



Article scientifique

Article

2010

Published version

Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Expérience spirituelle et loi naturelle : une approche de Simone Weil

Waterlot, Ghislain

How to cite

WATERLOT, Ghislain. Expérience spirituelle et loi naturelle : une approche de Simone Weil. In: Revue d'éthique et de théologie morale, 2010, vol. 261, p. 185–200. doi: 10.3917/retn.261.0185

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:31016>

Publication DOI: [10.3917/retn.261.0185](https://doi.org/10.3917/retn.261.0185)

EXPÉRIENCE SPIRITUELLE ET LOI NATURELLE : UNE APPROCHE DE SIMONE WEIL

Ghislain Waterlot

Editions du Cerf | *Revue d'éthique et de théologie morale*

2010/HS - n° 261
pages 185 à 200

ISSN 1266-0078

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-d-ethique-et-de-theologie-morale-2010-HS-page-185.htm>

Pour citer cet article :

Waterlot Ghislain, « Expérience spirituelle et loi naturelle : une approche de Simone Weil »,
Revue d'éthique et de théologie morale, 2010/HS n° 261, p. 185-200. DOI : 10.3917/retm.261.0185

Distribution électronique Cairn.info pour Editions du Cerf.

© Editions du Cerf. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Ghislain Waterlot

EXPÉRIENCE SPIRITUELLE ET LOI NATURELLE : UNE APPROCHE DE SIMONE WEIL

Il peut paraître étrange d'évoquer la figure de Simone Weil lorsqu'il est question de loi naturelle. Assurément, cette personnalité philosophique et spirituelle inclassable¹ ne thématise pas cette notion dans son œuvre ; en tout cas, cette œuvre n'implique pas la notion de loi naturelle dans un sens classique. En revanche, l'ordre de la nature est extrêmement présent et, à les bien prendre, ses textes (livres, essais, cahiers et lettres) nous offrent une réflexion singulière sur le rapport de la spiritualité à la loi naturelle telle qu'on l'entend dans le monde qui est le nôtre, à savoir un monde où la loi naturelle correspond aux lois inflexibles de l'univers physique, qui se déploient sans égards à notre présence et à nos exigences ou nos attentes.

UNE FIGURE INCLASSABLE

Pour commencer, situons Simone Weil et son existence en quelques mots, afin de disposer quelques repères pour le lecteur qui ne la connaîtrait pas. Elle naît à Paris en 1909, dans une famille juive de la bourgeoisie parisienne, complètement assimilée à la société française et non pratiquante. Elle accomplit des études de philosophie à l'École normale supérieure de la rue d'Ulm, et obtient l'agrégation dès 1931, à une époque où il

1. Comme le souligne opportunément Joël JANIAUD dans son beau livre : *Singularité et responsabilité : Kierkegaard, Simone Weil, Levinas*, Paris-Genève, Champion, 2006.

est encore rare qu'une femme se présente à ce concours². Socialement très engagée dans la révolution prolétarienne et des syndicats anarchistes, elle travaille en usine comme fraiseuse chez Renault, après quoi elle participe à la guerre d'Espagne, brièvement car elle s'y blesse accidentellement, puis tombe malade dans les années qui suivent : elle souffre de terribles migraines qui l'empêchent de reprendre son poste d'enseignante ; enfin, elle contracte la tuberculose dans les dernières années de sa courte vie. Elle meurt le 24 août 1943 au sanatorium d'Ashford en Angleterre.

Quelques années auparavant, précisément à partir de 1935, à l'occasion d'un voyage au Portugal, commence pour elle une expérience religieuse à laquelle elle n'était pas du tout préparée par son éducation et ses orientations personnelles³. Cette expérience religieuse s'approfondit progressivement (Assise en 1937, Solesmes en 1938) jusqu'à s'épanouir en expérience mystique très forte. Elle vivra à plusieurs reprises ce qu'elle dira être, à quelques rares proches, une rencontre directe avec le Christ. « Le Christ lui-même est descendu et m'a prise », écrit-elle au père Perrin⁴. À la même époque, elle se met à méditer les Écritures, le Nouveau Testament en particulier, car elle est très sévère sur l'Ancien et le peuple hébreu en général⁵. Elle n'admet pas les nombreux passages de la Bible où Dieu ordonne des massacres et est appelé « Dieu des armées » ; quant aux Hébreux, elle les voit comme des êtres plongés dans « des ténèbres où le fort croit sincèrement que sa cause est plus juste que celle du faible⁶ ». Elle exprime à l'égard des Écritures une nette tendance marcionite. Elle est également très attentive à d'autres traditions spirituelles : tradition hindoue avec la Bhagavad-Gîtâ, mais aussi les traditions taoïste, cathare, mazdéenne, éleusinienne.

2. Elle a un illustre prédécesseur en la personne de Simone de Beauvoir, qui obtient l'agrégation en 1929, la même année que Sartre.

3. « J'ai été élevée, écrit-elle au père Perrin, par mes parents et mon frère dans un agnosticisme complet » (*Attente de Dieu*, lettre 6 [intitulée par les éditeurs « Dernières pensées »], Paris, Fayard, 1966, p. 75-76).

4. *Attente de Dieu*, lettre 4 [intitulée par les éditeurs « Autobiographie spirituelle »], p. 45).

5. *L'Enracinement*, deuxième partie « Le déracinement », in *Œuvres*, Paris, Gallimard, 1999, p. 1055 : « Les Hébreux étaient des esclaves évadés, et ils ont exterminé ou réduit en servitude toutes les populations de Palestine. »

6. *Attente de Dieu*, « Formes implicites de l'amour de Dieu », *op. cit.*, p. 127.

Dans les deux dernières années, alors que son expérience mystique a déjà commencé depuis un certain temps, elle se met à lire des mystiques, François d'Assise, mais surtout Jean de la Croix. En même temps, elle milite en zone dite « libre » en diffusant *Témoignage chrétien*, journal alors interdit. Puis elle doit fuir la France, car les Allemands annexent bientôt la zone libre et les Juifs y deviennent systématiquement persécutés. Mais, durant la période où elle vit dans le sud de la France dans une semi-clandestinité, elle entre en contact avec des dominicains (en particulier, le père Joseph-Marie Perrin⁷) avec lesquels elle entretient de profondes relations spirituelles. La question de sa conversion au catholicisme et de son baptême se pose alors très sérieusement. Plusieurs religieux insistent avec force et tentent de la convaincre de faire le pas. Régulièrement, elle se rend seule à l'église, pour assister le matin à des offices, ou adorer durant des heures le Saint-Sacrement dans la solitude. Mais elle n'ira jamais jusqu'au baptême et s'interdira de communier au corps du Christ. Pour deux raisons majeures : la première, elle se dit indigne (ce qui laisse assurément pantois sur son degré d'exigence) ; la seconde raison, c'est l'Église, qui a institué l'Inquisition, l'anathème, et, pense-t-elle (à l'époque, une telle pensée était encore originale), a inventé le totalitarisme : une autorité centralisée qui contrôle la pensée individuelle et la diffusion des pensées, pratique l'exclusion, c'est-à-dire refuse que la vérité puisse également être manifestée hors de son giron (soit l'Église intègre, soit elle exclut ; quand la philosophe considère les circonstances qui font qu'un Pierre Valdo est exclu et condamné, et un François d'Assise accepté, elle a des jugements très sévères). Elle éprouve ainsi une grande résistance intérieure à l'idée d'intégrer l'Église catholique ; elle n'envisagera, par ailleurs, de rejoindre aucune autre Église et se vivra comme au seuil de l'Église catholique, chrétienne en dehors de l'Église⁸.

7. De Joseph-Marie PERRIN, on peut lire *Mon dialogue avec Simone Weil*, Paris, Nouvelle Cité, 1989.

8. « Je pense à ces choses depuis des années avec toute l'intensité d'amour et d'attention dont je dispose. Cette intensité est misérablement faible, à cause de mon imperfection, qui est très grande ; mais elle va toujours en croissant, il me semble. À mesure qu'elle croît, les liens qui m'attachent à la foi catholique deviennent de plus en plus profondément enracinés dans le cœur et l'intelligence. Mais en même temps les pensées qui m'éloignent de l'Église gagnent elles aussi en force et en clarté. Si ces pensées

Partie pour quelques mois à New York, elle rejoint la France libre en Angleterre fin 1942, mais meurt l'année suivante, à 34 ans, à la fois des privations qu'elle s'impose pour vivre en communion avec les peuples affamés d'Europe continentale et de ne pas supporter de se tenir loin de la France et de ne pouvoir participer à l'activité de la Résistance⁹.

Voilà pour la présentation de la personne à laquelle nous nous intéressons dans ces pages.

LA LOI NATURELLE COMME LOI DE LA FORCE

Si cette auteure est très intéressante pour nous, c'est parce qu'elle va entretenir dans sa spiritualité un rapport très particulier à la loi naturelle. En quel sens la prendra-t-elle ? Au sens moderne. Mais entendons-nous, car le sens moderne de la loi naturelle n'est pas univoque. On sait que la loi naturelle remonte à Aristote¹⁰, pour qui elle revient au sentiment inné de ce qui est juste et droit, avant même toute disposition conventionnelle¹¹. Cicéron entérine cette idée et Thomas d'Aquin l'intègre très clairement dans sa pensée. Mais ce n'est pas ici ce qui nous retient.

Dans la pensée moderne (XVII^e-XVIII^e siècles), on assiste à toute une élaboration qui subjectivise la loi, mais finalement ne lui donne pas une autre tonalité. Avec les jusnaturalistes que

Suite note 8

sont vraiment incompatibles avec l'appartenance à l'Église, il n'y a donc guère d'espoir que je puisse jamais avoir part aux sacrements. S'il en est ainsi, je ne vois pas comment je peux éviter de conclure que j'ai pour vocation d'être chrétienne en dehors de l'Église » (*Lettre à un religieux*, Paris, Gallimard, 1951, p. 13-14 ; il faut noter que cette lettre n'est pas écrite au père Perrin, mais au père Couturier).

9. Ses demandes insistantes auprès des bureaux de la France libre, où elle connaît en particulier Maurice Schumann, en vue de se voir confier une mission, n'aboutissent pas. En entendant parler de son projet d'organiser en France une section d'infirmières de première ligne et de l'intégrer dans les activités de la Résistance, Charles de Gaulle la traitera de folle.

10. Voir le texte de Pascal MUELLER-JORDAN : « L'idée de nature dans la philosophie antique et chez les Pères de l'Église ».

11. Voir *Rhétorique*, 1273 b.

sont Grotius¹², Pufendorf¹³, Barbeyrac¹⁴, Burlamaqui, il s'agit toujours de la même idée de fond. Citons Burlamaqui :

La loi naturelle est une loi divine que Dieu a donnée à tous les hommes et qu'ils peuvent connaître par les seules lumières de leur raison, en considérant attentivement leur nature et leur état. Le droit naturel n'est autre chose que le système, l'assemblage de ces mêmes lois¹⁵.

Mais la modernité est traversée par une autre grande ligne, tout à fait divergente. Et c'est décisif. Sur cette autre ligne, dont les plus grands représentants sont les philosophes Hobbes¹⁶ et Spinoza¹⁷, la loi naturelle est identifiée à la puissance ou au pouvoir qu'a un être de se maintenir dans l'être. Cette loi fait que chaque être a un droit qui s'étend aussi loin que sa puissance. Dans une telle perspective, la force est au cœur de la loi naturelle, et non pas la raison. Cette idée va se répandre et gagner du terrain ; toujours davantage de terrain avec la progression des sciences qui découvrent un monde constitué d'un jeu de forces aveugles, sans finalité ordonnée à l'homme. Même Rousseau, qui ne dira pas que la loi naturelle est la force, ne dira plus non plus que la loi naturelle est la raison ou est pleinement harmonisée à la raison humaine. Chez lui, les deux principes fondamentaux du droit naturel sont l'amour de soi (le désir de conservation)

12. Hugo Grotius (Delft 1583-Rostock 1645) fut conseiller en Hollande du grand pensionnaire Oldenbarnevelt (parti des arminiens). Entraîné dans la chute de celui-ci en 1619, il vécut en exil jusqu'à sa mort en 1645. Son principal ouvrage est le *De Jure Belli ac Pacis* (1625) [*Du droit de la guerre et de la paix*]. Ce livre, fondement du droit international public, lui valut d'être appelé « Père du droit des gens ».

13. Samuel Pufendorf (1632-1694) est l'auteur du *Droit de la nature et des gens* (1672) qui fait du contrat social la base rationnelle de l'État. Fils d'un pasteur luthérien, il fut historien, juriconsulte et philosophe.

14. Jean Barbeyrac (1674-1744) a enseigné le droit à l'Académie de Lausanne. Il est le traducteur de Grotius et de Pufendorf, dont il établit des éditions critiques remarquables, assorties de commentaires.

15. J.-J. BURLAMAQUI (1694-1748), *Éléments du droit naturel* (1747), Paris, Vrin (éd. de 1981), p. 26. Professeur célèbre de l'Académie de Genève, son principal mérite est d'être un vulgarisateur de grand talent. Ses œuvres sont remarquables par la clarté, l'ordonnance, le jugement équilibré. Il produit la synthèse des acquis du XVIII^e siècle en matière de droit naturel et de droit politique.

16. Penseur politique de première importance, le britannique Thomas Hobbes (1588-1679) a publié le célèbre *Léviathan* (1651).

17. Benoît de Spinoza (1632-1677), philosophe juif issu d'une famille marrane et vivant en Hollande, est l'auteur de *L'Éthique*, un des ouvrages les plus importants de l'histoire de la philosophie.

et la pitié¹⁸ dont Rousseau explique par ailleurs qu'elle est finalement réductible à l'amour de soi. Cette double tonalité (amour de soi, force) va devenir dominante dans le monde moderne. La caractéristique de Simone Weil est qu'elle va vivre une expérience spirituelle chrétienne en intégrant pleinement cette idée d'une loi naturelle qui est loi de la force. En cela, elle nous interroge et elle est troublante. En cela aussi, il faut l'écouter. Tout se passe comme si, de l'époque déjà lointaine – et dépassée à bien des égards – où elle nous parle, elle disait au pape d'aujourd'hui, Benoît XVI : on peut vivre l'amour de Dieu alors même que la loi naturelle est une loi de la force. Ce propos, pour l'Église catholique contemporaine, a sans doute quelque chose de provocateur. Regardons-y donc d'un peu plus près, ce que nous ferons peut-être d'autant plus directement que nous nous inscrivons dans l'horizon de la pensée protestante.

La loi naturelle n'est autre, dans la perspective weilienne, que la violence ou la brutalité inexorable du monde pour notre regard humain. Tel est le principal acquis de la science moderne : avoir mis en évidence de manière irrécusable que « la force est maîtresse unique de tous les phénomènes de la nature¹⁹ ». La loi de la force, s'exprimant à travers des « nécessités mécaniques²⁰ », est une puissance aveugle qui broie et se soumet ce qui est plus faible, sans intention démoniaque de le détruire d'ailleurs, mais d'une manière en quelque sorte désespérément naturelle. La loi de la force est la loi du monde tel qu'il est ou tel que le constate la science, monde dont Simone Weil dit que Hitler a parfaitement pris la mesure quand il écrit dans *Mein Kampf* :

L'homme ne doit jamais tomber dans l'erreur de croire qu'il est seigneur et maître de la nature (...). Il sentira dès lors que dans un monde où les planètes et les soleils suivent des trajectoires circulaires, où des lunes tournent autour des planètes, où la force règne partout et seule en maîtresse de la faiblesse, qu'elle contraint à la servir docilement ou qu'elle brise, l'homme ne peut pas relever de lois spéciales²¹.

18. Voir la préface au *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1754).

19. *L'Enracinement*, troisième partie « L'enracinement », in *Œuvres*, Paris, Gallimard, 1999, p. 1178.

20. *Œuvres*, « L'amour de Dieu et le malheur », p. 694.

21. *L'Enracinement*, troisième partie « L'enracinement », in *Œuvres*, p. 1177. Cet extrait de *Mein Kampf*, cité par Simone Weil, vient du chapitre v.

Hitler a raison, ou plus exactement Hitler aurait raison, et ce point est décisif, s'il n'y avait que la loi de la force, si seule la pesanteur (comme l'écrit Simone Weil) régnait sur l'univers.

Il n'y a qu'un choix à faire. Ou il faut apercevoir à l'œuvre dans l'univers, à côté de la force, un principe autre qu'elle, ou il faut reconnaître la force comme maîtresse unique et souveraine des relations humaines aussi ²².

Or, Simone Weil opposera deux principes : l'un est la pesanteur, l'autre la grâce ²³. Le premier fait une sorte de toile de fond de l'existence dans un univers régulé par la force et l'inertie de la matière ; le second est une irruption inattendue et fragile, mais qui change et subvertit tout. La pesanteur, la grâce ; la force, le spirituel.

Comprenons bien l'opposition de ces deux principes.

LA GRÂCE ET LA LOI NATURELLE

L'erreur serait de croire à une sorte d'affrontement entre grâce et pesanteur, et que l'un pourrait vaincre l'autre. Simone Weil estime qu'il est inutile de se révolter contre l'état des choses : nous ne pouvons espérer que la foi renverse la pesanteur et la force, comprises comme l'expression du mauvais ordre du monde, pour que s'établisse le bon – le royaume de Dieu ou le règne des fins sur la Terre. Qu'elle soit religieuse ou révolutionnaire, la foi est toujours vaine quand elle aspire à un bouleversement dans l'ordonnement de l'univers (physique ou/et humain). Est-ce à dire que la philosophe parle comme les nantis, désirant avant tout que rien ne change dans la mesure où le hasard leur permet de tirer bénéfice de l'ordre en place et du malheur de tant d'êtres humains, leurs congénères ? Pas du tout. Simone Weil sait parfaitement, nous l'avons rappelé en introduction, ce que signifie l'engagement, et même l'engagement révolutionnaire : elle s'est impliquée à fond, sans aucune compromission, sans non plus se laisser séduire par les sirènes

22. *Ibid.*, p. 1178.

23. Voir son ouvrage posthume, intitulé par l'éditeur Gustave Thibon *La Pesanteur et la Grâce* (Paris, Plon, 1947).

du pouvoir et de la manipulation. Elle s'est également rendue compte qu'il est très difficile de résister à de telles sirènes, que très peu y résistent effectivement : si belles que soient les intentions affichées, la trahison de l'idéal est la règle. Une grande déception s'est donc peu à peu imposée en elle, après s'être définitivement aperçue que les instances censées détruire la violence de l'ordre injuste le reproduisent en leur sein avant même de parvenir à leur fin. Ainsi, elles établissent des appareils de contrôle et de concentration du pouvoir, sur lesquels quelques-uns ont bientôt la mainmise. On voit alors s'affirmer et s'épanouir l'autoritarisme et la jouissance de commander dont le résultat le plus net est une fermeture du pouvoir qui devient une fin en lui-même. Les chefs révolutionnaires se coupent du peuple auquel ils prétendent être identifiés. Simone Weil constate douloureusement ces phénomènes qui semblent irrésistibles et aussi implacablement nécessaires que la loi de la chute des corps. Elle conclut qu'on ne peut attendre de la révolution qu'elle bouleverse l'ordre humain dans le sens de la justice et de la fraternité. Mais elle ne se résout ni à ne rien faire ni à reporter ses espoirs sur la religion : cette dernière ne fera pas (et n'a pas fait) mieux que les partis révolutionnaires. Toutes les religions, ou presque, en tout cas les religions qu'elle a sous les yeux en Europe occidentale et sur lesquelles elle porte son attention, font comme les partis politiques : elles s'organisent en un système de pouvoir où jouera inéluctablement, à des degrés plus ou moins élevés, la loi naturelle de la force (n'était-ce pas la grande déception de François d'Assise voyant s'évanouir son rêve d'une fraternité pour laisser s'affirmer, une fois encore, un ordre?). Inutile, donc, de se révolter contre l'ordre des choses, les Églises ne vont pas renverser l'ordre du monde et la loi naturelle de la force, qui continuera de prévaloir.

Alors, dira-t-on, pourquoi avoir parlé de deux principes ? Que signifie la grâce ?

Si le monde est un pur jeu de forces, il est aussi le lieu du malheur inévitable. Nous disons bien le malheur, en nous rappelant qu'il faut distinguer souffrance et malheur dans la pensée de Simone Weil. Elle a expliqué précisément cette distinction dans un de ses plus beaux textes, intitulé « L'amour de Dieu et le malheur » et publié en version complète dans un

ouvrage dont le titre est *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*²⁴. Le point capital est que le malheur atteint tout l'être, et non pas une partie, comme c'est le cas pour une souffrance physique violente mais limitée dans le temps. Pour qu'il y ait malheur, il faut que l'être soit atteint non seulement dans sa dimension physique, mais aussi dans sa dimension morale et sociale. Le malheur, c'est en quelque sorte la perte de soi, c'est entrer dans le monde de ceux qui sont irrémédiablement à distance des autres, soit très directement, parce que la morsure du malheur se traduit par l'abjection de la misère ou de l'exclusion sociale, soit indirectement, lorsque la personne atteinte ne participe plus au monde de ceux qui l'entourent, sans même que l'entourage s'en aperçoive ou puisse le comprendre, et qu'elle vit ainsi comme en exil forcé mais inaperçu, haïssant implicitement à la fois les autres et elle-même, telles par exemple ces femmes victimes d'un viol et qui ne peuvent s'en remettre, ou ces personnes brisées par une humiliation irrémédiable. « Le malheur est essentiellement destruction de la personnalité, passage dans l'anonymat²⁵. »

Chaque être humain, même s'il n'est pas soumis aux mêmes circonstances et aux mêmes accidents que ses semblables, est exposé non seulement à la souffrance, mais aussi au malheur, et ce dernier finit par arriver tôt ou tard. Même chez ceux qui sont heureux et ont, dit-on, la chance d'échapper aux choses terribles qui tombent sur d'autres de manière parfaitement injustifiée et, en même temps, totalement nécessaire si l'on considère la mécanique de la nature. Sans vouloir parler, avec Vladimir Jankélévitch, du « malheur d'être trop heureux²⁶ », on peut souligner qu'il est de la condition humaine de se faire rejoindre, un jour ou l'autre, par le malheur, quelles que soient les précautions prises. Nous ne pouvons vivre, par exemple, toute une existence sans perdre plusieurs de ceux que nous aimons. De ce seul fait, le malheur entre dans notre vie. Selon

24. Publié chez Gallimard dans la collection « Espoir », en 1962 (le texte se trouve aux pages 85-131). On le trouvera également dans le volume *Œuvres* (Paris, Gallimard, 1999), qui réunit un grand nombre de textes de Simone Weil. En revanche, il faut être attentif au fait que, dans le volume *Attente de Dieu*, n'a été publiée que la première partie du texte, ce qui est dommage.

25. *Œuvres*, « L'amour de Dieu et le malheur », p. 710.

26. Voir *L'Aventure, l'ennui, le sérieux*, Paris, Aubier, 1963, p. 70-110.

les hasards des histoires individuelles ou selon les tempéraments, la morsure du malheur se fera plus ou moins profonde. On se rappelle la belle adaptation par Sidney Pollack de la nouvelle de Karen Blixen, *Out of Africa*. À propos de l'auteure, Pollack avait déclaré : « J'ai été frappé par l'histoire de cette femme où l'on voit que l'on peut perdre *tout* ce que l'on aime », « Perdre tout » : tous ne seront pas dans cette situation, mais chacun rencontrera le malheur, et moi parmi les autres. Mais je suis d'abord dupe, ce qui signifie que je commence souvent par l'ignorer ou que je risque toujours d'oublier²⁷ qu'il est suspendu sur ma tête, telle l'épée de Damoclès. Dans le monde, je suis et je m'éprouve moi-même comme une force. Une force parmi les forces, qui s'aveugle spontanément sur le réel, d'autant plus si le hasard me favorise dans un premier temps, que je bénéficie par ma naissance (la famille, le lieu et l'époque où je suis né, ou mon état de santé) de privilèges, c'est-à-dire si j'ai le sentiment que ma force n'est pas immédiatement contrainte par des forces plus grandes et que tout semble, au contraire, disposé en vue de son libre épanouissement. « Tant que les circonstances se jouent autour de moi en laissant (mon) être à peu près intact, ou seulement à demi entamé, (je crois) plus ou moins que (ma) volonté a créé le monde et le gouverne²⁸. » Je m'affirme donc – j'affirme ma volonté de puissance – à partir d'une idée fausse de moi et sans me rendre compte que les forces alentour me dépassent infiniment. Je m'illusionne ou pense que je saurai toujours me débrouiller, et que le malheur frappera les autres, mais pas moi, parce que, en ce qui me concerne, je sais m'imposer et suis plus fort que les autres. Ma conviction sera renforcée, mon illusion sera encore plus entière, si j'ai rencontré quelques succès dans le monde.

Nous parlions tout à l'heure de Hitler, en citant un passage de *Mein Kampf* qui a frappé Simone Weil et qu'elle a repris dans *L'Enracinement*. Ce qui est particulièrement intéressant, c'est qu'il a raison sur la réalité qui gouverne le monde. Et il ne se rend pas compte que c'est précisément ce qui le condamne : lui, et le peuple allemand qu'il pense incarner, ne sont pas assez forts pour défier tout l'univers. Or, dans son rêve, dans son

27. Reconnaissons que cet oubli peut être interprété comme un signe de santé.

28. *Œuvres*, « L'amour de Dieu et le malheur », p. 712.

délire qu'il impose à toute une partie de l'humanité²⁹, fort de l'idée de « race élue », il croit pouvoir faire face à toutes les puissances réunies d'un grand nombre de nations. « La racine du mal, écrit Simone Weil à Joë Bousquet, c'est la rêverie³⁰. » La légèreté avec laquelle, en décembre 1941, Hitler déclare la guerre aux États-Unis est sidérante et révélatrice³¹. Il a déjà précipité l'Europe et des peuples entiers dans la catastrophe et le malheur, il y précipite ensuite aveuglément son propre pays. Mais que cet aveuglement ait finalement sauvé l'Europe du joug nazi ne change rien quant au point qui nous intéresse : l'univers est gouverné par la loi de la force. Que faire alors si la loi naturelle, en tant que loi de la force, est inflexible ?

Une chose toute simple : se soumettre à la loi naturelle en un sens bien précis qui est d'être parfaitement obéissant à la nécessité. La seule issue serait de consentir intimement à tout ce qui arrive et, par conséquent, renoncer à l'affirmation naturelle de soi. Renoncer à l'affirmation naturelle de soi, c'est accepter d'entrer dans le processus de décréation où Dieu rejoint l'homme parce que l'homme se renonce. L'idée de Simone Weil, cette idée de décréation, retrouve, si on la pousse jusqu'au bout, les thèmes fondamentaux de l'expérience mystique, ainsi qu'on le voit nettement dans ce très beau passage de *La Pesanteur et la Grâce* :

Nous avons la possibilité d'être des médiateurs entre Dieu et la partie de création qui nous est confiée. Il faut notre consentement pour qu'à travers nous il perçoive sa propre création. Avec notre consentement il opère cette merveille. Il suffirait que j'aie su me retirer de ma propre âme pour que cette table que j'ai devant moi ait l'incomparable fortune d'être vue par Dieu. Dieu ne peut aimer en nous que ce consentement à nous retirer pour le laisser passer, comme lui-même, créateur, s'est retiré pour nous laisser être. Cette double opération n'a pas d'autre sens que l'amour, comme le père donne à son enfant ce qui permettra à l'enfant de faire un présent le jour de l'anniversaire de son père³².

29. Joël Janiaud (et je l'en remercie vivement) a attiré mon attention sur un passage de la tragédie *Venise sauvée*, texte peu connu de Simone Weil, où elle met dans la bouche de Renaud, seigneur français au service de l'ambassadeur d'Espagne, la déclaration suivante : « Oui, nous rêvons. *Les hommes d'action et d'entreprise sont des rêveurs ; ils préfèrent le rêve à la réalité.* Mais, par les armes, ils contraignent les autres à rêver leur rêve. » (*Poèmes, suivis de Venise sauvée*, Paris, Gallimard, 1966, p. 77.)

30. *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, p. 78.

31. Voir Marlis STEINERT, *Hitler*, Paris, Hachette/Pluriel, 1992, p. 492-493.

32. *La Pesanteur et la Grâce*, p. 51-52.

Cette idée ouvre une voie importante en suggérant qu'il n'y a pas nécessairement de contradiction entre l'absence de finalité du monde, l'absence de raison dans le cours de l'univers (puisque'une pure nécessité – pour nous insensée – gouverne le déploiement de l'univers selon une loi inflexible qui n'a aucun égard ni à la raison ni à notre bien), et l'affirmation de l'amour de Dieu et de la relation à Dieu. Il n'y aurait pas d'incompatibilité entre le fait que le monde créé par Dieu soit pour nous, à la mesure de la raison humaine, insensé, et le fait que Dieu soit amour et que Dieu nous aime. L'inflexible mécanique de l'univers serait la condition pour que s'institue une relation authentique entre créateur et créature. Mais cela nous oblige à ne plus mesurer les choses à partir de notre point de vue et de nos désirs, et finalement à nous donner à Dieu.

L'AMOUR DE DIEU ET LE SENS DE L'INSENSÉ

La conséquence théologique d'une telle position doit être relevée : Dieu a créé ce monde, et dans l'acte de créer ce monde, il a renoncé à la toute-puissance. Cette idée (d'une mise en cause de la toute-puissance) n'a pas dominé la tradition théologique, c'est le moins que l'on puisse dire, mais elle est peut-être une des idées théologiques les plus notables ou novatrices du xx^e siècle – et Simone Weil l'énonce au début des années 1940. Traditionnellement, la plénitude de la puissance de Dieu est affirmée : Dieu peut tout, Il domine tout, et par conséquent tout arrive selon sa volonté. Quitte à entrer dans d'insolubles difficultés sur la question du mal (ou alors des difficultés qui conduisent à des résolutions pour le moins inquiétantes). Simone Weil, quant à elle, pense qu'en créant Dieu a renoncé à la toute-puissance, précisément pour que nous puissions être. Il s'abaissait et, en quelque sorte, se rendait dépendant, mais par voie de conséquence il acceptait d'introduire la souffrance en lui-même en creusant, de lui-même à lui-même, une distance par laquelle il nous permettrait de nous unir à lui. Explicitons un peu ce point capital qui, assurément, énoncé de façon si lapidaire, peut paraître obscur.

Dieu s'aime lui-même et il est relation en lui-même et à

l'intérieur de lui-même ; d'une relation interne trinitaire. Mais, en créant le monde, il introduit une infinie distance de lui-même à lui-même dans la mesure où il consent, par amour (et Dieu n'est qu'amour), à s'incarner afin précisément que nous puissions avoir accès à Lui.

La totalité de l'espace, la totalité du temps, interposant leur épaisseur, mettent une distance infinie entre Dieu et Dieu³³.

Dieu s'est incarné en son Fils (d'où l'acceptation par Dieu de la distance), et le Fils est l'image même du renoncement et de la parfaite obéissance : il pourrait lever des légions d'anges³⁴, et il ne le fait pas ; il pourrait se préserver, et il va au sacrifice en se laissant broyer par la force ; il se fait le plus petit et il renverse littéralement l'image que l'on se faisait du Messie. Il entre lui-même dans un processus de décréation pour revenir à son Père. Il va jusqu'à accepter le malheur le plus radical par la Croix, au cœur duquel il rejoint instantanément son Père. Il renonce librement à être une personne, explique Simone Weil. Ainsi, tout comme Dieu a renoncé à n'être que Lui-même afin que nous puissions devenir des personnes, qu'il a consenti à se nier lui-même, nous sommes maintenant appelés, à la suite du Christ, à renoncer à nous-mêmes, à nous décréer pour venir à Dieu. Dans cet acte de décréation, qui est un don de soi, un don de sa personne au sens littéral, un sacrifice de l'affirmation de soi, l'amour éclate soudain. Dieu impersonnel en son fond sans fond a fait qu'il y ait des personnes, y compris en lui-même, personnes dont la destination est de renoncer à elles-mêmes pour revenir à Dieu comme Dieu est venu à nous, et réaliser ainsi une union d'amour, une relation d'amour. C'est en acceptant de n'être plus, de n'être plus comme je suis naturellement, que se passent deux choses : 1) la beauté du monde apparaît (même dans l'inéluctable mouvement de la force) parce que je consens à ne plus m'y mettre avec mes intérêts propres ; 2) « le créateur et la créature pourront échanger leur secret³⁵ ».

C'est au moment du désespoir radical, quand nous renonçons pleinement à nous-mêmes et que nous avons le sentiment de

33. « L'amour de Dieu et le malheur », dans *Attente de Dieu*, p. 109.

34. Matthieu 26, 53.

35. *La Pesanteur et la Grâce*, p. 53.

l'abandon absolu, qu'instantanément l'amour de Dieu jaillit si nous ne cessons pas nous-mêmes d'aimer, et nous existons alors non plus à partir de la nature (et, pensions-nous, de nous-mêmes), mais dans la relation à Dieu. Nous sommes véritablement au moment où nous avons réellement consenti à ne plus être³⁶ ; et apparaîtrait alors avec évidence, d'après Simone Weil, ce que nous cherchons si obstinément à nous cacher à nous-mêmes : la texture naturelle de notre moi, la forêt embrouillée de nos pensées, l'écheveau de nos sentiments, l'impétuosité de nos désirs ne sont qu'illusion fugitive destinée au néant ; mais ce qui nous paraît une mort est en fait notre naissance à l'amour de Dieu et notre accès à la relation filiale « hors de soi³⁷ ». Du coup, tout est transfiguré, et l'action éthique n'a plus la même portée ni la même densité : auparavant, elle était relative à des équilibres de force (par exemple, une éthique de l'intérêt bien compris) ; maintenant, il s'agit d'une éthique de l'amour, qui est essentiellement compassion et mouvement descendant de l'amour divin vers les hommes par le moyen de ceux qui ont accompli ce mouvement de décréation (et qui ne se posent plus dans l'affirmation de soi), un amour qui est purifié. Il n'y a plus entre l'aimant et l'aimé l'écran de l'affirmation de soi. Le soi, sans avoir disparu pourtant (et c'est là toute la difficulté théorique, qui est considérable), s'est effacé : « Le saint est l'homme qui ne laisse pas de trace³⁸. » Mais du coup, par cet effacement du soi qui rapportait tout à lui-même, il se produit que c'est pour lui-même que l'Autre est aimé. Et la relation d'amour aux autres, conséquence de la relation d'amour à Dieu, va par prédilection vers ceux qui éprouvent le malheur, car ils sont en danger de mort spirituelle au sens fort, dans la mesure où le malheur, s'il est le chemin par lequel on peut aller vers le salut, est aussi le chemin par lequel on peut mourir absolument, c'est-à-dire sans se donner à Dieu, sans rencontrer Dieu, en s'enfermant dans son malheur. Il y a, en effet, un paradoxe du malheur : il est à la fois voie du salut et risque de la perte définitive. Simone Weil en a fait, pense-t-elle, l'épreuve très concrète avec ses terribles maux de tête : passé un certain seuil de souffrance, on souhaiterait irrésistiblement claquer la tête des

36. Matthieu 10, 39 : « Qui aura assuré sa vie la perdra et qui perdra sa vie à cause de moi l'assurera ».

37. *Œuvres*, « L'amour de Dieu et le malheur », p. 708.

38. *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, VI, 1, p. 209.

autres contre les murs ; on peut aussi ne même plus désirer le secours d'autrui, et haïr ceux qui voudraient nous aider, et même refuser Dieu : on risque de mourir à soi-même d'une mort qui est le véritable néant.

C'est la raison majeure du scandale de la domination sociale du libéralisme économique (on disait alors « le capitalisme ») : s'il faut continuer de lutter contre lui – alors que Simone Weil ne se fait plus aucune illusion sur l'idéal de la révolution –, c'est parce qu'il brise les âmes, parce qu'il produit une décréation non consentie, une impersonnalisation forcée, qui est un véritable anéantissement. Le libéralisme laissé à lui-même détruit la condition fondamentale permettant que l'être humain soit en relation à Dieu : qu'il soit une personne qui advient à la compréhension intime et interne qu'elle doit renoncer à elle-même. Le renoncement à soi par la force (lorsqu'on me prive d'emploi, de domicile, et finalement d'identité) ne produit que la mort humiliée dans la déchéance, la pure néantisation. En niant la personnalité de ceux avec lesquels il fait ce qu'il veut en fonction de ses bilans et de ses profits, le capitaliste, dans le monde économique qui est le nôtre, transforme des êtres humains en matière inerte ; et de ceux à qui il reste un peu de volonté, il fait des criminels ou des révoltés. Comme le roman de Donald Westlake, *Le Couperet* (Paris, Rivages, 1998), l'a bien montré.

On voit alors que l'amour de Dieu brille par éclats subits dans un monde de la force, parfait dans sa nécessité, mais où il n'y a aucun bien si ce n'est que par ce monde la créature entre en relation d'amour avec le créateur. Le surnaturel entre dans le monde naturel lorsque luit l'amour de Dieu, à travers une personne qui a accompli en ce monde le chemin de la renonciation radicale à soi. La loi naturelle est donc bien voulue par Dieu. Nul manichéisme chez Simone Weil. Pas de lutte du bien contre le mal, nous le disions en commençant. Mais, pour que l'amour soit dans sa gratuité, il faut aller à l'autre (et l'Autre) dans le consentement à la perte de soi par laquelle le miracle s'accomplit d'obtenir l'infini en ayant tout perdu. Il faut accepter de tout perdre, c'est-à-dire de perdre l'indéfini auquel nous rêvons (être toujours plus forts, toujours plus riches dans l'espoir vain d'une assurance définitive), pour que l'infini advienne. Dieu a voulu, ou a bien voulu, que le monde soit le règne de la force. Il l'a voulu parce qu'il nous aime. Et si nous étions entre ses mains

comme des marionnettes, ou des animaux domestiques aimant leur maître parce qu'il leur donne toujours à manger à l'heure et la protection qu'il faut, il n'y aurait pas d'amour vrai, d'amour gratuit, d'amour de deux êtres qui s'aiment uniquement pour ce qu'ils sont. Le monde est règne de la force, et Dieu lui-même a consenti à la souffrance et même à passer par l'épreuve du malheur. Point essentiel pour Simone Weil, qui ne cesse de désirer vivre la croix avec le Christ. Les Évangiles, de ce point de vue, apportent quelque chose d'unique et d'extraordinaire à l'humanité, que d'autres religions n'apportent pas : Dieu a consenti à souffrir et à se renoncer entièrement, à mourir en étant compté parmi les malfrats³⁹. Pour Simone Weil, l'essentiel des Évangiles, ce n'est pas la résurrection. C'est la Croix.

On voit donc dans l'expérience spirituelle de cette mystique se réaliser concrètement une articulation entre loi naturelle, telle que la modernité la comprend et que la science moderne la manifeste, et l'expérience de l'amour de Dieu. En inscrivant la loi naturelle, comprise comme pure force, dans le projet d'amour de Dieu et dans l'épreuve de la Croix, Simone Weil contribue à révéler le sens de l'insensé.

Évidemment, on peut se demander au final, avec une certaine inquiétude, quelle est la place de la joie dans une spiritualité comme celle de Simone Weil. La douleur, et même le malheur, occupent chez elle une place de premier plan. Toutefois, et sans pouvoir pousser plus loin ici, soulignons qu'elle n'a jamais nié la place de la joie dans l'expérience humaine en laquelle se joue le salut. Simplement, elle estimait elle-même que l'étoffe dont elle était faite, en tant qu'individu, n'était pas destinée à s'épanouir dans la joie.

Ghislain Waterlot,

Faculté de théologie protestante, université de Genève.

39. La mort de Jésus, que ses disciples et que tout le christianisme, si l'on met à part les courants de type socinien, estiment être l'incarnation de Dieu, est donc très différente de celle de Socrate, comme l'avait déjà remarqué Jean-Jacques Rousseau, non seulement parce que la mort du sage grec est infiniment plus douce, mais surtout parce que Socrate sait qu'il est admiré pour sa force d'âme au moment où il meurt. Ceux-là mêmes qui l'ont condamné ne parviennent pas à le faire passer pour un misérable, et ainsi il échappe au malheur. Tandis que, dans les Évangiles, Jésus – et donc, pour un chrétien, Dieu en tant qu'il est incarné – est tenu pour un misérable et abandonné par ses propres disciples.