peut empêcher à la nature d'être ce qu'elle est. Comme l'homme est exposé constamment à la possibilité du malheur consécutive à sa fragilité irréductible, il apparaît normal qu'il soit affecté par cette nécessité aveugle et brutale. Simone Weil propose plutôt de l'accepter et de l'aimer. Car, par la souffrance qu'elle nous cause, la nécessité nous montre qu'elle existe et nous apprend aussi notre existence. Le fait que nous ne puissions pas choisir la nécessité et qu'elle s'oppose même à nous, montre qu'elle est indépendante de nous. Elle nous apprend que nous avons notre place au sein des êtres : nous sommes matière, nous sommes mortels comme toute chose. Cela veut dire qu'on est rien : « *Ceux qui se révoltent dans le malheur voudraient être quelque chose.*⁵³ » Or tout ce qu'ils sont porte la marque du néant.

Tout ce que je nomme « je » comme venant de moi, peut m'être arraché par les circonstances. Le malheur me révèle mon néant et me place devant ma vraie condition humaine. Je suis matière et comme les autres matières qui ne sont qu'obéissance à la Sagesse éternelle et je suis invité à les prendre pour modèle. Les choses matérielles consentent à tout moment à l'ordre du monde, c'est un immense réseau d'obéissance : « *Nous savons que cet univers est un objet appartenant à Dieu. Nous devons remercier Dieu du fond du cœur de nous avoir donné pour souveraine absolue la nécessité, son esclave insensée, aveugle et parfaitement obéissante... Quoi qu'elle nous ordonne, nous devons aimer le spectacle de sa docilité, nous qui sommes les enfants de la maison. Toutes les fois qu'elle ne fait pas ce que nous voulons, qu'elle nous force à subir ce que nous ne voulons pas, il nous est donné par l'amour de passer à travers elle et de voir la face d'obéissance qu'elle montre à Dieu.*⁵⁴ »

Simone Weil insiste sur le fait qu'il faut prendre conscience de la vérité que le malheur nous révèle. C'est une vérité amère qu'il faut cependant accepter : nous

⁵³ OC VI 2, 403.

⁵⁴ (PSO 111) OC IV 1, 362.

sommes mortels. Nous sommes matière et nous subissons malgré nous les lois de la nature. La nécessité fait partie des contraintes de notre existence.

Le malheur que provoque la nécessité est inévitable. C'est pour ce malheur que Simone Weil adopte une attitude stoïcienne et mystique : ce malheur est à aimer ; il sollicite le consentement de l'homme. Elle est consciente cependant que la contemplation de la misère humaine peut mener au désespoir : absence de Dieu, absence de sens, néant ou nullité de ce qui est, parce qu'il peut être anéanti en un clin d'œil. Mais la grâce de Dieu montre une autre voie : *« La notion de la grâce, si vivement présente dans la pensée des Grecs, était impliquée par leur vue de la misère humaine. Certains diraient que la vue de la misère humaine peut aussi bien mener au désespoir. Mais non, car le désespoir tourne inévitablement au mensonge. Il ne peut y avoir contemplation de la misère humaine dans sa vérité qu'à la lumière de la grâce.⁵⁵ »*

2.4.2.2. Le malheur et l'ordre du monde

Le malheur est à considérer comme faisant partie de l'ordre de l'univers, car si aveugle et brutale que soit la nécessité, elle obéit à un ordre divin. C'est cet autre aspect de la nécessité que Simone Weil invite à découvrir : *« Le mécanisme de la nécessité se transpose à tous les niveaux en restant semblable à lui-même, dans la matière brute, dans les plantes, dans les animaux, dans les peuples, dans les âmes. Regardé du point où nous sommes, selon notre perspective, il est tout à fait aveugle. Mais si nous transportons notre cœur hors de nous-mêmes, hors de l'univers, hors de l'espace et du temps, là où est notre Père, et si de là nous regardons ce mécanisme, il apparaît tout autre. Ce qui semblait nécessité devient obéissance. La matière est entière passivité, et par suite entière obéissance à la volonté de Dieu. Elle est pour nous un parfait modèle. Il ne peut pas y avoir d'autre être que Dieu et ce qui obéit à Dieu. Par sa parfaite obéissance la matière mérite d'être aimée par ceux qui aiment son Maître...⁵⁶ »*

Le malheur est un intermédiaire efficace de la décréation : il nous aide à nous

⁵⁵ OC VI 3, 90.

⁵⁶ (AD 134 ; PSO 96-97) OC IV 1, 354.

décentrer de nous-mêmes et faire ainsi un vide en nous qui nous dispose à recevoir la grâce de l'union avec Dieu. Le malheur participe à la destruction de l'âme naturelle, c'est-à-dire à l'orienter en dehors du temps ; mais il faut que ce soit le malheur consenti. Ce consentement dispose l'âme à rester tournée vers la lumière éternelle et à attendre qu'elle enveloppe toute l'âme. Le malheur n'est pas un obstacle à l'amour. Quiconque aime est heureux, dans l'absence, de serrer jusqu'à faire pénétrer dans la chair un objet appartenant à l'être aimé⁵⁷.

Nous rencontrons ici le malheur extrême auquel Dieu s'est soumis lui-même dans sa décréation. En Jésus-Christ, Dieu a vécu le malheur, il a consenti au malheur et c'est ainsi que la croix illumine le sens du malheur⁵⁸.

2.4.2.3. Le malheur de la Croix du Christ

Si Simone Weil préconise le consentement au malheur, elle vise ce malheur que l'on subit malgré soi, celui qu'on ne peut pas ne pas subir et contre lequel on ne peut rien. Le malheur qu'on peut et doit combattre n'entre pas en ligne de compte. Prendre le malheur qu'on ne peut pas combattre comme l'ordre de l'univers, et donc comme une réalité provenant de la direction sage de l'univers, c'est considérer cette force brutale et aveugle de la nécessité comme une obéissance à Dieu. Simone Weil reconnaît qu'il est révoltant de l'accepter et de le dire ainsi. Elle trouve cependant qu'il y a des êtres qui sont prêts à la considérer de la sorte parce qu'ils sont aidés par la lumière surnaturelle. Ce sont ceux-là qui prennent la voie de la décréation. Faisant attention au malheur et à sa signification, ils prennent exemple sur la décréation de Dieu sur la croix.

Le Christ a pris le malheur comme ordre du monde et il s'y est soumis. Cela ne l'a pas empêché de sentir de l'amertume, de la souffrance et de la solitude. Comme tout être humain, il a lancé un cri de détresse et d'angoisse : « *Mon Dieu, mon Dieu*

⁵⁷ (PSO 111) OC IV 1, 362.

⁵⁸ « *Dieu a souffert au lieu de l'homme — cela ne signifie pas que le malheur du Christ ait diminué si peu que ce soit le malheur des hommes, mais que par le malheur du Christ (aussi bien dans les siècles antérieurs que dans les siècles postérieurs) le malheur de tout malheureux prend une signification et une valeur d'expiation, si seulement il le désire. Le malheur prend alors une valeur infinie qui ne peut venir que de Dieu.* » (CS 104) OC VI 4, 196.

pourquoi m'as-tu abandonné.⁵⁹» Il n'a pas eu de réponse. La réponse fut le silence de Dieu. Celui qui aime Dieu entend le silence de Dieu comme réponse et continue à l'aimer : « Celui qui est capable non pas seulement de crier, mais aussi d'écouter, entend la réponse. Cette réponse, c'est le silence. ...Celui qui est capable non seulement d'écouter mais aussi d'aimer entend ce silence comme la parole de Dieu. Les créatures parlent avec des sons. La parole de Dieu est silence. La secrète parole d'amour de Dieu ne peut pas être autre chose que le silence. Le Christ est le silence de Dieu.⁶⁰ »

Et puisque les hommes ont été créés frères du Christ, *« ceux qui ont le privilège immense de participer par tout leur être à la croix du Christ traversent la porte, passent du côté où se trouvent les secrets mêmes de Dieu.⁶¹ »* Telle est donc le rôle de la souffrance : elle est une voie qui mène à la décréation. A travers elle, l'homme consent à disparaître par imitation de Dieu. La Création, l'Incarnation et la Passion sont les phases de la décréation de Dieu et constituent le mouvement que Dieu a effectué en direction de l'homme⁶². Ce mouvement est la base de la philosophie religieuse de Simone Weil. Elle repose sur un Dieu souffrant d'être séparé de lui-même par l'obstacle qu'est l'autonomie humaine. La décréation, c'est la suppression de cet obstacle : par la souffrance consentie, l'homme s'associe à la Passion du Christ et au lieu d'être un centre de résistance sur la distance douloureuse et séparatrice, il est désormais une partie de la Croix qui réunit Dieu et Dieu⁶³. La souffrance nous aide à faire le mouvement vers Dieu.

⁵⁹ Mt 27, 46 ; (PSO 128) OC IV 1, 372. C'est un « cri réelle de détresse mais non de désespoir : cette plainte empruntée à l'Ecriture est une prière à Dieu et elle est suivie dans le Ps(aume) par l'assurance joyeuse du triomphe final. » (Commentaire du verset dans la Bible de Jérusalem, Paris, Cerf, 1973. Simone Weil exprime aussi cette espérance : « C'est dans le malheur lui-même que resplendit la miséricorde de Dieu. Tout au fond, au centre de son amertume inconsolable. Si on tombe en persévérant dans l'amour jusqu'au point où l'âme ne peut plus retenir le cri « Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné », si on demeure en ce point sans cesser d'aimer, on finit par toucher quelque chose qui n'est plus le malheur, qui n'est pas la joie, qui est l'essence centrale, essentielle, pure, non sensible, commune à la joie et à la souffrance, et qui est l'amour même de Dieu. » AD 96.

⁶⁰ (PSO 129) OC IV 1, 373.

⁶¹ (IPC 164) OC IV 2, 228. Il y a un lien entre le malheur de l'homme, l'absence ou le silence de Dieu et l'amour de Dieu même : « L'inflexible nécessité, la misère, la détresse, le poids écrasant du besoin et du travail qui épuise, la cruauté, les tortures, la mort violente, la contrainte, la terreur, les maladies - tout cela, c'est l'amour divin. » OC VI 3, 86. « ... toute espèce de douleur et surtout toute espèce de malheur bien supporté fait passer de l'autre côté d'une porte, fait voir une harmonie sous sa face véritable, la face tournée vers le haut, déchire un des voiles qui nous séparent de la beauté du monde et de celle de Dieu. C'est ce que montre la fin du livre de Job. Job au terme de sa détresse, que malgré l'apparence il a parfaitement bien supportée, reçoit la révélation de la beauté du monde. » (IPC 164) OC IV 2, 228.

⁶² (CS 26) OC VI 3, 396.

⁶³ M. VETÖ, o.c. p. 72

Nous pouvons considérer que l'union à Dieu exige une ascèse qui permet de se mettre dans les bonnes dispositions pour y parvenir. La décréation comme consentement à la souffrance constitue une « propédeutique » à l'amour de Dieu. L'homme qui y est passé a appris à mourir, c'est-à-dire à créer le vide en lui pour être capable d'accueillir la vérité elle-même. Il a transformé son attention en attente pour recevoir la réalité de Dieu : *« Ainsi le malheur est le signe le plus sûr que Dieu veut être aimé de nous; c'est le témoignage le plus précieux de sa tendresse. C'est tout autre chose qu'un châtement paternel. Il serait plus juste de le comparer aux querelles tendres par lesquelles de jeunes fiancés s'assurent de la profondeur de leur amour. On n'a pas le courage de regarder la face du malheur; autrement, au bout de quelque temps, on verrait que c'est le visage de l'amour. »*⁶⁴

2.4.2.4. Vers l'amour du malheureux

Simone Weil prend l'amour du malheur comme la seule voie possible pour ne pas fuir les malheureux. Le malheur d'autrui me rappelle que moi aussi je suis néant. Le fait de fuir autrui dans le malheur montre que je ne sais pas ce qu'est le malheur, et qu'en fait je ne veux pas le savoir. Or cette une réalité fait partie de moi-même. Fuir le malheureux, c'est mentir à soi-même. C'est faire comme l'autruche qui cache sa tête dans un trou pour ne pas voir le danger qui la menace. C'est oublier que moi-même je suis exposé de toutes parts par cette possibilité du malheur, car je suis de la même étoffe qu'autrui malheureux : *« Du fait que l'âme tout entière n'a pas su connaître et accepter la misère humaine, on croit qu'il y a de la différence entre les êtres humains, et par là on manque à la justice, soit en faisant une différence entre notre avantage et celui d'autrui, soit en faisant acception de personnes parmi les autres. Cela vient de ce que l'on ne sait*

64 (PSO 123) OC IV 1, 369. La douleur est joie quand il y a contact avec l'être aimé. L'amour transcende la douleur, ce que Simone Weil exprime en ces termes : *« Si je vois un ami très aimé qui a été longtemps absent; s'il vient à moi et me serre la main ; s'il serre trop fort et me fait mal; cette douleur est une félicité. Non pas que je croie qu'il ait serré si fort pour mon bien. Ni que je regarde la force de l'étreinte comme un témoignage d'affection; cela peut venir seulement de ce qu'il a des muscles puissants, ou de ce qu'une blessure rend ma main sensible. Simplement ce contact est la preuve de la présence de l'être aimé, et ainsi, bien que le contact ait la forme de la douleur, comme preuve de la présence d'un être aimé il est félicité. Si c'était un contact agréable par lui-même, il serait félicité en plus, et ni plus ni moins. (À vrai dire je fais à peine attention au caractère pénible ou agréable de la sensation comme telle. »)* OC VI 2, 387.

*pas que la misère humaine est une quantité constante et irréductible et est en chaque homme aussi grande qu'elle peut l'être.*⁶⁵ »

Pour être plus vrai, je dois faire attention à l'autre malheureux. Constaté ne fut-ce qu'il existe. Et ayant reconnu son existence, accepter son malheur comme sollicitant mon intervention. Fuir le malheureux, c'est refuser son malheur de la mauvaise façon, c'est l'ignorer et le déclarer comme n'existant pas. Ce qui est un mensonge. C'est même infliger un malheur à cet autre, comme dit Simone Weil : *« On n'a pas le choix d'infliger ou non le malheur — (Et ne pas aider un malheureux qu'on sait pouvoir aider, c'est infliger le malheur.) 66 »* Il en est de même de la compassion naturelle. Elle contient une duplicité ; on semble aider le malheureux, mais c'est pour réussir à ne plus penser à lui, à mieux faire de la distance entre lui et nous⁶⁷.

Refuser le malheur de l'autre de la bonne façon, c'est le regarder en face dans toute son amertume, le prendre sur soi, faire entrer sa souffrance dans notre chair, se sentir impliqué et porter secours au malheureux : *« Accepter le malheur d'autrui en en souffrant. Accepter n'est pas autre chose que reconnaître que quelque chose est. Souffrir n'est pas autre chose que penser le malheur. Penser que le malheur existe : c'est là acceptation et souffrance. La réalité a en un sens besoin de notre adhésion. Par là nous sommes créateurs du monde.*⁶⁸ »

Il ne s'agit pas de consentir au malheur pour lui-même. Ce serait absurde et morbide. Aimer le malheur permet d'aimer celui du malheureux et se disposer alors à le secourir. *« Un homme parfaitement heureux peut en même temps pleinement jouir du bonheur et porter sa croix, s'il a réellement, concrètement et à tout moment la connaissance de la possibilité du malheur. Mais il ne suffit pas de connaître cette possibilité, il faut l'aimer. 69 »* La compassion est l'amour de la misère humaine, l'acceptation du malheur : *« La compassion implique l'acceptation, puisqu'on fait descendre volontairement son propre être dans un malheureux. Le mouvement de la compassion n'est pas celui de la révolte. [Com-passion. Dieu a eu compassion de notre misère, bien qu'il accepte qu'elle soit.] 70 »*

⁶⁵ OC VI 2, 336.

⁶⁶ OC VI 2, 435.

⁶⁷ (CS 296) OC VI 4, 230.

⁶⁸ OC VI 2, 415.

⁶⁹ (PSO 110-111) OC IV 1, 362.

⁷⁰ OC VI 2, 396.

C'est pour cela que Simone Weil apprécie le christianisme, car il ne cherche pas à supprimer le malheur, à en faire un usage surnaturel : « *Le malheur est vraiment au centre du christianisme. L'accomplissement de l'unique et double commandement « Aime Dieu », « Aime ton prochain », passe par le malheur.*⁷¹ » Et plus loin : « *On ne peut donc aimer Dieu qu'en regardant la Croix. Et quant au prochain, le Christ a dit qui est le prochain envers qui l'amour est commandé. C'est ce corps nu, sanglant et évanoui qu'on aperçoit gisant sur la route. C'est d'abord le malheur qu'il nous est commandé d'aimer, le malheur de l'homme, le malheur de Dieu.*⁷² »

Aimer le malheur semble être contre nature. Aimer le malheur pour signifier l'amour de Dieu l'est plus encore. Mais, pour Simone Weil, cet amour est possible pour ceux qui peuvent faire du malheur un usage surnaturel. Elle préconise de compléter cet amour par celui de la beauté du monde. La beauté du monde étant une participation de la matière à la beauté de Dieu-même, il y a là un adjuvant pour accepter et assumer l'amour du malheur. L'amour du malheur est consentement à la Nécessité. Celle-ci est aveugle, mécanique et brutale mais elle est aussi obéissance à Dieu ou ordre de l'univers. Ainsi l'amour de la beauté du monde comme l'amour du malheur est un intermédiaire qui amène à l'amour de Dieu. La même matière qui d'un côté nous inflige le malheur mérite notre amour puisqu'elle est en même temps objet de la présence de Dieu et reflet de sa beauté-même.

71 (PSO 121) OC IV 1, 368.

72 (PSO 121) OC IV 1, 368.

TROISIEME CHAPITRE :

L'AMOUR DE DIEU ET LA BEAUTE DE L'UNIVERS

Le beau éveille à l'attention. Il est devant nous et il sollicite nos facultés de connaissance. La contemplation du beau nous renvoie à Dieu lui-même comme à son auteur. Simone Weil relate ici plus son expérience du beau qui l'a amenée à reconnaître la présence de Dieu dans les choses et dans tout l'univers. Son amour du beau s'est transformé en amour de Dieu.

3.1. L'expérience de la médiation du beau

3.1.1. L'allégorie de Coré

Le beau est pour l'être humain un chemin vers Dieu. Le beau est descendu de Dieu et il est une incarnation de Dieu dans l'univers : « *L'amour est descendu par amour dans ce monde sous forme de beauté.*⁷³ » Simone Weil en a d'abord fait une expérience. Le beau l'a jetée dans les bras de Dieu, car : « *Dès que l'âme s'avance vers le beau, Dieu la saisit.*⁷⁴ » La beauté de l'univers ou l'ordre du monde joue, avec l'amour médiateur, le rôle de μεταξύ⁷⁵, d'intermédiaire vers Dieu. C'est la beauté qui a mis Simone Weil sur les traces de Dieu. Elle évoque pour cela l'allégorie homérique de Coré⁷⁶ pour rappeler quelle fut son expérience de la rencontre avec Dieu. Celle-ci s'est faite, en effet, dans un cadre de la contemplation du beau.

Coré est la fille de Déméter, la déesse et la Terre et de Zeus. Elle va cueillir des fleurs avec les Océanides ; en tendant les bras vers un merveilleux narciss, la terre s'entrouvre. Hadès sort des Enfers et enlève la jeune fille et en fait son épouse, avec

⁷³ OC VI 3, 384.

⁷⁴ OC VI 3, 58. Simone Weil ajoute plus loin : « *Dieu s'empare de l'âme en deux opérations. D'abord par le piège de la beauté, il l'enlève par surprise et pure violence, tout à fait malgré elle et sans qu'elle sache où elle va; puis par un mélange de surprise, de contrainte et de séduction, il lui arrache son consentement en lui faisant goûter un instant la joie divine. Alors elle est prise pour toujours.* » OC VI 3, 59.

⁷⁵ OC VI 2, 444.

⁷⁶ (IPC 9-13) OC IV 2, 150-153 ; Voir OC VI 3, 460 note 74.

l'accord de Zeus. Sa mère Déméter la cherche et obtient de Zeus qu'elle rentre ; mais Hadès lui fait manger une graine de grenade qui la fait appartenir à Hadès pour toujours ; elle devra retourner constamment chez Hadès.

Quand l'homme aime le beau, il se laisse prendre par Dieu qui y est présent et devient avec son consentement son ami. Dans ce sens, le beau est un moyen que Dieu utilise pour prendre les êtres humains dans sa proximité. Simone Weil interprète le mythe de Coré comme une expérience de l'union avec Dieu à partir de la beauté : « ... *Le narcisse est la fleur qui représente Narcisse, cet être si beau qu'il ne pouvait être amoureux que de lui-même. La seule beauté qui puisse être son propre objet, est la beauté divine, qui apparaît ici-bas sous la forme de la beauté du monde, comme piège pour l'âme. A la faveur de ce piège, Dieu saisit l'âme malgré elle. C'est la conception même du Phèdre de Platon. Dieu doit laisser l'âme revenir dans la nature ; mais auparavant, par surprise, il lui fait furtivement manger un grain de grenade. Si elle mange, elle est prise pour toujours. Le grain de grenade, c'est le consentement que l'âme accorde à Dieu presque à l'insu d'elle-même et sans se l'avouer, qui est comme un infiniment petit parmi toutes les inclinations charnelles de l'âme, et cependant décide pour toujours de son destin.* »⁷⁷ »

3.1.2. Le voyage en Italie.

Pour Simone Weil, il y a dans l'homme une inclination naturelle à aimer le beau. Elle parle du beau comme d' « *un rapport du monde à notre sensibilité ... qui tient à la structure de notre corps et de notre âme.* »⁷⁸ Dans la montée vers Dieu, le beau est, pour elle, la forme la plus commune de l'amour implicite de Dieu, elle permet d'accéder au contact avec Dieu. Elle s'inscrit dans la nature même de l'homme : « *L'inclination naturelle de l'âme à aimer la beauté est le piège le plus fréquent dont se sert Dieu pour l'ouvrir au souffle d'en haut.* »⁷⁹ »

Simone Weil fait un voyage en Italie en 1937. Elle s'imprègne des beautés italiennes. Elle va des lieux en lieux tantôt pour des concerts, tantôt pour visiter des

⁷⁷ (IPC 11-12) OC IV 2, 152-153.

⁷⁸ (AD 167) OC IV 1, 303. « *Le beau, c'est le contact du bien avec la faculté sensible.* » (CS 44) OC VI 4, 125.

⁷⁹ (AD 166) OC IV 1, 302.

lieux touristiques, tantôt pour admirer les œuvres d'art dont cette partie de l'Italie est pleine. Elle l'a l'impression d'être devant toute la beauté du monde dans cette portion de la terre. Elle écrit à son ami Posternak pour lui exprimer son admiration : « A Assise, Milan, Florence, Rome et le reste ont disparu de mon souvenir, tant j'ai été éblouie par ces campagnes si suaves, si miraculeusement évangéliques et franciscaines, par ces oratoires si émouvant, par tant de souvenirs bienheureux, et par ces nobles exemplaires de l'espèce humaine que sont les paysans ombriens, cette race si belle, si saine, si vigoureuse, si joyeuse et si douce. Jamais je n'ai rêvé un si merveilleux pays. ⁸⁰ »

A Assise elle fut prise dans le piège tendu par Dieu devant la beauté des sites que Saint François avait choisis pour son ordre. Cette beauté livre Simone Weil à Dieu : « En 1937 j'ai passé à Assise deux jours merveilleux. Là, étant seule dans la petite chapelle romane du XII^e siècle de Santa Maria degli Angeli, incomparable merveille de pureté, où saint François a prié bien souvent, quelque chose de plus fort que moi m'a obligée, pour la première fois de ma vie, à me mettre à genoux. ⁸¹ » Elle se met dans une attitude de prière, une attitude d'humilité. Cette attitude est celle d'une âme ouverte à Dieu.

3.1.3. L'étape de l'Abbaye de Solesmes

L'expérience du beau lors des cérémonies religieuses de Pâques dans l'abbaye de Solesmes aboutit à son expérience mystique au cours de laquelle elle raconte qu'elle rencontre Dieu. Elle rapporte cela dans une lettre écrite au Père Perrin : « En 1938 j'ai passé dix jours à Solesmes, du dimanche des Rameaux au mardi de Pâques, en suivant tous les offices.... Il y avait là un jeune Anglais catholique qui m'a donné pour la première fois l'idée d'une vertu surnaturelle des sacrements, par l'éclat véritablement angélique dont il paraissait revêtu après avoir communier. Le hasard — car j'aime toujours mieux dire hasard que Providence — a fait de lui, pour moi, vraiment un messager. Car il m'a fait connaître l'existence de ces poètes anglais du XVII^e siècle

80 Lettres à J. Posternak, CSW X-2, juin 1987, p. 114-115. Elle lui écrit pour dire que les beaux êtres et les belles choses sont œuvres de la Providence : « A Ravenne — c'était jour de marché — une belle humanité, aussi notamment en fait de jeunes paysans. C'est une surabondance de grâces, quand la Providence met de beaux êtres parmi les belles choses. On rencontre tous les jours dans ce pays, chez certains hommes du peuple, une noblesse et une simplicité d'allure et d'attitude qui forcent l'admiration. » Ibid. p. 109.

81 AD 75.

qu'on nomme métaphysiques. Plus tard, en les lisant, j'y ai découvert le poème dont je vous ai lu une traduction malheureusement bien insuffisante, celui qui est intitulé *Amour*. Je l'ai appris par cœur. Souvent, au moment culminant des crises violentes de maux de tête, je me suis exercée à le réciter en y appliquant toute mon attention et en adhérant de toute mon âme à la tendresse qu'il enferme. Je croyais le réciter seulement comme un beau poème, mais à mon insu cette récitation avait la vertu d'une prière. C'est au cours d'une de ces réceptions que, comme je vous l'ai écrit, le Christ lui-même est descendu et m'a prise.⁸²» Le poème dans sa beauté est un intermédiaire à l'attention à Dieu. C'est la conjonction de la beauté et de l'union avec Dieu. C'est une expérience qui lui est donnée ; elle ne vient pas d'elle-même. C'est dans son attention qu'elle y donne son adhésion. Elle se transformera en amour de Dieu et en une volonté de répandre cette lumière reçue sur le monde.

3. 2. Un regard nouveau sur l'univers

La rencontre avec Dieu change les manières de voir et de penser de celui qui a fait son expérience. Comme le prisonnier rentré dans la caverne, Simone Weil jette un regard nouveau sur l'univers. La nouveauté de ce regard ne réside pas dans sa formulation qui serait originale, mais dans une réappropriation de la pensée de Platon et du stoïcisme concernant la présence de Dieu dans l'univers. Si l'univers est beau, c'est parce qu'il recèle la présence secrète de Dieu. La beauté de l'univers est celle de Dieu même qui s'y cache : « *La beauté du monde est la coopération de la Sagesse divine à la création.* »⁸³ Cette vérité était communément affirmée dans l'Antiquité que scrute Simone Weil en l'étendant à la Chine et à l'Inde, surtout dans le fait de penser toute la vie comme enveloppée d'une merveilleuse poésie⁸⁴. Toutes les choses sont belles, bien faites par leur créateur : « *Dieu est le suprême poète* »⁸⁵, écrit Simone Weil. La création reflète l'image de la beauté de Dieu.

En invoquant le Créateur comme poète, Simone Weil ajoute à sa considération de la création une touche d'harmonie merveilleuse qu'il faut y découvrir. En grec, le mot

82 (AD 75-76) OC IV 1, 303.

83 (AD 167) OC IV 1, 303.

84 (AD 163) OC IV 1, 300.

85 (CS 150) OC VI 4, 101.

ποίησις duquel on forme ποίητης, signifie à la fois composition littéraire ou chant et création ou production. Le poète est celui qui possède et actualise son art littéraire de fiction; il est celui qui chante les êtres et les choses. C'est aussi celui qui crée avec harmonie. Devant la splendeur de la création, le monde étant beau à la manière d'une œuvre d'art⁸⁶, nous contemplons les prouesses de son architecte. Ainsi Dieu est le géomètre par excellence, car il fait tout avec harmonie.

La beauté de l'univers se métamorphose en manifestation de Dieu. Simone Weil en parlera souvent en l'identifiant à un sacrement, ce dernier étant défini en théologie comme un signe qui renvoie à Dieu. Pour Simone Weil, « *La beauté du monde, c'est le sourire de tendresse du Christ pour nous à travers la matière. Il est réellement présent dans la beauté universelle.*⁸⁷ » Elle considère la présence de Dieu dans la beauté du monde comme une incarnation; aussi, met-elle une correspondance entre le Christ et la beauté du monde : « *Il y a comme une espèce d'incarnation de Dieu dans le monde (Timée) dont la beauté est la marque. Verbe ordonnateur. ... Le verbe est le mouvement descendant per quem omnia facta [par lequel toutes choses ont été faites].*⁸⁸ »

La beauté de l'univers est une preuve expérimentale de l'existence de Dieu, car le beau qu'il faut voir dans toute œuvre de premier ordre, est de l'inspiration divine. L'œuvre belle exprime quelque chose de non représentable, qui est au-delà du simple sensible ; elle a un lien avec le transcendant. Dans sa composition, l'artiste est orienté par la beauté dans laquelle Dieu est présent. Il ne produit le beau que par son attention fixée sur le réel⁸⁹ : « *Un homme inspiré de Dieu est un homme qui a des comportements, des pensées, des sentiments liés par un lien non représentable. ... Un poème est beau dans la mesure exacte où l'attention, en le composant, a été orientée vers l'inexprimable. Le monde est beau. Dieu a composé le monde en se pensant. Pour quiconque a l'expérience du caractère transcendant de l'inspiration dans la création artistique, il n'y a pas de preuve plus manifeste de Dieu que la beauté du monde.*⁹⁰ »

86 OC VI 3, 228.

87 (AD 167) OC IV 1, 303.

88 OC VI 3, 126-127. Simone Weil se réfère à Phèdre de Platon : « *La beauté qui est de l'autre côté du ciel, elle est ici, visible. Platon ne dit pas comment elle est arrivée ici-bas. Nécessairement elle est descendue. Il y a donc un mouvement descendant qui n'est pas pesanteur, qui est amour (que pourrait-il être d'autre ?). En tout ce qui suscite chez nous le sentiment pur et authentique du beau, il y a présence réelle de Dieu.* » (OC VI 3, 126.)

89 OC VI 3, 137.

90 OC VI 3, 97.

3.3. Création du beau et décréation

L'attention amène l'homme à exprimer des réalités qui ne viennent pas de lui, mais qui sont hors du monde. Ce qui fait qu'il n'y a pas de traces du moi dans la beauté de l'univers : elle ne provient que de Dieu. Le paysage est beau même quand je n'y suis pas. Sa beauté ne dépend pas de moi. Et plus je m'efface devant elle, mieux elle apparaît. Simone Weil recommande même cet écartement du moi face à ce qui est beau dans l'univers pour permettre un dialogue entre l'univers et le créateur. La présence de l'homme pourrait être un obstacle à ce dialogue.

Le retrait de l'homme que préconise Simone Weil n'est pas une annihilation, car l'homme est aussi une créature de Dieu. Il a besoin de dialoguer avec lui dans le même tête-à-tête avec toute la nature. Ce dialogue entre la création et le créateur⁹¹ ne se fait que par l'intermédiaire de l'homme, moyennant le retrait de ce dernier. La décréation est synonyme de transparence. Ce retrait doit consister à me considérer comme toute autre créature dont la caractéristique fondamentale est d'être transparente à Dieu. Me rendre aussi transparent que possible à Dieu est un impératif pour moi, pour que Dieu puisse aimer toute la création: *« Dieu crée un être fini, qui dit je, qui ne peut pas aimer Dieu. Par l'effet de la grâce peu à peu le je disparaît et Dieu s'aime à travers la créature qui devient vide, qui devient rien. Quand elle a disparu ... il continue à en créer et à les aider à se dé-crée. »*⁹²

Cet effacement de soi est une reconnaissance de la valeur que l'univers a face à l'homme. Cette valeur est voulue par Dieu. Dire que Dieu s'aime à travers l'univers, c'est dire qu'il l'aime et comme objet de son amour, il est inaliénable. Et l'homme doit

⁹¹ OC VI 3, 109.

⁹² OC VI 2, 456. Simone Weil revient souvent sur cet amour de Dieu pour lui-même qui passe par l'homme : *« Pourquoi la création est-elle un bien, étant inséparablement liée au mal? En quoi est-ce un bien que j'existe, et non pas Dieu seul ? Que Dieu s'aime par mon misérable intermédiaire? je ne puis le comprendre. »* OC VI 2, 267. *« L'amour de soi est le seul amour; mais Dieu seul peut s'aimer. C'est pourquoi il n'y a pas d'autre amour pour nous que de prier que Dieu s'aime à travers nous. »* OC VI 2, 271. *« Dieu n'est jamais objet, et c'est en ce sens qu'il est aimant avant d'être aimé. On ne l'aime parfaitement que lorsqu'il s'aime à travers nous. »* OC VI 2, 364. *« Un homme qui aime et voit Dieu, c'est Dieu qui s'aime et se voit à travers lui; en ce sens le Saint-Esprit habite en lui... L'Esprit est sans rapport avec le monde. Mais il est le moi de l'homme parfait. Il est le moi dé-crée. »* OC VI 2, 370. *« À mesure que je deviens rien, Dieu s'aime à travers moi. »* OC VI 2, 403. *« Dieu n'aime que soi. Il nous aime, cela veut dire seulement qu'il veut, avec notre coopération, s'aimer à travers nous. »* OC VI 2, 389.

reconnaître cette valeur. Laisser le passage à Dieu vers l'univers, c'est se conformer à cette beauté dans laquelle Dieu se reflète : « *Dieu a créé toute une gamme d'êtres, une échelle infiniment variée. Et la limite inférieure de cette échelle dans la catégorie des créatures faites de pensée, c'est la plus misérable qui soit capable de l'aimer. L'amour de la plus misérable est l'amour le plus précieux ; quand celle-là est devenue transparente, une chose à travers laquelle Dieu peut s'aimer, la création est achevée. (Combien alors je dois être reconnaissante au sort qui m'a mise en bas, du côté des plus misérables.) Dieu non seulement s'aime lui-même à travers les créatures, ce qui n'est qu'un prolongement de l'amour qu'il se porte directement à lui-même, mais encore il aime la création à travers les créatures. Pour cela il a besoin d'elles. Il ne peut pas l'aimer autrement.*⁹³ »

3.4. L'amour de la beauté du monde

La beauté du monde est une image de Dieu. Il y imprime sa présence secrète. Ceci prépare la recommandation à aimer la beauté de l'univers. On ne doit pas l'aimer pour elle-même, mais parce qu'elle nous parle de Dieu : « *La beauté est la présence de Dieu dans la matière.*⁹⁴ » Le beau est lié au nécessaire et au bien dans l'univers, ce qui est une opportunité offerte pour contempler l'univers et l'aimer malgré le côté brutal et aveugle de la nécessité : « *Dieu comme auteur du nécessaire. Dieu comme auteur du beau. Dieu comme auteur du bien. Père, Verbe et Esprit. Le beau est le nécessaire qui tout en demeurant conforme à sa loi propre et à elle seule obéit au bien. La justice incarnée dans la chair, cela est à proprement parler beau, parce qu'il n'y a rien dans la chair qui ait rapport à la justice.*⁹⁵ »

La situation de l'homme au sein de l'univers l'invite à reconnaître sa vraie place et non pas se donner une existence imaginaire. Il fait partie de la matière et il est soumis aussi au règne de la nécessité mécanique. Ceci lui permet d'abandonner l'illusion de se croire au centre de tout. L'abandon de cette illusion le met d'office sur les traces de Dieu : « *Dieu nous procure ainsi le modèle de l'opération qui doit transformer toute notre âme. Comme nous apprenons tout enfant à abaisser, à réprimer cette illusion dans*

93 OC VI 2, 457.

94 OC VI 3, 130.

95 OC VI 3, 56.

*le sentiment de l'espace, nous devons en faire autant à l'égard du sentiment du temps, de la valeur, de l'être. Autrement nous sommes incapables, sous tous les aspects autres que celui de l'espace, de discerner un seul objet, de diriger un seul pas.*⁹⁶»

En contemplant l'univers comme réalité dans laquelle il est inclus, l'homme se met dans les bonnes dispositions de s'éveiller au réel, à l'éternel, à orienter son attention vers les autres et vers Dieu. Reconnaisant humblement sa vraie place, il se décréte et oriente son intelligence dans contemplation du réel dans l'univers qui le conduit vers la contemplation de la vraie réalité, Dieu : *« Se vider de sa fausse divinité, se nier soi-même, renoncer à être en imagination le centre du monde, discerner tous les points du monde comme étant des centres au même titre et le véritable centre comme étant hors du monde, c'est consentir au règne de la nécessité mécanique dans la matière et du libre choix au centre de chaque âme. Ce consentement est amour. La face de cet amour tournée vers les personnes pensantes est charité du prochain; la face tournée vers la matière est amour de l'ordre du monde, ou, ce qui est la même chose, amour de la beauté du monde.*⁹⁷ » Laisser la beauté du monde envahir l'intelligence et la sensibilité de l'homme, c'est libérer *« la seule voie par laquelle on puisse laisser pénétrer Dieu.*⁹⁸»

3.5. La réalité, la beauté et le détachement

L'amour de la beauté ou de l'ordre du monde est une forme de l'amour implicite de Dieu⁹⁹. La contemplation du beau, objet qui se trouve devant nous, est une voie conduisant à l'union avec Dieu. Pour Simone Weil, il y a une identité du beau et du réel : *« ...le beau c'est le réel »*¹⁰⁰. Le beau c'est ce que l'homme est capable de contempler, une chose à laquelle on peut faire attention¹⁰¹, puisque l'attention ne peut s'exercer que sur ce qui est réel. Tout ce qui est beau parce que tout est en harmonie avec la volonté de Dieu.

C'est la beauté universelle qui est présence de Dieu et non telle ou telle beauté que nous voyons dans un objet ou un être précis. La beauté dont il s'agit, c'est la

⁹⁶ (AD 162) OC IV 1, 300.

⁹⁷ (AD 163) OC IV 1, 300.

⁹⁸ (AD 165) OC IV 1, 302.

⁹⁹ Cf. (AD 161-182) OC IV 1, 299-327.

¹⁰⁰ CS 21.

¹⁰¹ OC VI 2, 66.

beauté de l'univers et non une beauté particulière : « ...excepté Dieu, seul l'univers tout entier peut avec une entière propriété de termes être nommé beau. Tout ce qui est dans l'univers et moindre que l'univers peut être nommé beau seulement en étendant ce mot au delà de sa signification rigoureuse, aux choses qui ont indirectement part à la beauté, qui en sont des imitations.¹⁰² » Ces imitations sont des ouvertures sur la beauté universelle. Les considérer belles en elles-mêmes, c'est en faire des voiles qui corrompent la réalité. D'où le besoin de se tenir à distance pour les contempler, sans aucune velléité de s'en approprier. Un certain détachement de l'objet est nécessaire pour le laisser être et éviter de l'avilir par son moi.

L'expérience du beau amène l'homme à faire l'apprentissage du détachement, autrement dit de la décréation. Le beau a le pouvoir de nous faire résider pour une certaine durée dans une perspective universelle où le désir est libéré de toute inclination particulière. Une chose perçue comme belle est une chose qu'on ne touche pas ; l'attrait de la beauté implique par lui-même un refus. Même si le beau n'est que « *la copie du Bien* »¹⁰³, il représente un objet désintéressé dont la poursuite demande un arrachement. On est détaché du réel qu'on contemple. Le « moi » meurt dans toute expérience du beau. Il y a une certaine amertume inséparable du beau¹⁰⁴ qui provient de l'oubli de soi, de la renonciation à soi accomplie dans la contemplation.

3.6. L'expérience du beau et de la souffrance

Une certaine convergence se dessine entre le sentiment du beau et celui de la souffrance¹⁰⁵. Elle est à rechercher cependant dans l'attitude que le beau et la souffrance font adopter par rapport au réel. A première vue, cela semble contradictoire, car dans l'expérience du beau on est détaché du réel qu'on contemple, alors que dans la souffrance on est collé au réel qui nous tourmente. C'est par la notion de la compassion qu'on pourra résoudre cette opposition.

Il y a une relation mystérieuse entre le fait de ressentir avec compassion la

¹⁰² (AD 168) OC IV 1, 303.

¹⁰³ OC VI 2, 370.

¹⁰⁴ OC VI 2, 400.

¹⁰⁵ "Parenté du beau et de la douleur" OC VI 2, 443.

misère universelle de la condition humaine et celui de ressentir le beau : « *Contempler le non-contemplable (le malheur d'autrui) sans fuir, comme le désirable sans approcher – c'est le beau.* 106 » La contemplation du malheur des autres est du ressort de la compassion surnaturelle. La contemplation du désirable correspond au renoncement dont le modèle est la contemplation du beau. Dans les deux cas, il s'agit de garder la distance. Ne pas fuir et ne pas s'approcher prouvent la reconnaissance et l'acceptation de la réalité. La beauté est la présence manifeste de l'ordre éternel de la réalité, tandis que le malheur est le témoignage le plus éloquent sur l'essence de notre condition. Il nous rappelle que nous sommes mortels.

C'est la distance qui est le fondement même d'une participation. L'auteur de l'Iliade est capable de traduire la tragique vérité de la condition humaine dans les chants incomparables de son grand poème car, en se détachant de son moi, il se plaçait dans une perspective universelle d'où il pouvait ressentir la souffrance des autres comme la sienne propre. Ce n'est qu'à travers la compréhension directe de la condition humaine révélée dans l'existence torturée de ceux dont il peignait la vie et les actes qu'Homère pouvait accéder à la perfection. Le poète ne se révolte pas contre le malheur, il ne s'en détourne pas ; il contemple l'horrible, il souffre, il ressent une amertume irréductible, et il continue à aimer Dieu¹⁰⁷.

Lorsque l'artiste fixe son attention sur l'horrible qu'il représente, il ne s'agit là que d'une autre forme de la même attention que le Bon Samaritain accorde au malheureux à demi-mort gisant sur le bord de la route. En général, toutes les formes de création artistique sont des actes de renoncement à soi : la personne de l'artiste s'efface complètement devant la réalité¹⁰⁸ qu'elle fait apparaître belle. C'est par une pareille attention créatrice que le Samaritain fait exister la victime inconsciente des bandits, ce qui a fait dire à Simone Weil que « *la charité du prochain, étant constituée par l'attention créatrice, est analogue au génie.*¹⁰⁹ » L'amour du prochain comme l'amour de la beauté du monde est un intermédiaire qui actualise l'amour de Dieu.

106 (CS 16) OC VI 3, 385.

107 OC VI 2, 363.

108 EL 16-17.

109 (AD 154) OC IV 1, 293.

QUATRIEME CHAPITRE

LA COMPASSION DU PROCHAIN

L'amour de Dieu ne peut être qu'indirect étant donné que Dieu transcende le monde. L'homme ne peut l'atteindre que par ce que Simone Weil appelle les « *formes implicites*. » Ce sont des intermédiaires qui renvoient à Dieu : « *'Aime Dieu'. Cela ne peut être que l'ordre du monde et le prochain, puisque Dieu, avant qu'il ne soit descendu pour se montrer, on ne le voit pas.*¹¹⁰ » Nous allons examiner maintenant la « *compassion du prochain.*¹¹¹ »

Dans le souci de montrer la réalité de l'union avec Dieu, Simone Weil évite d'être abstraite, de passer pour une rêveuse se nourrissant d'illusions. Elle note à cet effet : « *La présence de Dieu en général dans la création étant une chose trop abstraite, on doit penser la présence de Dieu comme une chose particulière dans chaque plan de la création. (Homme, matière).*¹¹² » Elle reste convaincue que cette voie qui tient compte de la présence de l'autre dans le monde est une voie crédible pour aimer Dieu puisque elle est le fruit de l'expérience qu'elle-même a vécue et cela avant même son expérience mystique. Sur ce point elle n'a pas changé de direction : le souci de l'autre malheureux l'a souvent habité. Ainsi a-t-elle pu écrire : « *La compassion véritable est un équivalent volontaire, consenti du malheur. ... La compassion consiste à faire attention au malheureux et à se transporter en lui par la pensée. Dès lors, s'il a faim, on le nourrit automatiquement, comme on se nourrit soi-même quand on a faim. Ce pain qu'on lui donne est simplement l'effet et le signe de la compassion. C'est alors qu'on a les remerciements du Christ.*¹¹³ »

4.1. Attention au malheureux

Le prochain dont parle Simone Weil à travers ses écrits n'est pas tant toute

¹¹⁰ OC VI 3, 396.

¹¹¹ OC VI 2, 393.

¹¹² OC VI 2, 447.

¹¹³ (CS 296) OC VI 4, 230.

personne qui m'est semblable en tant qu'être humain. C'est essentiellement le malheureux qui est au centre de sa réflexion et de son expérience propre. C'est le malheureux qui a le plus besoin de notre attention surtout qu'il n'est pas aisé de jeter sur lui notre regard, car l'homme naturel fuit le malheureux : « ... *le penchant de la nature humaine est de ne pas faire attention aux malheureux.*¹¹⁴ »

Simone Weil prend le malheureux de la parabole évangélique du Bon Samaritain comme le prototype du prochain vers lequel doit être tournée notre compassion. Cette parabole nourrit toute la réflexion sur la compassion du prochain. Le malheur de l'homme laissé à demi-mort par des brigands sur la route de Jérusalem à Jéricho¹¹⁵ est l'exemple du malheur extrême que l'homme puisse connaître. C'est une humanité absente : « *L'humanité n'existe pas dans la chair anonyme inerte au bord de la route. Le Samaritain qui s'arrête et regarde fait pourtant attention à cette humanité absente, et les actes qui suivent témoignent qu'il s'agit d'une attention réelle.*¹¹⁶ »

Cette humanité absente représente tous les êtres humains qui sont niés dans une partie ou la totalité de leur humanité. Simone Weil a toujours été sensible à tous ces malheureux qui sont tels par l'intervention des autres hommes. Elle a été frappée par l'insensibilité des hommes envers d'autres dans la vie parce qu'ils sont la cause des malheurs des autres. Son attention se dirige vers ces personnes malheureuses rendues telles par d'autres; elle est convaincue en effet que « *L'attention est la forme la plus rare et la plus pure de la générosité*¹¹⁷ », comme elle l'écrit à Joë Bousquet. Elle relate la situation des déracinés de tous les temps, des ouvriers dans les usines et des soldats blessés sur les champs de batailles. Mais il faut d'abord relever le souci des malheureux qu'elle rencontre dans sa vie de tous les jours.

4.1.1. Souci du malheureux rencontré

Avant qu'elle n'ait fait son expérience mystique, Simone Weil se sentait une vocation de compassion du prochain. La rencontre avec le Christ viendra confirmer ce qu'elle avait déjà vécu. Le souci du malheur des autres est précoce même chez elle.

114 En 61.

115 Lc 10, 29-37.

116 (AD 154) OC IV 1, 293.

117 S. WEIL – J. BOUSQUET, *Correspondance*, Lausanne, Editions L'âge d'homme, 1982, p. 18.

Des témoignages reviennent sur ce fait de la compassion de Simone Weil alors qu'elle était encore toute jeune. A dix ans, elle s'enfuit de la maison pour aller rencontrer des chômeurs qui manifestaient dans la rue, parce qu'elle voulait partager la souffrance du monde¹¹⁸, rapporte Georges Hourdain. Pendant la guerre, elle ne voulait pas manger sa part de sucre et de chocolat pour en faire don à des soldats. Cette disposition s'affirmera de plus en plus et fera du souci de la classe laborieuse et de désir d'améliorer son sort un des grands ressorts de sa vie¹¹⁹. Elle laissait sa porte de son appartement ouverte, au Puy, pour que les ouvriers qui passaient pussent entrer et manger quelque chose. Elle vivait austèrement et avait ainsi décidé de vivre avec cinq francs par jour, indemnité allouée aux chômeurs¹²⁰.

Voir et savoir que les ouvriers souffraient ne lui suffisaient pas, il fallait qu'elle l'expérimente. De Roanne où elle enseignait, elle demande un congé pour des études personnelles, mais elle va travailler à l'usine pour connaître les ouvriers tels qu'ils sont et les aimer de plus près. Elle explique au Père Perrin le sens de cette proximité : « *J'ai le besoin essentiel, et je crois pouvoir dire la vocation, de passer parmi les hommes et les différents milieux humains en me confondant avec eux, en prenant la même couleur, dans toute la mesure du moins où la conscience ne s'y oppose pas, en disparaissant parmi eux, cela afin qu'ils se montrent tels qu'ils sont et sans se déguiser pour moi. C'est que je désire le connaître afin de les aimer tels qu'ils sont. Car si je ne les aime pas comme ils sont, ce n'est pas eux que j'aime, et mon amour n'est pas vrai. Je ne parle pas de les aider, car cela, malheureusement, jusqu'à maintenant j'en suis tout à fait incapable.*¹²¹ »

4.1.2. Les déracinés

Les déracinés sont des personnes auxquelles on a enlevé ce qui constitue leurs besoins primordiaux qui auraient dus être considérés comme inaliénables : « *Un être humain a une racine par sa participation réelle, active et naturelle à l'existence d'une collectivité qui conserve vivants certains trésors du passé et certains pressentiments*

118 G. HOURDAIN, *Simone Weil*, Paris, La Découverte, 1989, p. 17.

119 F. D'HAUTEFEUILLE, *Le tourment de Simone Weil*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1970, p. 17.

120 Ibid. p. 22.

121 AD 52.

*d'avenir. Participation naturelle, c'est-à-dire amené automatiquement par le lieu, la naissance, la profession, l'entourage. Chaque être humain a besoin d'avoir de multiples racines. Il a besoin de recevoir la presque totalité de sa vie morale, intellectuelle, spirituelle, par l'intermédiaire des milieux dont il fait naturellement partie.*¹²² » Chaque fois qu'il y a conquête militaire, elle s'accompagne de la soumission des peuples ainsi conquis, parfois des déportations massives, des meurtres, et des suppressions brutales des traditions locales. Simone Weil s'insurge contre ce déracinement des peuples entiers. Ce déracinement est une « *maladie presque mortelle pour les populations soumises.*¹²³ »

4.1.3. Les ouvriers

Quand Simone Weil enseignait dans les lycées, elle a soutenu souvent les ouvriers dans leurs revendications. Elle déplorait ainsi le malheur de ces ouvriers, trahis qu'ils étaient par leurs syndicats même et compatissait en participant à leurs manifestations. Car pour elle, l'ouvrier est aussi un déraciné même s'il n'a pas changé de lieu. Il n'est plus chez lui dans les nouveaux locaux, il est étranger à la culture dans laquelle on l'a mis : « *Quoique demeurés sur place géographiquement, ils ont été moralement déracinés, exilés et admis de nouveau, comme par tolérance, à titre de chair à travail. Le chômage est, bien entendu, un déracinement à la deuxième puissance. Ils ne sont chez eux ni dans les usines, ni dans leurs logements, ni dans les partis et syndicats soi-disant faits pour eux, ni dans les lieux de plaisir, ni dans la culture intellectuelle s'ils essayent de l'assimiler.*¹²⁴ »

Simone Weil organisait des conférences culturelles aux ouvriers en leur facilitant la compréhension des lettres grecques. Elle compatissait ainsi au déracinement des ouvriers devenus étrangers à leur temps et à leur milieu. Le peuple ouvrier a très peu de loisirs à consacrer à un effort intellectuel, la fatigue met une limite à l'intensité et à l'effort : « *Les obstacles matériels — manque de loisir, fatigue, manque de talent naturel, maladie, douleur physique — gênent pour l'acquisition des éléments*

122 En 45.

123 En 45. Les écrits de Simone Weil contre le colonialisme sont un cri de compassion pour ces peuples ainsi soumis et donc déracinés.

124 En 46.

*inférieurs ou moyens de la culture, non pour celle des biens les plus précieux qu'elle enferme.*¹²⁵ »

L'ouvrier est étranger à ce qui a été élaboré par d'autres et pour d'autres. Il n'a pas la possibilité d'exercer librement et souverainement sa pensée. La fatigue, le manque d'instruction et de culture ne lui permettent pas d'avoir accès aux formes les plus hautes de la pensée. Simone Weil préconise alors la création d'une condition ouvrière nouvelle en recommandant la suppression du déracinement de la classe ouvrière ou prolétarienne et de « *constituer une production industrielle et une culture d'esprit où les ouvriers soient et se sentent chez eux.* »¹²⁶

4.1.4. Les soldats blessés sur le champ de bataille

Les soldats blessés sur les champs de bataille préoccupaient Simone Weil. Elle avait voulu participer activement à la guerre pour libérer la France, en se faisant parachuter avec d'autres dans les lignes ennemies. Elle avait été dissuadée à cause de sa santé. Elle tenait cependant à tenter un autre stratagème pour participer à la guerre. Elle avait élaboré un « *Projet d'une formation d'infirmières de première ligne.* »¹²⁷ En juillet 1942, elle en fait part à Maurice Schuman qui est à côté du Général de Gaulle : « *Ce projet concerne la constitution d'une formation spéciale d'infirmières de première ligne. Cette formation serait très mobile et devrait en principe se trouver toujours aux endroits les plus périlleux, pour faire du « first aid » en pleine bataille.* »¹²⁸

Ce projet avait reçu l'approbation en 1940, mais n'avait pas pu être appliqué puisque la guerre avait pris une tournure rapide. Cette formation d'infirmières aurait été chargée d'accompagner les soldats sous le feu et de sauver de vie des soldats en leur donnant les premiers soins, en leur apportant le réconfort moral, ce que les brancardiers

¹²⁵ En 64.

¹²⁶ En 68. Simone Weil rêve d'un temps où le travail ne durerait qu'un demi-journée : « *...le reste devant être consacré aux liens de camaraderie, à l'épanouissement d'un patriotisme d'entreprise, à des conférences techniques pour faire saisir à chaque ouvrier la fonction exacte des pièces qu'il produit et les difficultés surmontées par le travail des autres, à des conférences géographiques pour leur apprendre où vont les produits qu'ils aident à fabriquer, quels êtres humains en font usage, dans quelle espèce de milieu, de vie quotidienne, d'atmosphère humaine ces produits tiennent une place, et quelle place. A cela s'ajouterait de la culture générale. Une université ouvrière serait voisine de chaque atelier central de montage. Elle aurait des liens étroits avec la direction de l'entreprise, mais n'en serait pas la propriété.* » En 69.

¹²⁷ (EL 187-195) OC IV 1, 401-411.

¹²⁸ (EL 188) OC IV 1, 402.

ne font pas : « *Elles consoleraient des agonies en recueillant les derniers messages des mourants pour leurs familles ; elles diminueraient par leur présence et leurs paroles les souffrances de la période d'attente parfois si longue et si douloureuse qui s'écoule entre le moment de la blessure et l'arrivée des brancardiers. Qu'il n'y aurait que cela, ce serait déjà suffisant pour constituer cette formation de femmes. Cet avantage seul est déjà considérable et n'est contrebalancé par presque aucun inconvénient. Mais il y a encore d'autres avantages liés à l'exécution d'un de ce projet, qui du point de vue de la conduite générale de la guerre sont peut-être de première importance.*¹²⁹ » Simone Weil pensait qu'elle pouvait prendre part à cette formation, mais la direction de la guerre a trouvé que ce projet était trop dangereux.

Le souci des malheureux est naturel pour Simone Weil. La rencontre avec les Evangiles sera une confirmation de ce qu'elle vivait et pensait à ce sujet. Elle en fait un atout pour l'union avec Dieu. Elle passera de la considération de la compassion naturelle à celle surnaturelle en cherchant à purifier la première de tout ce qu'elle pourrait avoir de pesanteur. Avec le concept évangélique de l'amour du prochain, Simone Weil saisit la compassion du prochain comme l'intermédiaire essentiel de l'union avec Dieu.

4.2. L'amour de Dieu et du prochain

L'amour de Dieu et du prochain constituent la même réalité. Ils sont inséparables, car Dieu étant inaccessible, aimer Dieu signifie aimer le prochain : « *Il n'est pas dit : aimez Dieu, et le prochain pour l'amour de Dieu. Mais : le prochain*

129 EL 190. Joë Bousquet avait encouragé Simone Weil à propos de ce projet dans une de ses lettres, parce qu'il avait vu et vécu cela durant la Grande guerre : « *Redescendant des lignes où l'on recommençait à se battre, quelques éléments épars du 416e ayant pris corps pour une contre-attaque, des autos se succédaient, pleines de blessés et conduites par des femmes, très jeunes, américaines, anglaises, françaises aussi, je crois. Nous allions nous apercevoir en prenant nos postes de combat que ces jeunes filles ramassaient les blessés elles-mêmes, les prenaient sur le champ de bataille qui avait enveloppé successivement l'ambulance et le parc sanitaire. Je renonce à vous dire l'allure, le calme de ces fillettes, je préférerais insister sur l'élan que ces présences féminines avaient communiqué à nos combattants. / Je crois qu'il en sera toujours de même. La charité qui reconforte le soldat blessé fortifie le soldat intact à qui elle reste promise. D'aucuns invoqueront – incorrigibles obsédés – le danger moral qu'il y a peut-être à laisser évoluer des femmes au milieu des soldats en manœuvres. Ceux-là n'ont jamais vu un champ de bataille, qui est l'endroit du monde où le soldat est le plus tenu, le plus observé, le moins libre de s'affranchir. Il faut bien dire en outre que le danger mortel donne une grande force morale à ceux qui y sont continuellement exposés. Ma phrase serait sans vérité si elle n'était pas le fruit d'une observation. » (S. WEIL – J. BOUSQUET, *Correspondance*, Lausanne, Editions L'âge d'homme, 1982, p. 18.)*

comme toi-même, et les deux commandements sont un.¹³⁰ »

Simone Weil fait appel à la parole du Christ dans laquelle il s'identifie à ses frères malheureux : « *dans la mesure où vous l'avez fait à l'un de ce plus petit de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait.*¹³¹ » Elle voit dans l'identité de ces deux amours un mystère comme fait vécu mais qui d'emblée n'est pas évident : « *C'est un mystère que l'identité des deux commandements. Car étant donné l'immense quantité des effroyables souffrances infligées aux hommes, et si souvent tellement imméritées, on pourrait croire que l'amour du prochain mène à la révolte contre Dieu.... Cette identité des deux commandements, qui est un mystère inconcevable, est, semble-t-il, un fait d'expérience. Et ce fait, lui, est authentiquement providentiel.*¹³² »

L'amour du prochain est plus significatif quand ce prochain est le malheureux, puisque c'est là qu'il présente un écueil. L'amour est certain lorsqu'il est dépassement de cet écueil : la « *com-passion* » n'existe que face au malheur de l'autre. Elle est « *souffrir avec.* » Elle commence par le regard qu'on ne détourne pas, par l'attention qu'on ne dissipe pas. S'arrêter et regarder en face le malheureux, c'est le considérer comme soi-même. C'est en face de la misère humaine que l'on prend comme sa propre misère que toute compassion se définit : « *Avoir l'âme vulnérable aux blessures de toute chair, sans exception, comme à celles de sa propre chair, ni plus ni moins. A toute mort comme à sa propre mort. C'est transformer toute douleur, tout malheur qu'on subit (- et qu'on voit subir - et qu'on inflige) en sentiment de la misère humaine. ... En concevant le malheur de tel individu (moi ou un autre) en tant que misère humaine, et non pas en tant que malheur de tel individu, on y lit la captivité de l'esprit dans la chair, de l'image de Dieu dans la chair, et à ce moment tout homme devient le semblable du Christ.*¹³³ »

130 OC VI 2, 390.

131 Mt 25, 40 ; OC VI 2, 393. Dans la parabole évangélique du jugement dernier le Christ se présente comme n'importe quel malheureux qu'il appelle son frère : « *j'ai eu faim ... j'ai eu soif...j'étais un étranger...j'étais malade... j'étais malade... j'étais prisonnier...* » Mt 25, 35-39. Ce sont autant de malheurs qui frappent les humains.

132 OC VI 2, 391. Pour souligner l'identité de ces deux amours, Simone Weil fustige la fausse mystique qui consiste à ne se reconnaître d'obligations qu'envers Dieu. C'est de la fausse contemplation : « *Une autre, écrit-elle, est la pratique des bonnes œuvres accomplie dans un certain esprit, 'pour l'amour de Dieu', comme ont dit, les malheureux secourus n'étant que la matière de l'action, une occasion anonyme de témoigner de la bienveillance à Dieu. Dans les deux cas, il y a mensonge, car 'celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, comment aimerait-il Dieu qu'il ne voit pas?' C'est seulement à travers les choses, et les êtres d'ici-bas que l'amour humain peut percer jusqu'à ce qui habite derrière.* » En 137.

133 OC VI 2, 390-391. Simone Weil ajoute plus loin que « *Quand on a froid et faim par nécessité, on a toujours un peu pitié de soi-même, si haut qu'on soit placé spirituellement. La compassion pour ceux qui ont froid et faim implique la capacité de se concevoir et de s'imaginer soi-même placé dans n'importe*

Simone Weil trouve qu'il faut aimer Dieu à travers le malheur d'autrui. C'est là la véritable compassion du prochain : « *Il faut aimer Dieu à travers ses propres joies, à travers son propre malheur, à travers ses propres péchés (passés). Il faut l'aimer à travers les joies, les malheurs, les péchés des autres hommes - et sans consolation. / Aimer Dieu à travers telle chose, c'est aimer purement telle chose; il y a identité entre ces deux sentiments. Aimer Dieu à travers ses péchés, c'est le repentir. / AIMER DIEU A TRAVERS LE MALHEUR D'AUTRUI, C'EST LA COMPASSION DU PROCHAIN.*¹³⁴ » Elle souligne cela en écrivant cette dernière phrase en majuscule dans son manuscrit pour en montrer l'importance. Cela ne signifie pas qu'elle se satisfait du malheur des autres. Elle a toujours soutenu qu'il faut éviter le malheur aux autres et les en délivrer si cela est possible. L'affirmation de Simone Weil repose sur le malheur qu'on ne peut éviter. Ce malheur irréductible est celui que produit la nécessité ou celui que les hommes infligent aux autres par la force brutale. Ce type de malheur ne peut être évité. Il faut le prendre pour de la réalité. La contemplation de ce malheur d'autrui amène à le partager réellement en le prenant sur soi, ainsi il devient un tremplin pour l'union avec Dieu : « *La contemplation de la misère humaine arrache vers Dieu; et c'est seulement en autrui aimé comme soi-même qu'on la contemple. On ne peut la contempler ni en soi comme tel, ni en autrui comme tel.*¹³⁵ »

4.3. Attention créatrice

La compassion du prochain est consécutive à l'attention à l'autre. Elle constitue une canalisation de toutes les facultés vers l'autre qui est dans le malheur. Le regard est la synthèse de toutes ces facultés. Il manifeste la reconnaissance du malheur de l'autre, il n'en fait pas une fiction. Celui qui arrive à contempler le malheur de l'autre sans fuir, - car la vue du malheur glace celui le regarde -, est sous la mouvance du surnaturel. Il implique une reconnaissance de l'autre sous les coups du malheur et une acceptation de ce malheur comme un fait. Autrement, de l'avis de Simone Weil, « *Cette opération est*

quelles circonstances sociales et matérielles, et par suite le dépouillement des circonstances où on se trouve. » OC VI 2, 392.

134 OC VI 2, 393.

135 OC VI 2, 391; « *La compassion seule permet de contempler le malheur. Car son propre malheur, on en est broyé, on ne le contemple pas. Le malheur d'autrui n'est pas du malheur s'il n'y a pas compassion.* » (CS 287) OC VI 4, 222.

*au même degré contre nature chez un homme qui n'a pas connu le malheur et ignore ce que c'est, et chez un homme qui a connu ou pressenti le malheur et l'a pris en horreur.*¹³⁶ »

Cette attention est créatrice. Elle est suivie par des actes portant secours à l'autre, rétablissant sa dignité. L'autre, en effet, dans son malheur, n'est pas reconnaissable comme être, mais comme néant, « *ce peu de chair nue, inerte et sanglante au bord d'un fossé, sans nom, dont personne ne sait rien* ¹³⁷ », le malheur dégradant la personnalité de l'homme. Cette attention restitue l'autre à lui-même, lui permettant de pouvoir entrer en relation de liberté avec les autres. Le commandement dit d'aimer le prochain comme soi-même. Ainsi « *aimer le prochain comme soi-même implique qu'on lit en tout être humain la même combinaison de nature et de vocation surnaturelle.* ¹³⁸ »

Celui qui fait attention au malheureux se met à sa place et se reconnaît frère du malheureux. Il accepte que ce malheur le renvoie à son propre malheur et se reconnaît semblable à l'autre. Cette opération devient décréatrice en même temps ; elle implique un renoncement à soi-même : « *Vouloir l'existence de cette faculté de libre consentement chez un autre homme qui en a été privé par le malheur, c'est se transporter dans l'autre, c'est consentir soi-même au malheur, c'est-à-dire à la destruction de soi-même. C'est se nier soi-même. En se niant soi-même, on devient capable après Dieu d'affirmer un autre par une affirmation créatrice. On se donne en rançon pour l'autre. C'est un acte rédempteur.* ¹³⁹ »

4.4. La compassion et l'action non agissante

4.4.1. Notion d'action non agissante

136 (AD 152) OC IV 1, 292.

137 (AD 152) OC IV 1, 291.

138 OC VI 2, 391.

139 (AD 152-153) OC IV 1, 292. « *Il n'est pas d'homme, si dur de cœur soit-il, qui n'ait compassion des malheurs qu'il voit représentés au théâtre. Car ne cherchant rien, n'essayant pas de rien se procurer, n'ayant non plus aucun danger ni aucune contamination à craindre, il se transporte dans les personnages...Celui dont tout le désir est passé dans le bien est continuellement disposé à la compassion comme un homme au théâtre. Sa pensée ne fuit pas devant l'image du malheur, parce qu'il sait que le malheur n'est pas un mal. Mais il en souffre, parce qu'il sait que le malheur est douloureux. Et la souffrance le pousse à essayer d'y remédier.* » (CS 288) OC VI 4, 222.

4.4.1.1. L'amour vient de Dieu

Simone Weil invite à la compassion du prochain à la suite de celle que Dieu a manifesté envers l'homme lors de sa création : « *Dieu est aussi le véritable prochain.... Le terme de personne ne s'applique avec propriété qu'à Dieu, et aussi le terme d'impersonnel. Dieu est celui qui se penche sur nous, nous malheureux réduits à n'être qu'un peu de chair inerte et saignante.*¹⁴⁰ » Dieu a réalisé cette compassion au cours de sa création.

La véritable compassion de l'homme pour son prochain sera une imitation de cette création de Dieu vis-à-vis des autres qui sont dans le malheur et cela d'une manière impersonnelle, c'est-à-dire concernant toute personne, peu importe ce qu'elle est, qu'elle soit bonne ou mauvaise. Dieu agit d'une manière impersonnelle, il fait lever son soleil ou fait tomber la pluie sur les bons et les méchants, sur les justes et les injustes sans distinction (Cf. Mt 5, 45). . Le critère de la compassion est la présence du malheur, c'est un dénominateur commun qui nivelle les caractères extérieurs comme intérieurs des malheureux. Simone Weil invite à secourir les autres tels qu'ils sont : « *Vis-à-vis des autres, je dois imiter dans le même sens l'abdication de Dieu, consentir à ne pas être afin qu'ils soient, et cela quoiqu'ils soient mauvais. C'est pourquoi il faut servir les autres dans leurs besoins charnels, pour autant qu'ils sont légitimes. Car il faut les servir comme créatures. Il n'appartient pas à un être créé de les amener à renoncer à leur existence de créatures. Les servir gratuitement dans leurs besoins de créatures est ce qu'on peut faire de mieux à cet effet.*¹⁴¹ »

4.4.1.2. Effacement de soi et action de Dieu

Le vrai amour du prochain n'est pas celui que l'homme pratique au nom de Dieu. En soulevant cet argument, Simone Weil veut souligner la pureté de l'acte d'amour ; elle veut lui ôter son caractère naturel entaché de pesanteur sous laquelle l'homme ploie. L'amour part de Dieu et se fait à travers Dieu : « *L'amour du prochain est l'amour qui descend de Dieu vers l'homme. Il est antérieur à celui qui monte de l'homme vers Dieu. Dieu a hâte de descendre vers les malheureux. Dès qu'une âme est*

140 (AD 210) OC IV 1, 336.

141 (CS 170) OC VI 4, 246-247.

disposée au consentement, fût-elle la dernière, la plus misérable, la plus difforme. Dieu se précipite en elle pour pouvoir, à travers elle regarder, écouter les malheureux. Avec le temps seulement elle prend connaissance de cette présence. Mais ne trouverait-elle pas de nom pour la nommer, partout où les malheureux sont aimés pour eux-mêmes, Dieu est présent.¹⁴² » Faire attention à l'autre et agir en sa faveur, c'est s'effacer devant lui, le reconnaître comme un être et non pas un néant et l'aider à se relever de la situation malheureuse dans laquelle il est. L'imitation de Dieu est alors réalisé : « La générosité et la compassion sont inséparables et ont l'un et l'autre leur modèle en Dieu, à savoir création et Passion.¹⁴³ »

Cet effacement de l'homme renvoie à la reconnaissance de la présence agissante de Dieu. La décréation occasionne un vide dans l'homme et Dieu prend place dans ce vide et le remplit ; ainsi l'action devient parfaite en l'homme : « *Dans l'amour vrai, ce n'est pas nous qui aimons les malheureux en Dieu, c'est Dieu en nous qui aime les malheureux. Quand nous sommes dans le malheur, c'est Dieu en nous qui aime ceux qui nous veulent du bien. La compassion et la gratitude descendent de Dieu, et quand elles s'échangent en un regard, Dieu est présent au point où les regards se rencontrent. Le malheureux et l'autre s'aiment à partir de Dieu, à travers Dieu, mais non pas pour l'amour de Dieu; ils s'aiment pour l'amour l'un de l'autre. Cela est quelque chose d'impossible. C'est pourquoi cela ne s'opère que par Dieu.¹⁴⁴ »*

Simone Weil veut montrer que l'on n'agit pas véritablement par soi-même pour le prochain malheureux. De part sa nature, l'homme fuit le malheureux. « *La pitié naturelle consiste à secourir un malheureux ou afin de mieux réussir à ne plus penser à lui, ou afin de mieux jouir de la distance entre soi et lui. C'est une forme de cruauté qui n'est contraire à la cruauté proprement dite que par les effets extérieurs.¹⁴⁵ »* Dans la compassion surnaturelle, c'est-à-dire la compassion pure, nous sommes instruments de Dieu en contact entre lui et le prochain¹⁴⁶. On doit « *être poussé par Dieu vers le prochain comme le crayon est appuyé par moi sur le papier.¹⁴⁷ »* Cette passivité

142 (AD 155) OC IV 1, 294.

143 (AD 151) OC IV 1, 291.

144 (AD 156) OC IV 1, 295.

¹⁴⁵ (CS 296) OC VI 4, 230.

146 OC VI 2, 485.

147 (CS 16) OC VI 3, 385; « *Non pas aller au prochain pour Dieu, mais être poussé par Dieu vers le prochain comme la flèche vers le but par l'archer. Être un instrument de contact entre le prochain et Dieu,*

fondamentale est la seule forme correcte de la charité du prochain. On dit souvent que l'on doit secourir son prochain pour Dieu et que l'on doit toujours voir Dieu présent dans autrui que l'on va aider. Ceci est à corriger pour Simone Weil, car : « *Si on a faim, on mange, non pour l'amour de Dieu, mais parce qu'on a faim. Si un inconnu effondré au bord de la route a faim, il faut lui donner à manger, quand même on n'aurait pas assez pour soi, non pas pour l'amour de Dieu, mais parce qu'il a faim. C'est cela, aimer le prochain comme soi-même. Donner « pour Dieu », aimer l'autre « pour Dieu », « en Dieu », ce n'est pas l'aimer comme soi-même. On s'aime soi-même par l'effet d'une sensibilité animale. Il faut que cette sensibilité animale elle-même devienne chose universelle. Cela est contradictoire. Miraculeux. Surnaturel.*¹⁴⁸ »

L'homme est ici perçu par Simone Weil comme un instrument de Dieu ; il passe par lui pour atteindre le malheureux. Ainsi l'homme doit-il permettre ce passage de Dieu vers l'autre : « *C'est pourquoi l'être humain parfait n'agit pas pour Dieu, mais par Dieu, de la part de Dieu, et n'aime pas les êtres humains en Dieu, mais de la part de Dieu et à travers Dieu.*¹⁴⁹ »

4.4.1.3. Amour et action non agissante

La compassion de l'homme décréé est une action non agissante. Une action de vraie compassion ne peut provenir que de Dieu¹⁵⁰ ; elle ne peut être voulue et accomplie par l'homme naturel. Si c'était le cas, il en tirerait tout l'orgueil qui l'éloignerait de Dieu. Elle ne peut être qu'une action d'un homme décréé. En cela Simone Weil vise la purification de l'action, pour que toute trace du « je » n'apparaisse pas. L'action de l'homme décréé est une « *espèce d'activité passive*¹⁵¹ » que Simone Weil, en référence à la pensée indienne, appelle « *l'action non agissante*.¹⁵² » La contradiction qu'on

comme le porte-plume entre moi et le papier. » OC VI 2, 485.

148 (CS 71) OC VI 4, 165. « *Le vrai but n'est pas de voir Dieu en toutes choses, mais que Dieu à travers nous voie les choses que nous voyons. Dieu doit être du côté du sujet et non de l'objet dans tous les intervalles de temps où quittant la contemplation de la lumière nous imitons le mouvement descendant de Dieu pour nous tourner vers le monde.* » OC VI 2, 483.

149 (CS 103) OC VI 4, 196.

150 Simone Weil met un lien entre l'action non agissante et la compassion en Dieu. Pour elle, « *L'Amour est du côté de la non-action, de l'impuissance. L'Amour, qui consiste à aimer que quelque chose soit, à ne pas vouloir y porter la main. Dieu nous aime ainsi.* » OC VI 3, 251.

151 (AD 193) OC IV 1, 323.

152 OC VI 3, 204 ;

perçoit en elle n'est qu'apparente ; elle est vraiment une action au sens plein du mot. Ce qui la fait non agissante réside dans l'attitude et le sentiment de l'homme : « *L'action non agissante signifie une action qui n'est pas accomplie pour ses fruits. Elle n'a nullement le sens d'une impuissance, car elle ne se définit pas comme le contraire d'une action. Elle marque en fait le dépassement des buts et repose sur une transformation par laquelle le désir d'obtenir des fruits s'efface derrière la connaissance* ¹⁵³ »

Ce concept semble suggérer une immobilité, alors que face à un malheureux, c'est l'action en sa faveur qui montre la compassion qu'on a pour lui. Simone Weil préconise d'ailleurs l'action malgré les apparences. Pour elle, l'état de l'homme décréé n'est pas statique : « *Quand l'âme a une fois franchi un seuil par un contact réel avec le bien pur... il n'est plus rien demandé d'elle sinon l'attente immobile. L'attente immobile, cela ne veut pas dire l'absence d'activité extérieure. L'activité extérieure, pour autant qu'elle est rigoureusement imposée par les obligations humaines ou par des commandements particuliers de Dieu, est une partie de cette immobilité de l'âme ; rester en deçà ou aller au-delà dérange également l'attitude d'attente immobile.* 154 »

L'action non agissante est un mode d'agir de Dieu que l'homme doit imiter. L'individu se considère ici comme un instrument de Dieu qui ne doit offrir aucune résistance à l'action divine sur le monde. On n'a pas le choix de ne pas obéir, comme Simone Weil le suggère quand elle écrit : « *Les œuvres. Celles auxquelles on est poussé par une inspiration, on ne peut pas, quand on le voudrait, s'empêcher de les accomplir, aussi longtemps qu'on est orienté vers l'obéissance.* 155 » Simone Weil, par un détour de langage, parle de l'homme plus puissant que Dieu, mais il s'agit en fait pour Dieu de respecter les lois de la nature et de l'homme. Dieu n'agit pas comme une cause seconde, il laisse cela à l'homme et à la nature, mais sous son commandement. Au fond, Dieu n'agit pas directement, il fait agir l'homme. Ainsi l'homme n'agit pas non plus de son propre chef, il ne fait qu'obéir : « *Il faut approuver l'abdication créatrice de Dieu et se féliciter d'être soi-même une créature, une cause seconde, qui a le droit d'agir en ce monde. Ce malheureux gît sur la route, à moitié mort de faim. Dieu en a miséricorde, mais ne peut pas lui envoyer du pain. Mais moi qui suis là, heureusement je ne suis pas*

153 OC VI 3, 504, note 18.

154 PSO 142-143.

155 OC VI 3, 123

Dieu ; je peux lui donner un morceau de pain. C'est mon unique supériorité sur Dieu. « J'avais faim, et vous m'avez nourri. » Dieu peut implorer du pain pour les malheureux, mais non pas leur en donner.¹⁵⁶ »

4.4.2. Compassion et obéissance

L'action en faveur du malheureux est une action traduisant l'obéissance de l'homme à Dieu. Car, étant décréé, l'homme n'agit que par Dieu : *« L'action non agissante, c'est l'obéissance. »¹⁵⁷* On n'a pas le choix pour une action non agissante car elle doit découler d'une situation donnée et exprimer une nécessité reconnue. Etant une expression de la nécessité, cette action est belle, et comme dans une addition correcte, la personne ne doit y avoir de part. Le rôle de l'homme est plutôt passif : il n'a qu'à laisser agir en lui la nécessité. Son seul « devoir » c'est de fixer son attention sur les possibilités qui lui sont offertes, de les fixer avec pureté et intégrité. Celles qui lui apparaissent par une imagination trompeuse ou par son instinct d'expansion de soi doivent disparaître les unes après les autres. Il agira alors dans un certain sens parce qu'il ne fera qu'actualiser ces possibilités.

Le modèle d'une telle activité est celui de l'esclave obéissant ou de la matière : *« Agir non pour un objet, mais par une nécessité. Je ne peux pas faire autrement. Ce n'est pas une action, mais une sorte de passivité. ... L'esclave est en un sens un modèle... La matière est en un sens un modèle¹⁵⁸. »* L'attitude essentielle de l'obéissance est l'attente. Lorsque celui qui attend reçoit un ordre, il l'accomplit sans qu'il s'agisse d'un but pour sa personne : il n'a à faire aucun effort pour agir car les actes prescrits découlent quasi automatiquement de son âme en état d'attente. L'acte n'est pas effectué parce qu'il est fruit d'une émotion subjective ou d'un débat intérieur mais parce qu'il est conforme aux lois de la nécessité que l'obéissance laisse imprimer dans notre âme. La véritable obéissance n'est possible que lorsque le moi est devenu « transparent »¹⁵⁹. Au lieu d'être un obstacle devant la volonté de Dieu, il est désormais un milieu pénétrable qui la communique.

156 (CS 281) OC VI 4, 215.

157 OC VI 2, 258.

158 OC VI 2, 123. 484.

159 OC VI 2, 457.

L'homme décréé n'agit donc qu'en esclave. Chaque fois qu'il accomplit un acte, il le fait pour aider son prochain, mais il est envoyé par son maître. L'aide qu'il offre au prochain vient du maître, lui-même n'y a aucune part¹⁶⁰. L'esclave est pure passivité, mais il travaille tous les jours, il travaille pour le compte de son maître, mais il n'aura point de part à la récolte. De même l'homme décréé ne doit pas renoncer à l'action elle-même : seulement il doit être détaché des fruits de l'action.

4.4.3. Compassion et action politique

L'action non agissante est en fait l'accomplissement des actions qui ne sont que des signes d'une obéissance parfaite. L'action politique fait partie des actions qui constituent le respect dû aux obligations humaines. A ce sujet, Simone Weil écrit : *« N'agir que contraint, ou par la nécessité matérielle, ou par une obligation stricte, ou par un ordre irrésistible de Dieu, ou par une vive inclination naturelle. Le « je » périt alors d'inanition. Là où ni la nécessité, ni l'obligation, ni Dieu n'imposent une direction, suivre l'inclination. Prendre l'habitude de toujours faire ce à quoi on se croit obligé.¹⁶¹ »*

4.4.3.1. Compassion pour la patrie

Au moment où Simone Weil travaille avec le Gouvernement de la France libre à Londres, elle ne peut aller au front pour participer en quelque sorte à la libération du pays. Elle réfléchit à la façon dont il faut donner du moral aux français qui ont subi une défaite militaire et supportent difficilement les affres de l'occupation allemande. La troisième partie de son ouvrage *l'Enracinement* est une étude qui a pour objet *« d'aider la France à retrouver une inspiration authentique et qui, par son authenticité même, s'épanche naturellement en dépense d'effort et d'héroïsme pour la libération du pays.¹⁶² »*

Simone Weil a de *« la compassion pour la patrie.¹⁶³ »* C'est dans ce cadre de la

¹⁶⁰ OC VI 2, 484

¹⁶¹ (CS 40) OC VI 4, 122.

¹⁶² En 170.

¹⁶³ En 147. 149. 151. 154. La compassion pour la patrie est comme celle que nous manifestons envers tout ce qui est fragile, personnes humaines et choses : *« Un amour parfaitement pur de la*

défaite française que Simone Weil perçoit l'action politique comme une obligation impérieuse qui pousse à ressentir de la compassion pour le malheur qui saisit tout un peuple. La patrie a besoin d'être aimée et secourue : *« si la patrie lui (l'homme du peuple) est présentée comme une chose belle et précieuse, mais d'une part imparfaite, d'autre part très fragile, exposé au malheur, qu'il faut chérir et préserver, il s'en sentira avec raison plus proche que les autres classes sociales. Car le peuple a le monopole d'une connaissance, la plus importante de toutes peut-être, celle de la réalité du malheur; et par là-même il sent bien plus vivement combien sont précieuses les choses qui méritent d'y être soustraites, combien chacun est obligé de les chérir, de le protéger. »*¹⁶⁴

Faire de l'action politique une compassion pour la patrie peut sembler cependant ne pas cadrer avec une compassion qu'on a pour le prochain. La politique fait songer à l'usage de la force, alors qu'il s'agit ici d'user de la compréhension et de la douceur. Mais pour Simone Weil, c'est aussi une action non agissante comparable à celle d'un homme qui consent au malheur d'un autre et se sent poussé à lui porter secours et le fait réellement. Considérer le malheur de tout un peuple et le contempler en y repérant tout son mécanisme, c'est une obligation qui s'impose comme une évidence¹⁶⁵ : *« L'obligation envers la patrie est aussi évidente dès lors que la patrie est éprouvée concrètement comme une réalité. Elle l'est aujourd'hui. La réalité de la France est*

patrie a une affinité avec les sentiments qu'inspirent à un homme ses jeunes enfants, ses vieux parents, une femme aimée. La pensée de la faiblesse peut enflammer l'amour comme celle de la force, mais c'est d'une flamme bien autrement pure. La compassion pour la fragilité est toujours liée à l'amour pour la véritable beauté, parce que nous sentons vivement que les choses belles devraient être assurées d'une existence éternelle et ne le sont pas. / On peut aimer la France pour la gloire qui semble lui assurer une existence étendue au loin dans le temps et l'espace. Ou bien on peut l'aimer comme une chose qui, étant terrestre, peut être détruite, et dont le prix est d'autant plus sensible. » En 148-149. La compassion pour la patrie est une obligation en temps de malheur de la patrie. Cette compassion est à étendre à tous les pays pouvant être dans le même cas : *« La compassion pour la patrie est le seul sentiment qui ne sonne pas faux en ce moment, qui convienne à l'état où se trouvent les âmes et la chair des Français, qui ait à la fois l'humilité et la dignité l'une et l'autre convenable dans le malheur. C'est aussi la simplicité que le malheur exige par-dessus tout. La compassion pour la France n'est pas une compensation, mais une spiritualisation des souffrances subies.... cette compassion peut sans obstacles franchir les frontières, s'étendre à tous les pays malheureux, à tous les pays sans exception; car toutes les populations humaines sont soumises aux misères de notre condition. Alors que l'orgueil de la grandeur nationale est par nature exclusif, non transposable, la compassion est universelle par nature; elle est seulement virtuelle pour les choses lointaines et étrangères, plus réelle, plus charnelle, plus chargée de sang, de larmes et d'énergie efficace pour les choses proches. »* En 150.

164 EN 152.

165 EN 138.

devenue sensible à tous les français par l'absence.¹⁶⁶» Pour cela, il faut « donner aux Français quelque chose à aimer. Et leur donner d'abord d'aimer la France. Concevoir la réalité correspondant au nom de France de telle manière que telle qu'elle est, dans sa vérité, elle puisse être aimée avec toute l'âme.¹⁶⁷ »

Simone Weil donne comme exemple de la compassion pour la patrie celle de Carthaginois pour leur ville que les romains étaient sur le point de détruire complètement. Au moment où les Carthaginois reçurent l'ordre d'évacuer entièrement et définitivement leur ville parce qu'elle allait être détruite, « Ils éclatèrent en cris d'indignation, puis en larmes. 'Ils appelaient leur patrie par son nom, et, lui parlant comme à une personne, ils lui disaient les choses les plus déchirantes.' Puis ils supplièrent les Romains, s'ils voulaient leur faire du mal, d'épargner cette cité, ces pierres, ces monuments, ces temples, à qui on ne pouvait rien reprocher, et d'exterminer plutôt la population tout entière; ils dirent que ce parti serait moins honteux pour les Romains et bien préférable pour le peuple de Carthage.¹⁶⁸ »

4.4.3.2. Action politique et obligations

Simone Weil a défini une action non agissante comme une action qu'on ne peut pas s'empêcher d'accomplir parce qu'on y est contraint par une nécessité ou une obligation stricte. L'action politique est de celles qui sont imposées par les obligations humaines. Une obligation est pour Simone Weil plus fondamentale qu'un droit, car celui-ci relève de la convention humaine. Il peut changer selon la volonté des contractants. L'obligation ne peut être changée, car elle a pour objet l'être humain comme tel, du seul fait qu'il est être humain : « Aucun être humain quel qu'il soit, en aucune circonstance ne peut s'y soustraire sans crime.¹⁶⁹ » Dans ce sens, « la notion d'obligation prime celle du droit, qui lui est subordonnée et relative. Un droit n'est pas

166 EN 139.

167 EN 136.

168 En 148; Jésus manifeste aussi cette sorte de compassion pour Jérusalem : « Dans l'Évangile, on ne peut pas trouver de marque que le Christ ait éprouvé à l'égard de Jérusalem et de la Judée rien qui ressemble à de l'amour, sinon seulement l'amour enfermé dans la compassion. Il n'a jamais témoigné à son pays aucun attachement d'une autre espèce. Mais la compassion, il l'a exprimée plus d'une fois. Il a pleuré sur la ville, en prévoyant, comme il était facile de le faire à cette époque, la destruction qui s'abattrait prochainement sur elle. Il lui a parlé comme à une personne. 'Jérusalem, Jérusalem, combien de fois j'ai voulu...' Même portant sa croix, il lui a encore témoigné sa pitié. » En 147.

169 En 10.

*efficace par lui-même, mais seulement par l'obligation à laquelle il correspond; l'accomplissement effectif d'un droit provient non pas de celui qui le possède, mais des autres hommes qui se reconnaissent obligés à quelque chose envers lui. L'obligation est efficace dès qu'elle est reconnue. Une obligation ne serait-elle reconnue par personne, elle ne perd rien de la plénitude de son être. Un droit qui n'est reconnu par personne n'est pas grand-chose.*¹⁷⁰»

A la base de toutes les obligations humaines, il y a celle du respect de l'être humain. Il ne peut être exprimé réellement que par l'intermédiaire des besoins terrestres de l'homme¹⁷¹. L'obligation répond à la destinée éternelle de l'être humain¹⁷². C'est le même être qui est engagé ici-bas dans le temps en qui habitent des exigences éternelles. L'exemple d'obligation est celle de nourrir l'affamé quand on a les moyens de le faire. Ici nous voyons le lien nécessaire entre la compassion du prochain et l'action politique : *« Cette obligation est la plus évidente, elle doit servir de modèle pour dresser la liste des devoirs éternels envers tout être humain. Cette liste correspond à celle des besoins humains qui sont vitaux, analogue à la faim.*¹⁷³ »

Les besoins sont d'abord physiques : *« protection contre la violence, le logement, les vêtements, la chaleur, l'hygiène, les soins en cas de maladie.*¹⁷⁴ » Ensuite il y a ceux qui sont en rapport avec la vie morale : ils sont plus difficiles à reconnaître et à énumérer que les besoins du corps, mais ils existent. Il y a des cruautés qui portent atteinte à la vie de l'homme sans porter atteinte à son corps. Ce sont celles qui privent l'homme d'une certaine nourriture nécessaire à la vie de l'âme. Ces besoins sont : l'ordre, la liberté, l'obéissance, la responsabilité, l'égalité, la hiérarchie, l'honneur, le châtement, la liberté d'opinion, la sécurité, le risque, la propriété privée, la propriété collective, la vérité¹⁷⁵.

170 En 9.

171 En 11. *« Il existe pour le respect ressenti envers l'être humain une seule possibilité d'expression indirecte, qui est fournie par les besoins des hommes en ce monde-ci, les besoins terrestres de l'âme et du corps. »* EL 77. 78.

172 En 10.

173 En 12.

174 En 12. *« Le corps humain a surtout besoin de nourriture, de chaleur, de sommeil, d'hygiène, de repos, d'exercice, d'air pur. »* EL 81.

175 En 15-41 : Simone Weil en fait une liste commentée. Elle reprend ces commentaires d'une manière succincte dans *Ecrits de Londres* dans l'article : *« Etude pour une déclaration des obligations envers l'être humain »*. Elle expose ces obligations dans les pages 80 à 84 : *« Quiconque exerce ou désire exercer un pouvoir de n'importe quelle nature... est tenu de s'engager ... à ajouter à la formulation de l'engagement : 'en faisant plus spécialement attention aux besoins des êtres humains qui dépendent de moi' »* p. 84.

L'action politique est comparable à l'attention au malheureux. Simone Weil est frappé par le malheur du monde. Elle écrit à Maurice Schuman : « *Le malheur répandu sur la surface du globe m'obsède et m'accable...176* » Le mal est coextensif au monde. Il ne peut jamais disparaître. Le malheur a pour source la violence exercée sur l'homme, mais aussi la faiblesse de l'homme, la condition physique de l'homme. Le malheur est manifeste à travers la puissance du méchant et la faiblesse du malheureux. Pour Simone Weil, la politique a pour objet de déterminer les conditions qui limitent le mal, qu'il soit produit par le méchant ou subi par le malheureux. Le malheur des hommes ne dérive pas seulement des guerres, il découle aussi des conditions d'éducation et de travail. Le déracinement est l'arrachement de l'homme à lui-même, la perte de son identité et de son essence.

Les hommes qui sont au pouvoir peuvent être source de malheur lorsqu'ils ne se sentent pas soumis à quelque obligation que ce soit et, de ce fait, ne respectent pas l'être humain dans ses besoins. La légitimité morale d'un Etat ou d'une politique se mesure par le degré de satisfaction qu'ils apportent aux besoins de l'âme. Ce sont ces besoins qui servent de révélateur pour évaluer les régimes politiques¹⁷⁷. Ainsi la nature véritable de l'action politique ne se réduit-elle pas à une technique d'acquisition ou de conservation du pouvoir. Le pouvoir n'est pas une fin, mais un moyen. Le véritable objet du pouvoir, ce sont les besoins de l'âme : « *L'objet de la vie publique consiste à mettre dans la plus grande mesure possible toutes les formes de pouvoir aux mains de ceux qui consentent en fait à être liés par l'obligation dont chaque homme est tenu envers tous les êtres humains, et qui en possèdent la connaissance.178* »

Et personne ne devrait avoir ce pouvoir sans qu'il ait donné son consentement « *éclairé, total et sans mensonge 179* » à cette obligation ; car une fois qu'il a ce pouvoir sans ces conditions, il s'arrogera tout le pouvoir et ne fera attention à rien et à personne. Bertrand Saint-Sernin, développant l'action politique de Simone Weil, détermine le cadre politique dans lequel les besoins de l'âme pourront être pris en compte : « *La*

176 EL 199.

177 B. SAINT-SERNIN, *L'action politique selon Simone Weil*. Paris, Cerf, 1988, 41-42.

178 EL 80.

179 EL 79; Simone Weil ajoute à propos de la règle de conduite sur la pensée de l'obligation universelle : « *De la part de l'homme qui a choisi le refus, l'exercice d'une fonction, grande ou petite, publique ou privée, livrant entre ses mains des destinées humaines, constitue en lui-même une activité criminelle. Sont complices tous ceux qui, connaissant sa pensée, l'autorisent à exercer cette fonction.* » EL 79.

démocratie se dessine à travers l'exposition des besoins de l'âme : une société, où le pouvoir serait concentré dans une main et où seules les règles seraient réduites au bon plaisir du Prince, priverait l'âme de toute nourriture.¹⁸⁰ »

Simone Weil donne le lien entre l'action politique et l'attention. Seul celui qui est attentif devrait s'occuper de la vie publique : *« Quiconque a son attention et son amour tournés en fait vers la réalité étrangère au monde reconnaît en même temps qu'il est tenu dans la vie publique et privée, par l'unique et perpétuelle obligation de remédier, dans l'ordre de ses responsabilités et dans la mesure de son pouvoir, à toutes les privations de l'âme et du corps susceptibles de détruire ou de mutiler la vie terrestre d'un être humain quel qu'il soit.¹⁸¹ »*

180 B. SAINT-SERNIN, o. c., p. 119.

181 EL 78.

Conclusion

Nous venons de passer en revue quelques intermédiaires importants qui permettent à l'homme de tendre vers l'union avec Dieu. Ces intermédiaires sont autant de situations et d'expériences qui concrétisent la décréation de l'homme. Ils sont comme des gorges étroites du chemin qui mène à Dieu. En les vivant, l'homme passe par le consentement à sa propre néantisation dans le malheur, par l'apprentissage du détachement des choses terrestres et par le renoncement à lui-même au bénéfice de son prochain qui est surtout malheureux.

Si nous parlons de vivre la décréation, nous voulons signifier par là qu'elle n'est pas un stade ultime que l'homme atteint pour l'union avec Dieu. Ce n'est qu'une étape importante qui part de la reconnaissance de son être comme insignifiant ou néant, ce qui signifie autre que Dieu et un obstacle possible à Dieu. La décréation constitue une sorte de « catharsis » ou purification de tout ce qui s'oppose à Dieu en soi-même.

Nous avons cependant relaté les intermédiaires dans la phase pendant laquelle l'homme retourne dans le monde après avoir contemplé la lumière divine. Et nous avons préconisé avec Simone Weil une nouvelle vision du monde et des autres qui permet de se mettre dans les dispositions de l'union avec Dieu. Nous avons décrit une descente et nous y avons inclus une montée. Il ne s'agit pas là d'une contradiction, mais des deux moments d'une seule expérience. En effet Simone Weil considère celui qui monte vers Dieu comme un saint. Ce dernier doit « se désincarner » pour atteindre Dieu. Et une fois qu'il a contemplé sa lumière, il doit « s'incarner », revenir dans le monde pour l'illuminer selon la lumière qu'il a contemplée. C'est la meilleure façon de témoigner qu'il a réellement vu Dieu. Et il reçoit la tâche d'éclairer les autres de cette lumière nouvelle qu'il a acquise en les invitant à faire le même processus que lui à travers les intermédiaires car l'amour de Dieu ne peut être qu'implicite.

Le malheur est un contact avec la réalité du monde. Nous sommes, dans ce monde, matière comme toute autre matière et nous subissons les mêmes lois. La nécessité du monde nous fait mal et nous fait subir le malheur. Et le malheur nous apprend notre propre condition humaine. Il met sous nos yeux et dans notre esprit notre propre finitude, notre propre néant. Il nous est naturel de le fuir. Le remède n'est cependant pas de se révolter car cela ne sert à rien, la nécessité est aveugle et brutale,

tout en étant, pour Simone Weil, pure et exemplaire obéissance à Dieu. Simone Weil nous invite à tenter de faire un usage surnaturel du malheur, c'est-à-dire de l'accepter comme Dieu lui-même à travers la création et la rédemption en Jésus Christ. L'amour ou le consentement du malheur se transmue en amour de Dieu et de l'autre.

Notre monde nous fait du mal, mais il nous donne aussi de la joie. L'univers est beau et nous reconnaissons en lui la présence d'un poète qui l'a créé. Le fait que l'univers soit là devant nous et qu'il soit beau nous apprend notre petitesse, surtout du fait que nous sommes pour rien dans sa beauté. Il arrive que l'homme produise une œuvre belle, mais c'est, pour Simone Weil, un signe qu'il a été inspiré par Dieu. Dans cette œuvre belle, rien ne doit évoquer la présence du moi qui l'a produite. Une œuvre belle est celle dans laquelle l'auteur, quoique inspiré d'en haut, est absent. La production comme la contemplation d'une œuvre d'art nous apprend le détachement. Celui qui contemple une œuvre d'art « regarde sans la toucher ». Il y a une distance entre lui et elle. Ce détachement permet de ne pas s'accaparer de l'objet et l'avilir par notre moi. L'univers est aussi une œuvre d'art à contempler et à travers laquelle nous sentons la présence de Dieu qui est secrète. Seul celui qui la contemple avec l'attention voulue perçoit cette présence de Dieu. Car cette contemplation traduit son amour de la beauté de l'univers qui ne vise que l'amour de Dieu qui est présent dans le monde.

La compassion du prochain constitue l'intermédiaire par excellence de l'amour de Dieu. Le prochain dont il s'agit dans cette expérience, c'est avant tout le malheureux. Dans cette expérience, il s'agit d'abord d'assumer notre propre malheur et celui de l'autre. En consentant au malheur de l'autre, nous attestons qu'il est. Le fait de ne pas fuir l'autre malheureux comme cela est naturel, c'est reconnaître en l'autre que nous sommes faits de la même étoffe. Celui qui s'arrête devant un être réduit à « *un être nu et sanglant, évanoui sur la route, et dont on ne sait rien*¹⁸² », ose le regarder sans le fuir, celui-là reconnaît en lui un être à part entière. Il se dispose déjà à l'aimer et à lui porter secours. Il s'agit ensuite de comprendre qu'il y a une identité dans le commandement d'aimer Dieu et le prochain. Simone Weil ajoute une orientation toute nouvelle de l'humilité dans l'action faite ou à faire au prochain. Dans une action pure, ce n'est pas l'homme qui agit de son propre chef, mais il obéit soit à une inspiration de Dieu, en agissant sous la poussée de Dieu, soit en suivant une obligation inscrite dans la destinée

182 AD 104.

transcendante de l'homme.