

DEUXIEME PARTIE

DECREATION ET ATTENTION DE L'HOMME

PREMIER CHAPITRE

LES FORMES DE L'ATTENTION

1.1. Sens commun de l'attention

L'attention est une notion corrélatrice à la décréation dans la pensée de Simone Weil. Elle est un contact avec la réalité : le monde, les événements, autrui et Dieu. Dans l'usage courant comme dans le contexte philosophique et psychologique, le mot attention a une signification que Simone Weil adopte, corrige et écarte. Nous allons voir cette signification pour la comparer avec la sienne.

L'attention est l'ensemble des phénomènes psychiques et physiologiques liés à l'effort d'une conscience cherchant à connaître. Elle est la concentration de l'activité mentale sur un objet¹. D'après Descartes, l'attention est une composante de l'intuition : « *Par intuition j'entends, non point le témoignage instable des sens, ni le jugement trompeur de l'imagination qui opère des compositions sans valeur, mais une représentation qui est le fait de l'intelligence pure et attentive ...*² » Pour Malebranche, l'attention est ordonnée à la recherche de la vérité : « *l'attention est une cause occasionnelle et naturelle de la présence des idées à notre esprit, en conséquence des lois générales de son union avec la raison universelle.*³ » L'attention est source de notre liberté, puisque elle nous rend maîtres de nos idées et permet ainsi de nous déterminer librement pour le bien. Pour Bergson, l'attention est un effort intellectuel accompagné par des mouvements physiologiques avec lesquels il ne faut pas la confondre⁴.

Dans la psychologie, l'attention fait référence à la gestion des informations externes et internes et désigne le processus d'affectation de diverses sources d'information à une unité de traitement général ou spécialisé. L'homme sélectionne les informations sensorielles qu'il reçoit, en les faisant passer par une sorte de filtre qui est

¹ ENCYCLOPEDIE PHILOSOPHIQUE UNIVERSELLE. II. *Les notions philosophiques, t. 1*, Paris, P.U.F., 1998, p. 183.

² DESCARTES René, *Règles pour la direction de l'esprit*, dans *Œuvres Complètes*, t. I, Paris, Garnier Frères, 1963, p. 87.

³ MALEBRANCHE Nicolas, *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion*. (XII, § X), dans *Œuvres Complètes*, t. XII-XIII, Paris, Vrin, 1965, p. 289-290.

⁴ Cf. BERGSON Henri, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, Félix Alcan, 1898, p. 20.

l'attention. Il en retient certaines qui sont soit fortes soit présentant un intérêt selon ses intentions. De la sorte, il fait disparaître les autres⁵.

La psychanalyse freudienne a développé la notion d'« *attention également flottante* »⁶. Dans le cadre de l'accueil des patients, elle consiste à ne pas sélectionner, suivant des intentions préalables, les informations fournies par le patient. L'« *attention également flottante* » est une règle médicale qui consiste à ne rien vouloir de particulier et à accueillir tout ce que l'on obtient par l'écoute du patient. C'est une attention « auto-destituée ». Il s'agit, pour le médecin, de suspendre ses propres inclinations afin de recevoir au mieux l'inconscient du patient. Ainsi, il pourra restituer cet inconscient communiqué dans le but d'interpréter et de reconnaître l'inconscient dissimulé. Dans cette pratique psychanalytique, le médecin, pour mener à bien sa tâche, devra s'impliquer et se détacher de son objet (le patient), il devra se placer dans un mode de sentir qui requiert une éthique apparentée à l'amour du prochain très spécifique, mais détachée de toute foi⁷.

Dans les leçons de philosophie données à Roanne (1933-1934), Simone Weil présente un plan d'étude de l'attention au niveau psychologique et physiologique. Elle caractérise l'attention de spontanée et de volontaire. L'attention spontanée est celle qui est consécutive à l'émotion, telles que la peur et l'horreur. Elle se traduit, psychologiquement, par le fait qu'on ne peut plus penser à autre chose et, physiologiquement, par des signes tels que l'immobilité, la raideur, ou la respiration coupée.

L'attention volontaire est celle que l'on porte à des objets précis tels qu'un problème de géométrie ou de dissertation. Elle est une faculté de l'esprit par laquelle il sélectionne les pensées qu'il reçoit⁸.

Dans la suite, Simone Weil développera la notion d'attention comme recherche de la vérité ou mieux attente de la vérité. Elle préconise un contact franc avec la réalité de manière à ne dire que ce qui est. Ecartant la dimension d'effort musculaire, elle fait de l'attention un effort négatif : ne rien faire et attendre que la vérité se dépose elle-même dans l'âme. L'attention est comme à vide, correspondant à la notion

⁵ Cf. Ibid. p.184.

⁶ Ibid. p.185.

⁷ Cf. Ibid. p.186.

⁸ Cf. LP 219-220.

d' « attention également flottante » de Freud⁹. C'est une abstention intellectuelle qui rend possible l'extension du savoir et de la perception.

L'attention consiste à aborder la réalité, non avec nos inclinations et nos préjugés, mais en faisant taire notre moi et en laissant ce moi se remplir par l'objet ou la réalité qui se trouve devant nous. C'est cela être attentifs à l'ordre du monde, voir la beauté de chaque réalité du monde, poser le regard sur autrui, surtout sur le malheureux que nous rencontrerons tel qu'il est dans son malheur. Nous pourrions enfin être attentifs à Dieu, sans le chercher, mais nous attendrions qu'il se manifeste. Simone Weil note à ce propos : « *Dans les grandes images de la mythologie et du folklore, dans les paraboles de l'Evangile, c'est Dieu qui cherche l'homme. 'Querens me sedisti lassus'. Nulle part dans l'Evangile il n'est question d'une recherche entreprise par l'homme. L'homme ne fait pas un pas à moins d'être poussé ou bien expressément appelé.* »¹⁰

Par l'attention spontanée et volontaire, l'homme entre en contact avec le réel qui se trouve devant lui et réagit comme à ses sollicitations. Cette connaissance de la réalité est considérée par Simone Weil comme une « lecture ». Celle-ci revêt divers niveaux comme l'attention elle-même a plusieurs formes.

1.2. Les formes de l'attention

Simone Weil parle des formes de l'attention en termes de degrés. Il y a une forme d'attention « *moins élevée* » et une autre « *plus haute* »¹¹ ou surnaturelle. La moins élevée correspond aux niveaux inférieurs de la lecture et à l'attention intellectuelle ; elle s'exerce au niveau des études et dans les diverses sciences. L'attention surnaturelle concerne la réalité transcendante, Dieu : elle se situe donc au-delà de l'attention intellectuelle. Cependant, il ne faut pas marquer de coupure nette entre ces deux formes,

⁹ Cf. ENCYCLOPÉDIE PHILOSOPHIQUE UNIVERSELLE. II, o.c. p. 185. Dans la technique psychanalytique, Freud préconise une attention autodestituée qui évite le danger inséparable du fait de fixer son attention de façon intentionnelle, qui aboutit à l'inconvénient de la sélectivité arbitraire : « ... dès lors que l'on tend son attention intentionnellement jusqu'à un certain degré, on commence à choisir parmi le matériel offert ; on fixe avec une acuité particulière un morceau, on élimine à cette fin un autre et l'on suit lors de cette sélection ses attentes ou ses inclinations. C'est précisément ce que l'on ne doit pas faire ; si l'on suit, lors de la sélection, ses attentes, on court le danger de ne jamais trouver que ce que l'on sait déjà ; si l'on suit ses inclinations, on faussera à coup sûr la perception possible » (FREUD, cité dans Ibid. p. 185).

¹⁰ (AD 195) OC IV 1, 324.

¹¹ (AD 114) OC IV 1, 255. Cf. VETÖ Miklos, o.c., p. 47; PIRRUNCCELLO Ann, « Interpreting Simone Weil: Presence and absence in attention », dans *Philosophy East and West*, n° 45, 1955, p. 65.

qui sont toutes deux des moments du processus de décréation où l'homme s'efface pour laisser place à l'apparition de la vérité ; elles sont liées par leur but commun - toute attention étant tournée vers Dieu : « *Dieu est la source de la lumière ; cela veut dire que toutes les espèces d'attentions sont seulement des formes dégradées de l'attention religieuse. C'est seulement à Dieu qu'on peut penser avec la plénitude de l'attention.* ¹² »

1.2.1. L'attention intellectuelle

Elle est ordonnée à la vérité des choses particulières ; en s'appuyant sur les exercices intellectuels, on reconnaît la vérité comme quelque chose d'universel et de nécessaire, indépendant de l'esprit humain. Les études mathématiques sont exemplatives à ce propos puisque l'intelligence s'y voit obligée de manipuler des enchaînements nécessaires qui résistent à l'imagination dont le rôle est d'inventer la vérité. L'esprit n'invente pas ces enchaînements, mais ils sont inséparables de l'activité de l'esprit. Chaque exercice intellectuel se trouve face à des réalités idéales, qui ne sont pas dans la réalité naturelle et qui sont des symboles de la vérité qu'est Dieu. Ces enchaînements doivent être poursuivis et les règles appliquées rigoureusement pour que ces exercices soient fructueux. Cette forme d'attention correspond à la lecture chez Simone Weil.

1.2.1.1. Lecture et attention intellectuelle

L'attention commence par la lecture comprise comme une reconnaissance. En effet, lire est le premier acte de l'intelligence. Le concept « intelligence » contient le mot lecture (« *legere, lectum* ») et rappelle qu'il s'agit de lire dans (« *intus* ») le réel qui est face à nous. L'attention est une orientation de l'esprit humain vers le réel, ainsi l'homme réagit d'abord aux sollicitations du réel avec lequel il est en contact à travers les sensations. Celles-ci sont des données brutes qui sont immédiatement interprétées.

¹² OC VI 3, 215 ; « *L'attention absolument pure, l'attention qui n'est qu'attention, est l'attention tournée vers Dieu, parce qu'il n'est présent que dans la mesure où il y a attention. De même que le bien qui n'est autre chose que bien, qui n'a d'autre être que d'être bien, est Dieu, de même l'attention qui n'est autre chose qu'attention est prière.* » OC VI 3, 228.

L'homme qui perçoit les sensations lit à travers elles et donne des significations au réel qui se trouve devant lui. En prenant contact avec le monde des choses et des événements, il reconnaît différentes significations qui se cachent en eux. Simone Weil est convaincue que « *le monde est un texte à plusieurs significations, et on passe d'une signification à une autre par un travail.* ¹³ »

Cela veut dire que nous interprétons chaque chose et chaque événement qui s'offre à notre esprit. Cette rencontre avec l'objet nous dit que le monde existe et qu'il n'est pas illusion puisqu'il est capable de nous modifier malgré nous. Ce qui manifeste son existence, c'est le fait d'être un obstacle pour nous, donc de nous contrarier : « *Exister pour l'homme, c'est être soumis à la nécessité. Lire la nécessité à travers les sensations, c'est saisir la réalité, c'est sortir du rêve.* ¹⁴ »

Simone Weil ne définit pas la lecture ; elle en donne une orientation : « *Il y a un mystère dans la lecture, un mystère dont la contemplation peut aider sans doute non à expliquer, mais à saisir d'autres mystères dans la vie des hommes.* ¹⁵ » La lecture est synonyme de reconnaissance. Les différentes significations que nous donnons aux choses, aux événements et aux autres humains, sont autant de valeurs que nous connaissons, orientées par nos habitudes et nos schèmes de réflexion.

Nous arrivons à donner une signification aux choses car le monde extérieur nous est donné à travers notre corps et nous interprétons successivement les sensations qui nous parviennent. S'il y a erreur sur la chose, l'interprétation est corrigée dès que l'esprit reçoit une sensation autre : « *Si le soir, dans un chemin solitaire, je crois voir au lieu d'un arbre un homme embusqué, une présence humaine et menaçante s'impose à moi, et, comme dans le cas de la lettre, me fait frémir avant même que je sache de quoi il*

¹³ OC VI 1, 411. Le travail dont il est question ici c'est l'apprentissage qui assure la lecture suivie des événements : « *Je possède sur l'univers un certain pouvoir, qui me permet de changer les apparences, mais indirectement, par un travail, non pas par un simple souhait. Je mets du papier blanc sur ce livre noir, et je ne vois plus de noir. Ce pouvoir est limité par les limites de ma force physique. Je possède aussi peut-être un pouvoir de changer les significations que je lis dans les apparences et qui s'imposent à moi ; mais ce pouvoir aussi est limité, indirect et s'exerce par un travail. Le travail au sens ordinaire du terme en est un exemple, car chaque outil est un bâton d'aveugle, un instrument à lire, et chaque apprentissage est l'apprentissage d'une lecture. L'apprentissage terminé, des significations m'apparaissent au bout de ma plume ou une phrase dans les caractères imprimés. Pour le marin, le capitaine éprouvé, dont le bateau est en un sens devenu comme un prolongement de son corps, le bateau est un instrument à lire la tempête, et il la lit tout autrement que le passager. Où le passager lit du chaos, du danger sans limite, de la peur, le capitaine lit des nécessités, des dangers limités, des ressources pour y échapper, une obligation de courage et d'honneur.* » WEIL Simone, « Essai sur la notion de lecture », dans *Les Etudes philosophiques*, Janvier- mars, 1946, p. 17-18 ; OC IV 1, 78.

¹⁴ OC VI 1, 194-195.

¹⁵ WEIL Simone, « Essai sur la notion de lecture », a. c. p. 13 ; OC IV 1, 73.

s'agit ; je m'approche, et soudain tout est autre, je ne frémis plus, je lis un arbre et non un homme. Il n'y a pas une apparence et une interprétation ; une présence humaine avait pénétré par mes yeux jusqu'à mon âme, et maintenant, soudain, la présence d'un arbre.¹⁶ » Je crois avoir à faire à un homme, peut-être parce que je suis sous l'emprise de sa menace par imagination, dès que je change de position (le fait de me déplacer est un travail selon Simone Weil), ma perception change. Je ne vois plus un homme, mais un arbre. Toute lecture est suivie de comportement ou d'action. Je me comporte et j'agis d'après ce que je lis dans mes sensations : *« Je crois ce que je lis, mes jugements sont ce que je lis, j'agis d'après ce que je lis, comment agirais-je autrement ? Si dans un bruit je lis de l'honneur à gagner, je cours vers ce bruit ; si je lis du danger et rien d'autre, je cours loin de ce bruit.¹⁷ »*

Pour montrer que nous nous comportons et agissons à partir de ce que nous lisons, ce que nous interprétons dans nos sensations, Simone Weil compare le comportement et les actions pendant la guerre et en temps de paix : *« si dans des troubles civils ou dans des guerres on tue parfois des hommes désarmés, c'est parce que dans l'âme des hommes armés pénètre par les yeux en même temps que les vêtements, les cheveux, les visages, ce qu'il y a de vil en ces êtres et qui demande à être anéanti ; en les regardant, comme dans une couleur ils lisent la chevelure et dans une autre la chair, ils lisent aussi dans ces couleurs avec la même évidence la nécessité de tuer. Si dans le cours normal de la vie il y a peu de crimes, c'est que nous lisons dans les couleurs qui pénètrent par nos yeux lorsqu'un être humain est devant nous quelque chose qui doit dans une certaine mesure être respecté.... dans la paix, l'idée de causer la mort d'un être humain, si elle vient du dedans, on ne la lit pas dans les apparences ; on lit au contraire dans les apparences l'interdiction d'agir ainsi. Mais dans la guerre civile, par rapport à une certaine catégorie d'êtres humains, c'est l'idée d'épargner une vie qui est inconsistante, qui vient du dedans, qui n'est pas lue dans les apparences ; elle traverse l'esprit, mais ne se transforme pas en action.¹⁸ »*

Cette comparaison montre qu'il y a lieu de distinguer plusieurs niveaux ou espèces de lectures. Une première lecture, celle des sensations, pourrait être appelée fausse ; elle est pourtant réelle, mais sa fausseté vient du fait qu'elle débouche sur

¹⁶ (Ibid. p. 15) OC IV 1, 75.

¹⁷ (Ibid. p. 16) OC IV 1, 77.

¹⁸ (Ibid. p. 16-17) OC IV 1, 77.

l'erreur si elle n'est pas bien orientée. Il y a ensuite la vraie lecture, qui corrige et remplace la précédente : elle s'oriente vers la vérité. Il y enfin une troisième, qui n'est pas une lecture comme telle pour Simone Weil, mais une « non-lecture ». Dans la visée de celle-ci, il ne s'agit pas de lire pour ne pas lire, mais de lire en homme plein d'attention, autrement dit en homme décréé. Il s'agit d'aller au-delà de toute lecture, faire taire toute pensée et laisser se révéler la vérité qui n'est pas immanente ; alors la lecture devient attention surnaturelle dans la contemplation de la vraie réalité, Dieu.

1.2.1.2. Niveaux de lecture

Pour Simone Weil, la connaissance comporte trois niveaux de lectures correspondant aux trois genres de connaissance de Spinoza¹⁹ : « *Lectures superposées: lire la nécessité derrière la sensation, lire l'ordre derrière la nécessité, lire Dieu derrière l'ordre.*²⁰ »

1.2.1.2.1. Première lecture

Cette lecture est celle des sensations. Pour Simone Weil, cette lecture n'est pas la vraie. Elle donne une connaissance confuse et tronquée. Elle nous signifie notre existence et celle du monde, car notre corps par lequel nous parvenons aux sensations fait partie de l'univers. Cette connaissance est limitée, car la perspective avec laquelle nous sentons les choses est une, alors qu'il en faut plusieurs pour connaître toutes les

¹⁹ Robert CHENAVIER a répertorié et classé les niveaux de lecture chez Simone Weil et a fait un tableau reprenant dans une vue synoptique les niveaux de connaissance chez Platon, Simone Weil et Spinoza. Voir CHENAVIER Robert, *Simone Weil. Une philosophie du travail*. Paris, Cerf, 2001, p. 644. Spinoza décrit les genres de connaissances en ces termes : « ...nous avons nombre de perceptions et formons des notions générales tirant leur origine : 1° des objets singuliers qui nous sont représentés par les sens d'une manière tronquée, confuse et sans ordre pour l'entendement (voir Coroll. de la Prop. 29); pour cette raison j'ai accoutumé d'appeler de telles perceptions connaissance par expérience vague; 2° des signes, par exemple de ce que, entendant ou lisant certains mots, nous nous rappelons des choses et en formons des idées semblables à celles par lesquelles nous imaginons les choses (voir Scolie de la Prop. 18). J'appellerai par la suite l'un et l'autre modes de considérer connaissance du premier genre, opinion ou Imagination; 3° enfin, de ce que nous avons des notions communes et des idées adéquates des propriétés des choses (voir Coroll. de la Prop. 38, Prop. 39 avec son Coroll. et Prop. 40), j'appellerai ce mode Raison et Connaissance du deuxième genre. Outre ces deux genres de connaissance, il y en a encore un troisième, comme je le montrerai dans la suite, que nous appellerons Science intuitive. Et ce genre de connaissance procède de l'idée adéquate de l'essence formelle de certains attributs de Dieu à la connaissance adéquate de l'essence des choses. » (Spinoza, *Ethique*, II, XLIV, Scolie).

²⁰ OC VI 2, 373.

facettes de l'objet devant nous. Un travail de perception est nécessaire pour aller au-delà de cette limite des sensations. Les signes étant ambigus et leur interprétation trompeuse, il faut se déplacer, changer de position, avoir plusieurs plans pour cerner l'objet. Ce que Simone Weil traduit ainsi : « *Dans la perception sensible, si on n'est pas sûr de ce qu'on voit, on se déplace en regardant (par exemple on fait le tour) et le réel apparaît. Dans la vie intérieure, le temps tient lieu de l'espace. Avec le temps on est modifié, et si à travers les modifications on garde [l'attention] le regard orienté sur telle chose, en fin de compte l'illusion se dissipe, le réel apparaît. La condition est que l'attention soit un regard et non un attachement. L'attachement est fabricant d'illusions, et quiconque veut le réel doit être détaché.*²¹ »

L'exemple de la connaissance du cube en est une illustration. On ne perçoit pas la réalité du cube, ses facettes n'étant pas visibles à la fois. On perçoit le cube dans toutes ses facettes d'une manière successive, les unes excluant les autres, en les faisant pivoter et en en faisant le tour : « *Il n'y a aucun point de vue d'où la boîte ait l'apparence d'un cube; on ne voit jamais que quelques faces, les angles ne semblent pas droits, les côtés ne semblent pas égaux. Nul n'a jamais vu, nul ne verra jamais un cube. Nul non plus n'a jamais touché ni ne touchera jamais un cube, pour des raisons analogues. Si on fait le tour de la boîte, on engendre une variété indéfinie de formes apparentes. La forme cubique n'est aucune d'elles. Elle est autre qu'elles toutes, extérieure à elles toutes, transcendante à leur domaine. En même temps elle constitue leur unité. Elle constitue aussi leur vérité. / Nous le savons si bien avec toute l'âme que par une sorte de transfert du sentiment de la réalité, toutes les fois que nous regardons la boîte, nous croyons voir directement et réellement un cube. Et encore cette expression est beaucoup trop faible. Nous avons la certitude d'un contact direct et réel entre notre pensée et de la matière en forme de cube.*²² » C'est en pensant le cube que j'arrive à le saisir en réalité. Par la raison, les effets de perspective ne jouent plus. Le cube pensé n'est pas une chose, c'est une essence, immanente à l'existence visible de la chose donnée.

²¹ OC VI 2, 458.

²² (IPC 169) OC IV 2, 291-292.

1.2.1.2.2. Deuxième lecture

1.2.1.2.2.1. Attention à l'essence des choses

Le rôle de la première lecture est de manifester l'existence des choses ; il s'agit de toucher les choses comme au bout d'un bâton d'aveugle. Dans la sensation, notre corps a ainsi un rôle primordial, mais cette lecture des sensations ne nous dit rien sur ce que sont les choses. Il faut arriver maintenant à une deuxième lecture, que Simone Weil appelle « la vraie lecture ». Il s'agit de scruter l'essence des choses. Cette essence est principalement mathématique, la nécessité étant un tissu des rapports. Et chercher l'essence de la nécessité, c'est faire la science.

L'intérêt de développer la science réside dans le fait qu'elle est un pont vers Dieu. Et pour cela Simone Weil s'appuie sur les Grecs : « *Les Grecs croyaient que la vérité convient seule aux choses divines, non l'erreur ou l'à-peu-près, et le caractère divin de quelque chose les rendait plus exigeants à l'égard de l'exactitude, non pas moins, déformés que nous sommes par la coutume de la propagande. C'est parce qu'ils ont vu dans la géométrie une révélation divine... qu'ils ont inventé la démonstration rigoureuse.*²³ » La démonstration rigoureuse permet la connaissance de l'essence des choses qui prélude à celle de la vraie réalité, Dieu.

La nécessité est l'objet même de la mathématique et des pensées analogues à elle. Elle est la science de la nature par excellence et toute autre science est son application²⁴. La recherche de la vérité des choses à travers la science nous oblige à abandonner nos perspectives faites d'illusions, de mensonges, d'imagination, de rêverie, de divers points de vue, pour atteindre la réalité sans point de vue. La géométrie est un exemple. Elle est « *un exercice de pensée sans point de vue. Tout est sur un plan.*²⁵ » Elle nous offre alors un chemin vers la non-lecture, c'est-à-dire une lecture purifiée de toute empreinte subjective. Nous saisissons par elle des vérités qui ne sont pas visibles mais qui sont réelles ; les rapports fixes et invariants ne sont pas visibles, mais l'esprit le reconnaît : la nécessité elle-même n'est pas tangible, mais elle est intelligible²⁶.

²³ OC VI 3, 127.

²⁴ Cf. (IPC 146) OC IV 2, 275.

²⁵ OC VI 4, 317.

²⁶ Cf. (IPC 142) OC IV 2, 273.

1.2.1.2.2. L'attention, attente de la vérité.

Simone Weil fait de l'attention une attitude de l'esprit à l'attente de la vérité. L'attention n'est pas une espèce d'effort musculaire. Si l'on demande aux élèves de faire attention, ils froncent les sourcils, retiennent leur respiration, contractent les muscles. Si après deux minutes on leur demande à quoi ils ont fait attention, ils ne peuvent pas répondre²⁷. Car l'attention est un effort, le plus grand des efforts, mais un effort négatif. Par lui-même, il ne comporte pas de fatigue²⁸.

Simone Weil porte son intérêt sur les études scolaires²⁹. Elle y voit d'abord une recherche de la vérité qu'elle transformera en attente de la vérité. Les exercices scolaires développent une partie moins élevée de l'attention, ils sont néanmoins efficaces. Ainsi, *« la formation de la faculté d'attention est le but véritable et presque l'unique intérêt des études. La plupart des exercices scolaires ont aussi un certain intérêt intrinsèque ; mais cet intérêt est secondaire. Tous les exercices qui font vraiment appel au pouvoir d'attention sont intéressants au même titre et presque également. »*³⁰

Les exercices scolaires exécutés correctement permettent d'accroître le pouvoir d'attention qui sera disponible au moment de la prière. Pour Simone Weil, l'attention, dans sa partie haute, qui est prière intense et pure, est contact avec Dieu. Toute l'attention est tournée vers Dieu. Simone Weil recommande aux élèves d'étudier sans aucun désir : ni d'obtenir des bonnes notes ni de réussite aux examens ni d'obtenir un résultat scolaire ; sans aucun égard aux goûts ni aux aptitudes naturelles. Il faut s'appliquer cependant à ce que les exercices dans la pensée servent à former ce pouvoir d'attention en vue de la prière.³¹ C'est cela, l'usage spirituel des études scolaires.

Il faut en outre pouvoir se pencher avec attention sur les fautes commises dans chaque exercice scolaire manqué, pour découvrir sa propre médiocrité. Cette

²⁷ Cf. (AD 118) OC IV 1, 258.

²⁸ Cf. (AD 119) OC IV 1, 259.

²⁹ La formation à l'attention est primordiale pour Simone Weil de sorte qu'elle a pu dire : *« L'attention devrait être l'unique objet de l'éducation. »* OC VI 2, 354 ; *« Le premier devoir de l'école est de développer chez les enfants la faculté de l'attention, par des exercices scolaires, bien sûr, mais en leur rappelant sans cesse qu'il leur faut savoir être attentifs pour pouvoir, plus tard, être justes. »* EL 177.

³⁰ (AD 114) OC IV 1, 255.

³¹ Cf. (AD 116) OC IV 1, 257 ; Simone Weil tenait en estime la prière. Elle la considérait comme le sommet de l'attention puisqu'elle fait entrer en contact avec Dieu. Tout en n'étant pas baptisée, elle priait. Elle récitait de mémoire le Notre Père en grec. (AD 78) Elle écrit un commentaire de cette prière avec des reprises du texte grec (AD 212-222) OC IV 1, 336-345.

reconnaissance est un chemin qui mène à la connaissance de la vérité.³² Ces fautes viennent de ce que la pensée s'est précipitée sur quelque chose et, étant ainsi prématurément remplie, elle n'a pas été disponible pour la vérité. La cause réside en ce qu'on a voulu être actif ; on a voulu chercher. Pour Simone Weil, cette recherche mène à l'erreur³³. Les biens les plus précieux ne doivent pas être cherchés, mais attendus. La solution que l'on cherche dans chaque exercice scolaire est un bien qui n'est pas précieux, mais il en est l'image.

L'attention étant un effort négatif, Simone Weil recommande aux élèves de désirer la vérité dans chaque exercice scolaire, et de l'attendre sans vouloir la chercher. En faisant attention aux données d'un problème de géométrie, de latin ou de grec par exemple, il faut attendre que le mot juste vienne de lui-même se placer sous la plume³⁴. Elle écrit à ce propos : « *La recherche active est nuisible, non seulement à l'amour, mais aussi à l'intelligence dont les lois imitent celles de l'amour. Il faut simplement attendre que la solution d'un problème de géométrie, que le sens d'une phrase latine ou grecque surgisse dans l'esprit. A plus forte raison pour une vérité scientifique nouvelle, pour un beau vers. La recherche mène à l'erreur. Il en est ainsi pour toute espèce de bien véritable. L'homme ne doit faire autre chose qu'attendre le bien et écarter le mal.... Cette attente du bien et de la vérité est quelque chose de plus intense que toute recherche*³⁵.

C'est le fait d'attendre qui fait de l'attention un effort négatif. Dans l'attente, l'attention « *consiste à suspendre sa pensée, à la laisser disponible, vide et pénétrable par l'objet, à maintenir en soi-même à proximité de la pensée, mais à un niveau inférieur et sans contact avec elle, les diverses connaissances acquises qu'on est forcé d'utiliser. La pensée doit être, à toutes les pensées particulières et déjà formées, comme un homme sur une montagne qui, regardant devant lui, aperçoit en même temps sous lui, mais sans les regarder, beaucoup de forêts et de plaines. Et surtout la pensée doit être vide, en attente, ne rien chercher, mais être prête à recevoir dans sa vérité nue l'objet qui va y pénétrer.* »³⁶

³² Cf. (AD 117) OC IV 1, 258.

³³ Cf. (AD 196) OC IV 1, 325.

³⁴ Cf. (AD 120) OC IV 1, 260.

³⁵ (AD 195-196) OC IV 1, 325.

³⁶ (AD 119) OC IV 1, 260.

Simone Weil ne nie pas que l'on puisse chercher la vérité. Il existe des génies qui font des inventions scientifiques ou des créations artistiques. Mais la faculté créatrice du génie dans tous les domaines de l'existence humaine est fondée sur une extrême attention³⁷. Les hommes ne créent pas du néant mais de la matière que la réalité offre à leur activité. Ils ne font que rendre actuelles les possibilités non réalisées contenues dans la réalité. En s'appliquant à toutes ces potentialités figées, l'attention les gonfle de réalité³⁸. Dans la sphère de la connaissance scientifique ou mathématique, l'esprit affronte des rapports nécessaires ; il ne peut les modifier mais ils ne peuvent être réalisés sans son concours. Dans le domaine des nombres premiers, un et un restent l'un à côté de l'autre et ne deviendront jamais deux à moins que l'intellect n'opère l'addition³⁹. Seule l'attention intellectuelle peut saisir les rapports et, lorsqu'elle se relâche, les rapports sont comme dissous. En ce sens, Simone Weil reconnaît une relative effectivité de l'attention intellectuelle : « *Dieu crée par l'acte de penser. Nous, par l'attention intellectuelle, nous ne créons certes pas, nous ne produisons aucune chose, mais pourtant dans notre sphère nous suscitons en quelque sorte de la réalité... Nous conférons aux choses et aux êtres autour de nous, autant qu'il y a en nous, la plénitude de la réalité...* »⁴⁰

Pour que l'attention puisse arriver à son plus haut degré, c'est-à-dire à laisser apparaître la réalité telle qu'elle est, elle doit se transmuier en attention à vide. L'effort négatif va jusqu'à vider tout ce qu'il y a dans le moi et qui constitue un obstacle à la manifestation de la vérité, préparant ainsi la voie à l'attention surnaturelle.

1.2.1.2.2.3. L'attention à vide.

Cette attente se définit mieux comme une « *attention à vide* »⁴¹. L'attention est une attente de la vérité et non une recherche, car la recherche active est nuisible. Elle n'est cependant pas passive. Elle doit lutter contre l'imagination. Comme la conscience a horreur du vide, l'imagination lui fournit de quoi nourrir le moi. Devant un

³⁷ Cf. OC VI 3, 128.

³⁸ Cf. VETÖ Miklos, *o.c.*, p. 48.

³⁹ Cf. OC VI 3, 405.

⁴⁰ (IPC 155) OC IV 2, 281-282.

⁴¹ (SG 116) OC IV 2, 112.

objet, l'imagination anticipe la sensation pour combler le vide laissé par l'esprit qui suspend sa recherche.

L'attention à vide est indispensable pour que l'homme arrive à connaître adéquatement la réalité extérieure. Il doit suspendre son imagination qui ne contribue pas à cette connaissance adéquate parce qu'elle anticipe la réalité. Quand l'attention n'est pas à vide, quand le moi a été rempli par l'imagination⁴², l'homme est coupé de la réalité extérieure véritable, de laquelle pourtant le moi tire sa substance. Dans ce sens, le moi n'est qu'une crispation féroce, paralysant et broyant les êtres et les choses qu'il rencontre. Une pareille attitude nous sert à détruire le monde en y laissant la trace du « je » ; elle ne nous aide pas à le comprendre. L'attention nous tourne vers l'objet extérieur en vidant notre esprit des buts du moi. Ainsi, la réalité apparaîtra dans sa vérité.

Au niveau de la connaissance, si l'homme n'ouvre pas son esprit pour que ce dernier accueille la réalité, il ne la connaîtra pas véritablement, mais il la connaîtra comme il le veut dans son imagination. Cette attitude vicie son véritable rapport avec les êtres et les choses. La réalité extérieure est indépendante de notre imagination. Pour accepter que les choses sont et ce qu'elles sont, il faut faire taire le moi. La tentation est grande pour l'homme d'avoir une perspective, d'avoir un point de vue, d'être au centre du champ de la vision. Le niveau supérieur de la lecture sera paradoxalement une non-lecture comme absence de toute perspective.

1.2.1.2.3. Troisième lecture ou non-lecture

La troisième lecture correspondrait au troisième genre de connaissance, à savoir la Science intuitive. Il s'agit, pour Simone Weil, de la contemplation. La nécessité et l'ordre qu'on trouve dans l'univers renvoient à la Sagesse divine qui est le principe de chaque chose. Nous pouvons alors saisir le sens des lectures superposées, comme le résume Michel Sourisse : « *La sensation dissimule et révèle la nécessité universelle, c'est à dire la charpente mathématique de l'Univers. La nécessité, à son tour, pensée dans sa vérité, c'est-à-dire comme hiérarchie de niveaux, renvoie à l'ordre, et l'ordre renvoie à Dieu comme à sa cause transcendante. Ainsi le monde perd son*

⁴² Le moi rentre en lui-même, non pas pour laisser être la réalité extérieure telle qu'elle doit être, mais pour se la représenter comme il le veut ; ainsi le moi manque ou ignore la réalité.

*opacité, il n'est plus une barrière ou une muraille infranchissable – une porte hermétiquement close : il est un passage.*⁴³ » L'attention de l'homme décréé est un regard émerveillé de l'univers. L'univers devient « *un texte à plusieurs significations.*⁴⁴ »

Si Simone Weil préconise une autre lecture au-delà de toute lecture et qu'elle identifie à une « non-lecture », elle veut contourner l'imagination qui est toujours présente dans l'esprit face à la réalité. Cette non-lecture traduit déjà l'attention que l'on doit porter au réel pour arriver adéquatement à la vérité, qui est le but de l'attention même. En faisant taire l'imagination, en faisant le vide de mon esprit, je permets au réel qui est devant moi de se révéler tel qu'il est. Si je donne libre cours à mon imagination, à mes passions, j'imposerai mes lois au réel. J'attendrai du réel qu'il me restitue les propriétés qui sont miennes et non les siennes. Autrement dit, je verrai le réel selon ma perspective. Ce qui veut dire en fin de compte que je me vois au lieu de voir le réel. Je rêve et je prends mes rêves pour réalité. Ce qui est une façon de nier le réel. Le désir doit être attente de la réalité et non une volonté de transformation de la réalité. Simone Weil révèle le vrai sens de la lecture à savoir la reconnaissance du vrai, du beau et du bien : « *La droite est ce que je trace en pensant à la droite pure. La vérité est ce que je pense – ce que je lis dans les apparences – en désirant la vérité. Ce désir, c'est que " votre volonté soit faite et non la mienne". On ne veut pas changer ce qui est. Ne pas lire ce qu'on craint ou ce qu'on désire. Le beau : ce qu'on ne veut pas changer. Le bien, ne pas vouloir changer en fait (non-intervention). Le vrai, ne pas vouloir changer dans son esprit (par illusion).*⁴⁵ »

L'attention nous permet de tenir compte de la réalité dans notre but d'arriver à la vérité. Celle-ci n'est pas en nous, elle nous vient d'ailleurs. Le vrai, le bien, le beau ne sont pas en moi, mais hors de moi. Par mon désir cependant, je voudrais me les approprier et en faire des valeurs selon mes dimensions ; alors je les manque, car ils ne s'accordent pas à ma vision. Pour que je puisse les atteindre, il me faut les contempler sans aucune volonté de les changer ou de mes les approprier. C'est par un regard qui n'est pas attachement que j'ai une possibilité de les atteindre : « *Aimer la vérité signifie*

⁴³ SOURISSE Michel, « La perception. La lecture », dans *C S W*, t. IX, n° 2, juin 1996, p. 152.

⁴⁴ OC VI 1, 295 ; « *L'univers sensible lui-même, en tant précisément qu'il apparaît à nos yeux comme rigoureusement soumis à la nécessité, est un tissu de symboles.* » OC VI 3, 215.

⁴⁵ OC VI 1, 131.

*supporter le vide et par suite accepter la mort. La vérité est du côté de la mort. Aimer la vérité avec toute l'âme ne peut se faire sans arrachement.*⁴⁶ »

La non-lecture est un exercice de décréation dans lequel l'esprit humain cesse de tout ramener à lui-même : la vérité n'est ni dans la volonté particulière du moi, ni dans son intelligence, ni dans sa faculté humaine d'aimer. Elle se trouve en dehors du moi, elle transcende tout ce qui touche le moi. La non-lecture est alors la mise entre parenthèses de toutes les lectures dans lesquelles il y a l'empreinte subjective pour accéder à la vérité qui transcende le sujet: « *Ne pas lire. Lire la non-lecture.*⁴⁷ » Parvenir à ne pas lire, c'est parvenir au bien, c'est transcender le moi individuel. L'âme dans la non-lecture attend : « *Suspendre son jugement: ne pas lire. Ne pas lire. Ne pas parler.*⁴⁸ » Car il s'agit d'attendre la vérité en faisant le vide en soi. Nous faisons dès lors abstraction de notre moi, pour faire place à la vraie réalité qui se donne à travers l'intelligence décréée, c'est-à-dire ayant fait le silence et s'étant ouverte à la réalité de Dieu.

Ainsi l'attention est-elle une lecture fructueuse uniquement dans la mesure où elle va au-delà des apparences pour atteindre l'auteur de l'univers. Lire la nécessité, c'est découvrir que l'univers est ordonné, c'est-à-dire qu'il est beau et que cette beauté renvoie à la Beauté même qui est son créateur. Mais Dieu est inconnaissable en lui-même. L'attention à la beauté de l'univers permet de nous approcher du mystère de Dieu par analogie et symbole. Simone Weil regarde l'univers comme une hiérophanie : « *Le monde est le langage de Dieu à nous. L'univers est la Parole de Dieu. Le Verbe*⁴⁹ » ; « *La création est la Parole que Dieu nous dit.*⁵⁰ » Si le monde est parole, il invite alors d'être à son écoute, c'est-à-dire à être attentif à tout signe pour y reconnaître la Vérité. Cette écoute attentive est sûrement une attente, car ce n'est pas d'emblée que la Vérité apparaît. La non-lecture permet la perte de tout point de vue propre et transporte l'esprit dans la seule perspective de Dieu. En ce sens, elle permet le passage à l'attention surnaturelle.

⁴⁶ OC VI 2, 207. La mort dont il s'agit ici n'est pas la mort physique. C'est plutôt la mort à soi, à sa volonté de puissance pour accueillir la vérité. « ... pas d'amour de la vérité sans consentement total, sans réserve à la mort. » OC VI 3, 131.

⁴⁷ OC VI 1, 342.

⁴⁸ OC VI 1, 321.

⁴⁹ OC VI 3, 179.

⁵⁰ (CS 263) OC VI 4, 346.

1.2.2. L'attention surnaturelle.

L'attention surnaturelle est appelée ainsi puisqu'elle est amour de Dieu et qu'elle vient en fait de Dieu. C'est Dieu seul qui la met dans l'homme. Elle transforme ce dernier et le dispose à manifester l'amour de Dieu par l'amour de la beauté ou de l'ordre du monde et l'amour du prochain. La beauté est présence de Dieu dans la matière. Nous avons en nous une inclination naturelle à aimer le beau. Cette inclination est d'origine divine: « *L'amour de cette beauté (du monde) procède de Dieu descendu dans notre âme et va vers Dieu présent dans l'univers.* ⁵¹ » L'amour du prochain est aussi d'origine surnaturelle. Le prochain dont parle Simone Weil est essentiellement le malheureux, et c'est Dieu qui peut mettre au cœur de la personne humaine, l'amour du malheureux. Dieu seul peut faire attention à un malheureux. Simone Weil le reconnaît expressément : « *Seule l'opération surnaturelle de la grâce fait passer une âme à travers son propre anéantissement jusqu'au lieu où se cueille l'espèce d'attention qui seule permet d'être attentif à la vérité et au malheur. C'est la même pour les deux objets. C'est une attention intense, pure, sans mobile, gratuite, généreuse.* »⁵² L'attention surnaturelle est connaissance directe de Dieu. Cette connaissance n'est cependant pas faite de concepts, elle est essentiellement amour.

1.2. 3. Attention : connaissance et amour

L'attention surnaturelle est une expérience vécue personnellement par Simone Weil, dans le contexte de son expérience mystique. Si l'attention mène au contact avec Dieu, il faut y voir un parcours personnel d'abord. Elle déclare qu'elle n'a jamais cherché à s'occuper des problèmes de Dieu⁵³. Dieu s'est imposé à elle dans sa recherche assidue de la vérité. D'où sa réflexion sur l'attente de la vérité en vue de l'attente de la Vérité qui est Dieu. Simone Weil souligne cette quête de la vérité dès son adolescence en ces termes : « *A quatorze ans je suis tombée dans un de ces désespoirs*

⁵¹ (AD 167) OC IV 1, 303.

⁵² EL 36.

⁵³ Cf. AD 70.

sans fond de l'adolescence, et j'ai sérieusement pensé à mourir, à cause de la médiocrité de mes facultés naturelles. Les dons extraordinaires de mon frère, qui a eu une enfance et une jeunesse comparables à celles de Pascal, me forçaient à en avoir conscience. Je ne regrette pas les succès extérieurs, mais de ne pouvoir espérer aucun accès à ce royaume transcendant où les hommes authentiquement grands sont seuls à entrer et où habite la vérité. J'aimais mieux mourir que de vivre sans elle. Après des mois de ténèbres intérieures j'ai eu soudain et pour toujours la certitude que n'importe quel être humain, même si ses facultés naturelles sont presque nulles, pénètre dans ce royaume de la vérité réservée au génie, si seulement il désire la vérité et fait perpétuellement un effort d'attention pour l'atteindre.⁵⁴ »

L'attention peut par ailleurs être comprise dans la pensée de Simone Weil comme une volonté de connaître pour aimer. Le fait d'attendre la réalité en suspendant toutes les facultés de connaissances, fait de la connaissance, comme l'étymologie du mot l'indique « *cum nasci* », une naissance avec la réalité. Il ne faut ni précéder la réalité ni venir après elle, mais venir en même temps qu'elle. Le fait de l'attendre indique la volonté de ne pas l'anticiper à travers l'imagination. En effet, « *l'imagination combleuse de vides est essentiellement menteuse.*⁵⁵ » L'attention est une volonté de ne pas prêter à la réalité des propriétés fictives et, par le fait même, de la laisser apparaître.

Pour connaître authentiquement la réalité en respectant son « être-là », il faut attendre qu'elle se manifeste et on peut alors littéralement prendre connaissance d'elle, sans avoir eu des comportements susceptibles de la déformer en lui imposant des modes d'apparaître qui ne lui appartiennent pas.

La réalité qu'il faudra découvrir, c'est Dieu, les autres et le monde. Pour Simone Weil, Dieu est amour et c'est lui qui vient d'abord vers nous en nous créant. Elle écrit à ce propos : « *Dieu a créé par amour, pour l'amour. Dieu n'a pas créé autre chose que l'amour même et les moyens de l'amour. Il a créé toutes les formes de l'amour. Il a créé des êtres capables d'amour à toutes les distances possibles.*⁵⁶ »

⁵⁴ AD 72.

⁵⁵ PG 19 ; OC VI 2, 206. « L'imagination combleuse de vide » est une formule récurrente dans les cahiers ; Cf. OC VI 2, 142. 151. 152. 186. 190. 200.

⁵⁶ (AD 130 ; PSO 92) OC IV 1, 351.

Cet amour est à imiter. L'homme doit aimer Dieu, autrui et les choses : la connaissance se transmue en amour⁵⁷ : aimer Dieu parce qu'il est amour. Ceci se traduit par le renoncement à son être pour le laisser être, comme il l'a fait ; aimer le bien qui est Dieu lui-même, autrement dit tourner son désir vers son objet vrai à savoir le Bien Suprême ; aimer l'ordre du monde comme manifestation de Dieu. Ainsi, Simone Weil peut écrire : « *Penser Dieu, aimer Dieu, ce n'est pas autre chose qu'une certaine manière de penser le monde.*⁵⁸ »

Cette façon de concevoir la connaissance comme amour de Dieu pourrait faire penser à un détournement de l'intelligence de son objet, ce qui est inenvisageable pour Simone Weil. L'intelligence garde sa faculté intacte et s'enrichit. En effet, pour elle, « *Quand l'intelligence, ayant fait silence pour laisser l'amour envahir toute l'âme, recommence de nouveau à s'exercer, elle se trouve contenir davantage d'aptitude à saisir les objets, les vérités qui lui sont propres.*⁵⁹ »

Celui qui est en contact avec Dieu n'est pas déraciné de son milieu de vie. Bien au contraire, il parle des choses terrestres avec plus de vérité. Ici, Simone Weil parle d'expérience car sa rencontre avec Dieu dans son expérience mystique ne l'empêche pas de parler des choses humaines, telles que la politique, les sciences, etc. Au contraire, elle y trouve un devoir de donner aux choses humaines une orientation vraie. Le surnaturel éclaire la réalité humaine et mondaine, de sorte que l'attitude envers les réalités terrestres est le seul critère pour mesurer une expérience religieuse authentique : « *L'attitude d'une âme à l'égard de Dieu n'est pas une chose constatable, même par elle-même, parce que Dieu est ailleurs, dans les cieux, dans le secret. Si on croit la constater, c'est qu'une chose terrestre se trouve dissimulée sous l'étiquette Dieu.*

⁵⁷ C'est ce qu'évoque le titre du livre que Domenico CANCIANI consacre à l'étude de la pensée religieuse et de l'expérience mystique de Simone Weil, dans sa version française. Il s'agit de : *L'intelligence et l'amour. Réflexion religieuse et expérience mystique chez Simone Weil*, Paris, Beauchesne, 2000. L'original italien porte un titre moins suggestif : *Tra sventura et bellezza* (A travers malheur et beauté). Le titre français est par ailleurs celui de l'ouvrage que Jean-Pierre BAGOT consacre à l'étude de la pensée de Gabriel MARCEL : *Connaissance et Amour. Essai sur la philosophie de Gabriel Marcel*. Paris, Beauchesne, 1958. J.-P. BAGOT écrit dans son introduction : « *L'homme n'est que relation à Dieu. Mais cette relation n'est pas simplement celle de la créature soutenue dans l'existence par son créateur. Elle est aussi finalité : Voulu par Dieu, l'homme est pour Dieu, et seul le retour à lui peut lui procurer cet épanouissement auquel tout son être aspire.* » (p. 8).

⁵⁸ OC VI 1, 296 ; « *L'amour et la connaissance de Dieu ne sont pas réellement séparables...* » (LR 72).

⁵⁹ LR 66

On peut seulement constater si le comportement de l'âme vis-à-vis de ce monde-ci a passé ou non par Dieu.⁶⁰»

Il résulte de ce qui précède que l'attention chez Simone Weil peut être caractérisée comme surnaturelle car elle est essentiellement tournée vers Dieu. Même orientée vers autrui et le monde, elle tend à finalement reconnaître en eux la présence de Dieu. L'attention est attente de Dieu qui accorde la lumière à l'homme, devenant capable de connaître la réalité – dont la sienne propre, qui apparaît dans son rapport avec Dieu. C'est ainsi que Simone Weil a développé une compréhension de l'homme à partir de Dieu : son être-là, son « devoir-être », la conception du monde, des autres, du bonheur, etc. Cette anthropologie religieuse qui fera l'objet du chapitre suivant.

⁶⁰

(CS 96) OC VI 4, 188.

DEUXIEME CHAPITRE : ANTHROPOLOGIE PHILOSOPHICO-RELIGIEUSE DE SIMONE WEIL

2.1. Les parties de l'âme.

Le concept de l'homme qui sert de base à la décréation de Simone Weil emprunte ses notions à la philosophie de Platon et au monde religieux chrétien, à la manière de Saint Augustin : « *Je suis revenu enfin en moi-même, et me suis dit : « Qui es-tu ? » Et j'ai répondu à moi-même : « Je suis homme, car je suis composé de corps et d'âme, dont l'un est extérieur et visible, et l'autre intérieure et invisible.*⁶¹ »

Tout au long de ses écrits, Simone Weil ne cesse de parler de l'âme. Quand elle utilise ce mot sans qualificatif, elle se réfère à tout l'homme : « *l'âme, c'est l'être humain (le corps humain...) considéré comme ayant une valeur en soi.*⁶² » Ce qui nous permet de dire que même si elle se réfère à la philosophie de Platon, il n'y aura pas chez elle un dualisme radical entre l'âme et le corps. Cette note se trouve au début de ses *Cahiers* et dans la suite, elle gardera cette unité de l'homme comme cela est perceptible dans ses derniers écrits sur les besoins de l'âme ; il s'agit des besoins de tout l'homme.

Elle distingue cependant deux parties de l'âme qui seront en conflit pour commencer, mais qui ont pour terme une même finalité à savoir l'orientation vers Dieu. Elle reprend cette classification de l'anthropologie de Platon, mais la modère à sa façon. En effet pour Platon, l'âme humaine porte la complexité de l'homme. Il distingue en elle trois parties ; les deux premières sont mortelles et la troisième est immortelle. Chez Platon l'âme est divine, mais elle existe avant que l'homme ne soit, ce qui laisse entendre que l'homme peut être dit « une plante céleste. » La première partie de l'âme est la concupiscence dont dépendent tous les appétits inférieurs : la faim, la soif, le désir sexuel... Elle a son siège dans le bas-ventre. Son principe est la déraison et sa vertu la tempérance. La seconde partie est le cœur d'où naissent toutes les passions. Elle a son siège dans le diaphragme. Son principe est la colère et sa vertu est le courage. La troisième partie est l'esprit, *voûs*, la seule partie immortelle qui a son siège dans la tête. Son principe est la raison et sa vertu la prudence. De ces trois parties, la vertu qui assure son juste rôle en elles est la justice.

⁶¹ Saint Augustin, *Confessions, Livre X*, Paris Gallimard (Folio Classique n° 4761), 1993, p. 32.

⁶² OC VI 1, 141.

Pour Simone Weil, l'âme possède deux parties : la partie surnaturelle et la partie naturelle. L'âme privilégiée qu'il faut sauver et délivrer de ses entraves, c'est l'âme surnaturelle. On peut résumer les rapports entre ces deux âmes par cette phrase tirée du livre de la Sagesse de la Bible : « *Un corps périssable appesantit notre âme, et cette enveloppe d'argile alourdit notre esprit aux milles pensées.*⁶³ »

2.1.1. L'âme surnaturelle⁶⁴

C'est la partie éternelle⁶⁵, supérieure⁶⁶, fixe⁶⁷, centrale⁶⁸ de l'âme. Elle est la partie de l'âme la meilleure⁶⁹ ; elle est située dans l'autre monde.⁷⁰ Cette âme est soustraite au temps⁷¹ (parce que participant à l'éternité de Dieu), elle est illimitée⁷², elle est impassible⁷³. Cette partie surnaturelle est appelée aussi l'âme divine⁷⁴, spirituelle⁷⁵, l'âme créée⁷⁶, l'âme céleste⁷⁷ ou située de l'autre côté du rideau⁷⁸ (le rideau étant la

⁶³ Sg 9, 14.

⁶⁴ OC VI 2, 483.

⁶⁵ (CS 49) OC VI 4, 131; « Dieu abandonne notre être tout entier, chair, sang, sensibilité, intelligence, amour, à la nécessité impitoyable de la matière et à la cruauté du démon, sauf la partie éternelle et surnaturelle de l'âme. » (Ibid.), parce qu'elle est « la partie éternelle et non sensible de notre âme.. » (CS 94) OC VI 4, 187.

⁶⁶ (CS 177) OC VI 4, 254; OC VI 2, 483 ; (CS 49) OC VI 4, 131.

⁶⁷ (CS 277) OC VI 4, 212 : « La partie fixe de l'âme, à travers ces choses variées, doit viser le lieu fixe où siège Dieu »... « Que Dieu soit un pôle, et l'autre point fixe de l'âme, c'est-à-dire la présence de Dieu dans l'âme. » (CS 189) OC VI 4, 265.

⁶⁸ (CS 192) OC VI 4, 267.

⁶⁹ OC VI 4, 336.

⁷⁰ (CS 85) OC VI 4, 179 ; « La seule partie de notre âme dont il ne convient pas qu'elle soit sujette au malheur est celle qui est située dans l'autre monde. Le malheur n'a pas pouvoir sur elle - car peut-être, comme disait Maître Eckart, elle est créée - mais il a le pouvoir de la séparer violemment de la partie temporelle de l'âme, de sorte que, bien que l'amour surnaturel réside dans l'âme, la douceur n'en est pas sentie. C'est alors que s'élève le cri : « Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (CS 85) OC VI 4, 179.

⁷¹ (CS 58) OC VI 4, 141.

⁷² (CS 182) OC VI 4 258.

⁷³ « La compassion qu'on éprouve pour le malheureux, c'est la compassion que la partie impassible de sa propre âme éprouve, dans le malheur, pour la partie sensible. » (CS 39) OC VI 4, 120.

⁷⁴ OC VI 2, 368. 369 ; OC VI 3, 64. 351.

⁷⁵ (CS 169) OC VI 4, 265 « La partie spirituelle de l'âme doit s'en servir pour enfermer, emmurer la partie charnelle. » Ibid.

⁷⁶ (CS 49) OC VI 4, 131 ; (CS 248) OC VI 4, 332.

⁷⁷ OC VI 2, 492 ; « Il (Dieu) a abandonné notre être tout entier, sauf la partie de notre âme qui comme Lui réside dans les cieux. » (CS 68) OC VI 4, 152.

⁷⁸ OC VI 2, 367.

limite du monde matériel dans lequel l'homme vit), l'âme transcendante⁷⁹, l'âme immortelle⁸⁰, l'âme incorporelle⁸¹. Elle n'est pas sensible⁸² et elle est innocente⁸³.

A considérer les multiples appellations de cette âme, sa caractéristique essentielle est qu'elle peut entrer en contact avec la Vérité, c'est-à-dire Dieu. Au-delà même du contact, Simone Weil identifie, dans le contexte de la création, cette âme avec Dieu lui-même, comme elle le note : « *En créant ce qui est autre que Lui, Dieu l'a nécessairement abandonné. Il ne conserve sous sa garde que ce qui dans la création est Lui – la partie incréée de toute créature.* »⁸⁴ Il ne faudrait pas voir dans cette identification une trace de panthéisme. Il s'agit tout simplement pour Simone Weil de signifier l'appartenance de cette âme à Dieu, puisque c'est « *la partie de l'âme qui a vu Dieu* »⁸⁵ ; ce qui justifiera qu'elle puisse désirer constamment l'ascension vers Dieu.

Même quand Simone Weil écrit que « *c'est la partie incréée de l'âme, qui est identique au Fils de Dieu* », ⁸⁶le contexte est celui de la décréation qui se réfère à la participation de l'homme à la rédemption que nous pouvons définir comme le processus achevé de cette décréation à travers l'amour de l'autre qui représente le Christ. L'homme efface son moi, laisse émerger la pureté de son âme et atteint la perfection du Christ. C'est alors qu'il y a identification de l'âme avec le Christ : « *Quand le moi composé d'attributs est détruit et que cette partie (incréée de l'âme) émerge, je ne vis plus en moi, mais le Christ qui vit en moi ; quiconque aime un homme qui en est là et parce qu'il en est là aime sous la forme du Christ. C'est un amour impersonnel.* »⁸⁷

La partie éternelle de l'âme doit être comprise comme celle qui est destinée à s'unir à Dieu. Cette union n'est pas donnée justement dans le temps, elle survient après tout le cheminement de la décréation. Simone Weil écrit à ce propos : « *Dans toute âme humaine monte continuellement la demande qu'il ne lui soit pas fait du mal. Le*

⁷⁹ OC VI 2, 431.

⁸⁰ OC VI 2, 350 ; OC VI 3, 333.

⁸¹ OC VI 3, 192.

⁸² (CS 94) OC VI 4, 187 ; « *Un saint malheureux trouve que son malheur est une bonne chose, mais seulement avec la partie non sensible de son âme.* » (CS 166) OC VI 4, 117.

⁸³ « *L'âme se divise en deux, une partie innocente et une partie coupable, et la partie innocente souffre pour la coupable et la justifie.* » (CS 182) OC VI 4, 258.

⁸⁴ (CS 49) OC VI 4, 131.

⁸⁵ (CS 232) OC VI 4, 316.

⁸⁶ (CS 248) OC VI 4, 332.

⁸⁷ (CS 248) OC VI 4, 332. Simone Weil paraphrase un écrit de Saint Paul. Cf. Ga. 2, 20.

texte du Pater adresse à Dieu cette demande. Mais Dieu n'a le pouvoir de préserver du mal que la partie éternelle d'une âme entrée avec lui en contact réel et direct. »⁸⁸

2.1.2. L'âme naturelle⁸⁹

C'est la partie inférieure de l'âme.⁹⁰ Elle est aussi appelée l'âme humaine⁹¹, âme charnelle⁹² (différente du corps cependant); l'âme imparfaite⁹³, terrestre⁹⁴, périssable⁹⁵ temporelle⁹⁶, errante⁹⁷, l'âme mortelle⁹⁸. C'est la partie médiocre de l'âme⁹⁹, la partie intermédiaire et trouble¹⁰⁰, pécheresse¹⁰¹, partie coupable¹⁰², partie de l'âme

⁸⁸ EL 38.

⁸⁹ OC VI 2, 484 ; OC VI 3, 405.

⁹⁰ OC VI 2, 338, 368 ; OC VI 3, 184; (CS 234) OC VI 4, 318; (CS 190) OC VI 4, 265; « *Si par la destruction de la partie discursive la couche inférieure de l'âme est mise à nu, si de cette manière en un temps fini la perpétuité est traversée, si pendant cette perpétuité l'âme reste tournée vers la lumière éternelle, à la fin la lumière éternelle aura peut-être pitié et enveloppera toute l'âme dans son éternité.* » (CS 258-259) OC VI 4, 341.

⁹¹ « *Si l'homme ne pouvait pas subir du mal de la part de la nature et surtout de la part des hommes, la partie humaine de l'âme ne serait donc pas soumise à la nécessité.* » OC VI 2, 372-373.

⁹² OC VI 3, 351. 405; 4, 125 ; « *La compassion suppose que toute la partie spirituelle de l'âme a émigré en Dieu, et que la partie charnelle de l'âme demeure nue, sans vêtements ni armures, exposée à tous les coups.* » CS 40 OC VI 4, 122 ; (CS 188) OC VI 4, 265 ; « *Dieu vient à l'âme, dépouillé de toute splendeur. Il vient seulement comme quelque chose qui demande à être aimé. Il ne peut montrer aucun titre à être aimé, sinon qu'il est le Bien absolu. Cela est équivalent au néant pour toute la partie créée, mortelle, charnelle de l'âme. Par rapport à cette partie, au niveau de laquelle se situe la conscience, Dieu n'a aucun titre à être aimé.* » (EL 166-167) OC VI 4, 401-402.

⁹³ OC VI 3, 166.

⁹⁴ (CS 103) OC VI 4, 195 ; « *Toute l'âme terrestre crie « j'en ai assez » quand toutes ses ressources d'énergie supplémentaire sont épuisées, quand l'énergie végétative, qui sert à l'entretien même de la vie, est mise à nu et commence à être dépensée.* » (CS 177-178) OC VI 4, 254.

⁹⁵ (CS 252) OC VI 4, 335.

⁹⁶ (CS 85) OC VI 4, 179.

⁹⁷ (CS 188) OC VI 4, 264.

⁹⁸ OC VI 2, 318 ; OC VI 3, 334 ; (EL 166) OC VI 4, 402 ; « *Quand on ne mange pas, l'organisme digère sa propre chair et la transforme en énergie. L'âme aussi. L'âme qui ne mange pas se digère elle-même. La partie éternelle digère la partie mortelle de l'âme et la transforme.* » (CS 252) OC VI 4, 335.

⁹⁹ « *Dans le premier moment où l'appel est presque inconsciemment entendu, l'âme tout entière est médiocre, puisque la première trace infinitésimale de pureté commence seulement à y apparaître. Or ce qui est médiocre fuit la lumière.* » (CS 294) OC VI 4, 228 ; « *... le conflit entre la partie de l'âme qui désire la présence de Dieu et la partie qui en a horreur peut être arbitré par la balance du corps. La présence réelle de Dieu est constatée par la révolte de toute la partie médiocre de l'âme. La présence de Dieu coupe l'âme en deux, le bien d'un côté, le mal de l'autre. C'est un glaive. Rien d'autre n'opère cet effet.* » (CS 267) OC VI 4, 349.

¹⁰⁰ « *Il faut détruire cette partie intermédiaire, trouble de l'âme qui est un mélange mauvais d'eau et de souffle, pour laisser la partie végétative directement exposée au souffle ignée qui vient d'au-dessus des cieux* » (CS 260) OC VI 4, 343.

¹⁰¹ (CS 187) OC VI 4, 262.

¹⁰² (CS 182) OC VI 4, 258.

perceptible à la conscience¹⁰³. Elle correspond au ψυχή¹⁰⁴. Cette partie naturelle de l'âme est faite de matière pesante¹⁰⁵ et elle est soumise à la nécessité¹⁰⁶. Elle est donc unie au corps et de ce fait elle fait partie de la matière comme toutes les choses.

2.1.3. Le haut et le bas

La bipartition des âmes dans l'homme correspond chez Simone Weil à celle des forces de l'univers dans lequel il y a le haut et le bas : « *Deux forces règnent sur l'univers, lumière et pesanteur.*¹⁰⁷ » ; « *Tout est combinaison d'énergie solaire et de pesanteur (le pain surnaturel mis à part).*¹⁰⁸ » Dans le monde physique, la pesanteur constitue une force qui tire les choses vers le bas dans un mouvement vertical¹⁰⁹. Elle gouverne entièrement sur la terre les mouvements de la matière ; elle est l'image de l'attachement charnel qui gouverne les tendances de notre âme et toute notre vie psychologique. Le mouvement vers le haut est fourni par l'énergie solaire, seule puissance capable de vaincre la pesanteur ; cette énergie solaire se trouve dans les plantes et dans les hommes. Transformée de plusieurs manières, elle permet de se tenir debout, de tourner les moteurs, de soulever les avions. Simone Weil constate cependant que : « *Cette énergie solaire, nous ne pouvons pas aller la chercher, nous pouvons seulement la recevoir. C'est elle qui descend. Elle entre dans les plantes, elle est avec la graine ensevelie sous terre, dans les ténèbres, et c'est là qu'elle a la plénitude de la fécondité et suscite le mouvement de bas en haut qui fait jaillir le blé ou l'arbre. Même dans un arbre mort, dans une poutre, c'est elle encore qui maintient la ligne verticale ; avec elle nous bâtissons nos demeures.*¹¹⁰ »

L'interaction entre la pesanteur et la lumière constitue la trame de la vie dans l'univers. Elle est aussi présente dans l'homme qui possède ces deux âmes. L'âme surnaturelle est tournée vers le haut, vers le Bien, vers Dieu. L'âme naturelle dominée

¹⁰³ OC VI 2, 367.

¹⁰⁴ OC VI 2, 460.

¹⁰⁵ OC VI 3, 95.

¹⁰⁶ OC VI 2, 318, 366.

¹⁰⁷ OC VI 2, 110.

¹⁰⁸ OC VI 2, 205.

¹⁰⁹ Cf. OC VI 1, 169.

¹¹⁰ (PSO 18) OC IV 1, 283.

par la pesanteur tire l'homme vers le bas. Qu'est-ce que la pesanteur au niveau de l'homme pour qu'elle puisse caractériser l'âme naturelle et constituer ainsi une loi de fer qui régit la vie psychologique et contre laquelle seule l'intervention du surnaturel peut servir de contrepoids ?

2.2. La pesanteur :

La pesanteur est un terme physique qui a rapport au poids et tout spécialement à la force d'attraction de la terre exercée sur un corps. Elle est une force qui entraîne les corps vers le centre de la terre. De là nous avons la loi de la chute des corps, ou la gravité, selon laquelle un corps qui tombe dans le vide est soumis à l'action de la pesanteur et a un mouvement uniformément accéléré.

La pesanteur est cependant synonyme de tout ce qui porte l'homme vers le bas : les sentiments et les pensées contraires à l'honneur, à la dignité, à la fierté. C'est ce qui dans l'homme est affecté de signe négatif et, globalement, ce qui est contraire au bien. La pesanteur est donc ce qui fait tendre l'homme vers le mal, tout ce qui s'oppose au mouvement de l'âme surnaturelle s'orientant vers le haut, vers Dieu. Ainsi, l'homme livré à la pesanteur est comme une chose qui suit les lois de la chute des corps. Attirée par la gravité vers la terre, toute chose tombe en bas, et ainsi l'homme dans le mal : « ... *quand un homme se détourne de Dieu il se livre simplement à la pesanteur. Il croit ensuite vouloir et choisir, mais il n'est qu'une chose, une pierre qui tombe. Si l'on regarde de près, d'un regard vraiment attentif, les âmes et les sociétés humaines, on voit que partout où la vertu de la lumière surnaturelle est absente, tout obéit à des lois mécaniques aussi aveugles et aussi précises que les lois de la chute des corps.*¹¹¹ »

Mais pour Simone Weil, la pesanteur physique elle-même n'est pas en cause. N'ayant ni volonté ni intelligence ni désir, la matière ne peut s'orienter vers la lumière ou Dieu ; elle est synonyme de mécanisme de la nécessité. Elle est ainsi parfaite en elle-même et elle est même un modèle d'obéissance à la volonté de Dieu. Le corps qui fait partie de la matière et suit les lois du mécanisme de la nécessité garde sa dignité d'instrument de discipline de l'âme naturelle pour la forcer à consentir à la présence de Dieu.

¹¹¹ (AD 134 ; PSO 96) OC IV 1, 354.

Nous ne pouvons pas reprocher à Simone Weil d'apprécier la matière plus que l'homme sur les conséquences de la pesanteur. Pris en tant que tels à ce niveau, l'homme et la matière ne doivent pas être appréciés diversement. C'est dans leur rapport à Dieu qu'ils apparaissent différents. A la pesanteur de la matière, l'homme ajoute la pesanteur morale que n'a pas la matière. C'est la pesanteur morale qui révèle un conflit en l'homme entre l'âme naturelle et l'âme surnaturelle.

L'âme surnaturelle nous met en contact avec la réalité d'en haut, et l'âme naturelle laissée à elle-même tire l'homme vers le bas. Ce dualisme est à souligner chez Simone Weil, car il nous fait comprendre le pourquoi du conflit au sein de l'homme. C'est une tension entre ces deux parties qui débouchera dans le processus de la conversion : la décréation sera un processus à travers lequel l'âme surnaturelle tirera l'âme naturelle vers le haut avec le concours de la grâce. C'est donc la partie surnaturelle de l'âme qui sera victorieuse dans ce conflit, car c'est vers la lumière que l'homme trouve tout son sens : *« La notion des couches planes verticalement superposées dans la vie de l'âme, et dont la plus haute est au-dessus de la conscience et du psychologique, il n'y a rien de plus important. Ce qui est vrai dans la plus haute est faux au-dessous, et réciproquement. Ainsi c'est dans le secret de la plus haute que l'Amour de Dieu et l'amour du prochain ne font qu'un. Au-dessous, dans la conscience, l'amour authentique de Dieu apparaît comme une trahison à l'égard des hommes (Hyppolite) et l'amour authentique de l'homme comme une trahison à l'égard de Dieu (Prométhée) ¹¹² »*

Le conflit annoncé trouve donc une issue heureuse, que nous avons déjà dans la complicité entre l'intelligence et la foi (faculté d'amour surnaturel) : l'intelligence a tout à gagner en se laissant éclairer par l'amour surnaturel ; de même, l'âme naturelle s'élève en se laissant porter par l'âme surnaturelle. L'image de la lumière est ici suggestive : *« Nous sommes comme des mouches collées au fond de la bouteille, attirées par la lumière et incapables d'y aller. ¹¹³ »* Il faut une intervention de l'âme surnaturelle pour que cette percée vers la lumière soit possible. Tout en étant collée, les mouches tendent spontanément vers la lumière ; une fois qu'elles sont libérées de cette attache, elles volent vers la lumière. L'homme désire le bien. Il n'a pas de force pour y tendre.

¹¹² (CS 132-133) OC VI 4, 84.

¹¹³ (CS 258) OC VI 4, 341.

Il a besoin d'attendre du secours et cette attente va jusqu'à la destruction de l'âme naturelle¹¹⁴. Cette destruction n'est pas une immolation de l'âme naturelle mais une conversion qui tourne toute l'âme vers une autre direction qui la renouvelle en la rendant meilleure.

2.3. Le corps.

Le corps a un rôle dans cette conversion; il servira d'instrument de discipline pour l'âme naturelle : « *Le corps humain est la balance où le surnaturel et la nature se font contrepoids.* ¹¹⁵ » Simone Weil fait du corps un intermédiaire entre les âmes : « *Une partie de l'âme veut remplir une obligation, comme rendre un dépôt ; une autre ne veut pas. Elles luttent. Le corps est la balance. Le corps est l'unique balance capable de faire de l'âme le contrepoids de l'âme. En un sens, il est juge entre l'âme et l'âme, comme la balance entre le poids et le poids. Comme la Croix est une balance entre le ciel et la terre, ainsi le corps entre l'âme et l'âme. C'est là l'éminente dignité du corps. C'est le corps qui mange, mais c'est aussi le corps qui jeûne. C'est la chair qui dort, mais c'est aussi la chair qui veille. Les obligations sont des actes, et le corps est la balance convenable pour les conflits de l'âme qui les concerne.* ¹¹⁶ »

Ce conflit concerne la régénération de l'âme naturelle. La partie supérieure est en contact avec Dieu et elle voudrait tirer l'autre vers le haut. Rencontrant une réticence de la part de l'âme naturelle, l'âme surnaturelle utilise alors le corps. Le corps n'est pas un élément importun dans ce conflit entre les deux âmes. Faisant parti de l'homme, il est le lieu où se joue la régénération spirituelle de l'âme naturelle. Ici Simone Weil fait du corps un élément distinct de l'âme naturelle en en faisant un instrument pour la discipliner. D'où nous avons le recours à la notion platonicienne du corps comme prison ou comme tombeau de l'âme¹¹⁷. Cependant elle en fait aussi un élément confondu avec l'âme naturelle sur lequel l'âme surnaturelle l'emporte et oriente tout l'homme vers Dieu.

¹¹⁴ Cf. (CS 132-133) OC VI 4, 341.

¹¹⁵ OC VI 3, 309.

¹¹⁶ (CS 256) OC VI 4, 339.

¹¹⁷ Cf. (CS 189) OC VI 4, 264.

Le corps est l'intermédiaire indispensable à travers lequel l'âme exerce sur l'âme une action réelle¹¹⁸. Il reste au service de l'âme surnaturelle et celle-ci a pour rôle d'amener l'âme naturelle qui lui est hostile à faire la même montée vers Dieu. Le conflit entre la partie qui désire la présence de Dieu et la partie qui ne la désire pas est ainsi arbitré par le corps : « *L'âme doit avoir été divisée en deux avant qu'une partie puisse ainsi utiliser le corps contre l'autre. Non seulement cela, mais il faut que la partie éternelle de l'âme soit obéie du corps. Cela se fait sans violence. Le corps consent à cette domination. La partie éternelle de l'âme ayant conçu un commandement au corps, le corps ne peut pas faire autrement qu'obéir. S'il en est autrement, le commandement n'est pas parti du point éternel de l'âme, ou bien l'attention ne s'est pas arrêtée sur le commandement. Le corps est une prison. La partie spirituelle de l'âme doit s'en servir pour enfermer, emmurer la partie charnelle. Le corps est un tombeau. La partie spirituelle de l'âme doit s'en servir pour tuer la partie charnelle.*¹¹⁹ »

Le corps s'interpose entre l'âme surnaturelle et naturelle, mais il est conçu davantage comme un instrument de l'âme surnaturelle pour agir sur l'âme naturelle. Le propre de l'âme surnaturelle est de désirer la présence de Dieu et de s'orienter vers Lui. L'âme naturelle a le sentiment opposé : « *Le corps est un levier par lequel l'âme agit sur l'âme. Par la discipline imposée au corps, l'énergie errante de l'âme s'épuise d'elle-même. Si on attache une chèvre, elle tire et tire, tourne en rond, tire encore, pendant des heures et des heures ; et enfin, épuisée, elle se couche. De même la partie errante de l'âme quand le corps est cloué. Elle s'agite, mais malgré elle est toujours ramenée au corps, et finalement s'épuise et disparaît...*¹²⁰ »

Le conflit entre les deux âmes est une d'une importance capitale. Il s'agit d'amener l'âme naturelle vers le meilleur. Elle servira de discipline à la partie surnaturelle, mais elle-même en sortira améliorée par son consentement à s'élever de sa condition vers la lumière : « *Que mon corps soit un instrument de supplice et de mort pour tout ce qui est médiocre dans mon âme. Il faut quelquefois faire violence à sa pensée, quelques fois clouer le corps et laisser la pensée s'épuiser. Mais il faut dresser le corps à n'écouter que la partie supérieure de l'âme.*¹²¹ »

¹¹⁸ Cf. (CS 254) OC VI 4, 337.

¹¹⁹ (CS 189) OC VI 4, 264.

¹²⁰ (CS 189) OC VI 4, 264.

¹²¹ (CS 190) OC VI 4, 265.

L'âme naturelle est dominée par ce que Simone Weil appelle des « animaux ¹²² ». Ce sont les passions, les sentiments : « *C'est ce qui en moi, avec divers accents de la tristesse, d'exultation, de triomphe, de peur, d'angoisse, de douleurs ou toute autre nuance d'émotion, crie sans aucun arrêt « moi, moi, moi, moi... ¹²³ »* Pour les discipliner, le corps est mis en scène afin d'étouffer leurs cris : « *Tant que le corps leur obéit, ils croient dialoguer avec l'univers. Car à cause de la perspective, l'univers change pour celui dont le corps a fait dix pas. Si le corps ne leur obéit, et si la parole ne les traduit pas, ils sont forcés de constater que rien au monde ne les entend. ¹²⁴ »* Ces animaux sont appelés énergie soit végétative ou vitale qui sert à entretenir la vie en faisant fonctionner les mécanismes chimico-biologiques indispensables à la vie, soit supplémentaire ou volontaire, celle qui nourrit le désir et alimente la volonté. ¹²⁵

Dans le conflit entre l'âme surnaturelle et naturelle, ces énergies doivent être dépensées et épuisées. Car elles rivent l'âme aux choses terrestres et l'empêchent de s'élever vers les choses d'en haut, vers la lumière. Elles sont comme les chaînes de l'homme de la caverne qui l'empêchent d'en sortir et de voir la lumière. Simone Weil illustre cette dépense indispensable d'énergie végétative ou supplémentaire par l'interprétation de la parabole évangélique de l'enfant prodigue dans la direction de son retour vers son père. Il a reçu des biens de son père et il s'est enfui. Tant qu'il aura ces biens, il ne pourra pas retourner : « *L'énergie supplémentaire, que l'homme dirige à son gré vers ce qui lui paraît bien pour lui, est la part d'héritage emportée par l'enfant prodigue. Elle doit être dépensée totalement avant que l'âme puisse faire un seul pas dans la direction de l'éternité. ¹²⁶ »* La ténacité de l'âme surnaturelle à subir les assauts de l'âme naturelle qui la fortifiera et cette tension, si douloureuse soit-elle la maintiendra dans la fermeté et finira par faire plier l'âme naturel au désir de monter vers Dieu : « *C'est quand on a épuisé les capacités des facultés naturelles qu'on porte en soi (volonté, intelligence, disposition naturelle à aimer) pour la production du bien, quand on s'est reconnu incapable de tout bien, qu'on tombe prostré devant Dieu. ¹²⁷ »* Le désir

¹²² (CS 190) OC VI 4, 265.

¹²³ (CS 190) OC VI 4, 265.

¹²⁴ (CS 190) OC VI 4, 265.

¹²⁵ Cf. (CS 178) OC VI 4, 254.

¹²⁶ (CS 179) OC VI 4, 255.

¹²⁷ (CS 326) OC VI 4, 383.

lui-même, composante importante de l'homme devra s'affiner et ne s'orienter que vers son vrai objet qui est Dieu.

2.4. Le désir

2.4.1. Jonction du sujet et de l'objet

Le désir est une faculté par laquelle l'homme est en contact avec l'extérieur. Il constitue un mouvement qui permet la jonction du sujet et de l'objet. Il pousse le sujet hors de lui vers les autres et le monde extérieur, comblant la distance entre son moi et la réalité extérieure. C'est une composante importante de la vie. Dans ce mouvement vers l'extérieur, le désir manifeste une énergie que Simone Weil appelle supplémentaire car elle vient s'ajouter à l'énergie végétative ou vitale : « *Energie supplémentaire (extra-vitale) et voyageuse, clef de la vie humaine ... Rapport avec l'objet.*¹²⁸ » Commentant dans ce sens le désir comme jonction du sujet et de l'objet, Marie-Annette Fourneyron écrit : « *C'est en effet de la disjonction entre sujet et objet que naît la tension du désir et c'est du désir à distance de son objet qu'émerge la vie psychique elle-même. Celle-ci est à la fois représentation de l'objet du désir construite dans l'alternance d'une présence informatrice et d'une absence de l'objet, coloration de l'image de l'objet par le vécu émotionnel de l'expérience individuelle et collective, et insertion de l'imaginaire dans l'ordre symbolique du langage.*¹²⁹ » Le désir se porte vers n'importe quel objet, ceci permettra de comprendre dans la suite pourquoi il faudra l'orienter correctement : « *Eros, le désir, c'est essentiellement l'énergie supplémentaire qui se porte sur les objets et les fait aimer. Les perversités montrent que n'importe quel objet ... peut être objet de désir.*¹³⁰ »

¹²⁸ OC VI 3, 106.

¹²⁹ FOURNEYRON Marie-Annette, « Avant-propos 3. La science de l'âme : une énergétique », dans OC VI 2, 38.

¹³⁰ OC VI 3, 106.

2.4.2. Le désir et imagination

Le désir est au cœur de l'expansion du moi « *une force incoercible qui s'élançe vers l'avenir.* »¹³¹ Il est une énergie à la conquête du monde, et qui est alimentée par l'imagination : cette dernière la convertit en un appétit qui veut dévorer le monde : le « *désir est un feu insatiable*¹³². » C'est un appétit universel mais qui ne peut s'appliquer cependant qu'à un objet particulier, car il n'y a rien d'infini et d'illimité dans ce monde : « *Les désirs limités sont en accord avec le monde ; les désirs qui renferment l'infini ne le sont pas.* »¹³³. Pourtant l'homme ne veut pas accepter l'amère vérité de cette limitation et voudrait la dissimuler à tout prix par des actes ou par des rêves, leurrant les autres et lui-même avec l'illusion de la toute-puissance¹³⁴ : « *Nous cherchons tout ce qui accroît notre puissance. Mais la puissance n'est qu'un moyen. Nous aimons les choses pour nous. Mais nous ne nous satisfaisons pas en nous. Le désir nous fait sans cesse sortir de nous.* »¹³⁵

¹³¹ OC VI 2, 205.

¹³² OC VI 2, 76. Simone Weil tente de démontrer que l'âme veut s'appropriier tout l'univers et que ce n'est pas seulement son devoir, mais sa nature : « *On aime n'importe quoi seulement pour soi-même (le 'je' est la seule valeur). Dès lors le 'je' ne saurait être fini, il a la dimension du monde. / Il est aussi grand que le monde... / S'identifier à l'univers même. Tout ce qui est moindre que l'univers est soumis à la souffrance (étant partiel et par suite exposé aux forces extérieures). / J'ai beau mourir, l'univers continue. Cela ne me console pas si je suis autre que l'univers. Mais si l'univers est à mon âme comme un autre corps, ma mort cesse d'avoir pour moi plus d'importance que celle d'un inconnu. De même mes souffrances. / Que l'univers entier soit pour moi, par rapport à mon corps, ce qu'est le bâton d'un aveugle, pour l'aveugle, par rapport à sa main. Il n'a réellement plus sa sensibilité dans sa main, mais au bout du bâton.* » OC VI 1, 290. C'est pour la même raison de vouloir être tout que B. Pascal parle du « moi haïssable » : « *... si je le hais parce qu'il est injuste, qu'il se fait le centre de tout, je le haïrais toujours. ... En un mot, le moi a deux qualités : il est injuste en soi, en ce qu'il se fait centre de tout ; il est incommode aux autres, en ce qu'il les veut asservir : car chaque moi est l'ennemi et voudrait être le tyran des autres. ... Quel dérèglement de jugement, par lequel il n'y a personne qui ne se mette au-dessus de tout le reste du monde, et qui n'aime mieux son propre bien, et la durée de son bonheur, et de sa vie, que celle de tout le reste du monde.* » (PASCAL Blaise, *Pensées*. Paris, Flammarion, 1976, p.179.) Emmanuel Lévinas repense le moi haïssable de Pascal en soulignant le côté envahissant et violent du moi : « *Pascal disait : le moi est haïssable. Dans l'affirmation souveraine du je, se répète la persévérance des êtres dans leur être, mais aussi la conscience de l'horreur que l'égoïsme inspire de moi-même.* » (LEVINAS Emmanuel, *Altérité et transcendance*, Cognac, Fata Morgana, 1995, p.180-181.) Plus haut, il recommandait à l'homme de ne pas prendre toute la place en écartant autrui : « *Pascal disait : 'ma place au soleil est l'image et le commencement de l'usurpation de toute la terre.' Comme si par le fait d'être là, je privais quelqu'un de son espace vital, comme si j'expulsais ou assassinais quelqu'un... Comme si le principe d'identité se posant triomphalement comme moi, comportait une indécence et une violence, comme si le moi enpêchait, de par sa position même, la pleine existence d'autrui, comme si en s'appropriant quelque chose, il risquait de l'avoir ôté à quelqu'un.* » (Ibid. p.168-169.)

¹³³ OC VI 1, 325.

¹³⁴ Cf. OC VI 1, 134.

¹³⁵ OC VI 3, 192

2.4.3. Le désir et l'infini

Le désir ne saurait atteindre d'ailleurs l'infini, car il est comme toute énergie. Elle finit par se transformer en autre chose, perdant ainsi son intensité : « *Le mouvement cesse par transformation de l'énergie mécanique en chaleur. De même le désir et toute activité qui procède du désir, cesse par la fatigue. Le désir est ainsi contradictoire, illimité dans son objet, limité dans son principe. Cette contradiction, tous les hommes l'éprouvent amèrement à tout moment, et ils ne cessent de mentir pour se la dissimuler. Le mensonge est la fuite de la pensée humaine devant une contradiction essentielle, irrémédiable* ¹³⁶ »

Simone Weil souligne cette contradiction en montrant que le désir devra être arraché à son énergie pour qu'il arrive à atteindre son véritable objet. Le désir contient illusoirement de l'illimité à cause de l'imagination ; cette dernière place l'homme dans le possible qui n'est pas là et dans l'irréel qui ne sera jamais là. Ainsi, elle précède le réel, et du coup, lui prête des caractéristiques qu'il n'a pas. Simone Weil remarque à ce propos que « *le désir est illimité par nature, et cela est contre nature, parce que l'infini n'est pas à sa place au niveau du désir. Dans le monde des objets du désir, qui est le monde manifesté, il n'y a pas d'infini.* ¹³⁷ »

L'infini auquel aspire le désir ne pourra jamais le combler puisqu'il ne saurait être un objet réel. Simone Weil nuance cependant cette affirmation pour indiquer la vraie orientation du désir. « *Le désir jette la pensée dans l'absolu comme dans l'illimité. / Le désir est mauvais et mensonger ; mais pourtant sans désir on ne chercherait pas le véritable absolu, le véritable illimité. Il faut être passé par là. Malheur des êtres à qui la fatigue ôte cette énergie supplémentaire qui est la source du désir. Malheur aussi de ceux que le désir aveugle. Il faut accrocher son désir à l'axe des pôles.* ¹³⁸ »

¹³⁶ OC VI 2, 93.

¹³⁷ OC VI 2, 74-75.

¹³⁸ OC VI 2, 91 ; Cet axe des pôles, c'est le moteur immobile, terme d'Aristote signifiant l'Être suprême, Dieu. Simone Weil invite à élever le désir vers le haut, le tirer de sa pesanteur : « *La guerre et l'éros (désir amoureux) sont les deux sources d'illusion et de mensonge parmi les hommes ; (leur mélange est la plus grande impureté). Désir limité d'avance par la fatigue. Accrocher le désir à ce qui ne se fatigue pas. Ce qui ne se fatigue pas, c'est d'abord le moteur immobile. C'est l'axe des pôles. C'est dans l'univers le mouvement du ciel des étoiles fixes, et dans l'homme ce qui y est analogue. Quoi ? Les désirs errants doivent s'y accrocher comme les planètes au ciel des étoiles fixes.* » OC VI 2, 97.

2.4.4. Le désir et le fini

Le désir est décevant aussi avec les objets finis. L'imagination les grève de trop de représentations et leur confère une valeur excessive. Ainsi, il n'atteint aucun objet et allant d'objet en objet insuffisant ou inaccessible, le désir provoque toutes sortes de figures psychologiques réactionnelles¹³⁹ : l'élan du désir rencontre à plus ou moins long terme l'obstacle qui lui interdit l'accès à l'objet. Le moi oscille d'objet en objet : « *Le désir saute dans le temps par delà les intermédiaires.*¹⁴⁰ » L'énergie du désir se laisse emprisonner dans des attachements, puisque nous sommes dans la pesanteur, et à des comportements répétitifs : « *Ce monde, domaine de la nécessité, ne nous offre rien, sinon les moyens. Le bien est relatif, c'est le moyen. Notre vouloir est sans cesse renvoyé d'un moyen à un autre comme une boule de billard. Tous les désirs sont contradictoires comme celui de la nourriture.*¹⁴¹ » En effet, la nourriture ne supprime pas la faim puisque on devra en demander constamment. Le bien que nous désirons est toujours relatif et il est celui qu'on pourrait ne pas vouloir un jour, à l'exemple d'un nourrisson : « *Le nourrisson croit que le lait est un bien. Si on lui disait qu'un jour il n'aura plus envie de téter...*¹⁴² »

2.4.5. Paradoxe du désir

L'homme entretient en lui un paradoxe à propos du désir : à travers chacun de ses désirs, l'homme aspire à conquérir l'univers, mais en fait, il ne fait que s'enfoncer de plus en plus dans son existence personnelle. Certes, le désir constitue le fond même de notre être¹⁴³, nous ne pouvons pas ne pas désirer. Mais chaque fois que nous désirons, nous finissons par être frustrés puisque « *rien ici-bas n'est vraiment un objet pour le désir que j'ai en moi.*¹⁴⁴ » Il y a là un étrange paradoxe dans lequel le désir semble s'abîmer : d'une part c'est un élan universel qui rend puissantes ses orientations

¹³⁹ Cf. FOURNEYRON Marie-Anette, *art. cit.* p. 38.

¹⁴⁰ OC VI 2, 214

¹⁴¹ OC VI 3, 192

¹⁴² Ibid.

¹⁴³ Cf. OC VI 3, 192.

¹⁴⁴ OC VI 3, 277.

particulières, d'autre part il doit s'éparpiller et se monnayer dans le contingent et l'imparfait qui l'avilissent inévitablement. Finalement le désir, « *dans les destins étroits où il ne peut porter que sur d'infimes objets, rétrécit l'âme.*¹⁴⁵ »

2.4.6. Vraie orientation du désir

Mais tel n'est pas le vrai sens du désir. Le fond de notre être est constitué par le désir de l'absolu¹⁴⁶. L'essence véritable du désir est d'être un mouvement vers le bien, comme le note Simone Weil : « *L'aspiration au bien, qui existe chez tous les hommes – car tout homme désire, et tout désir a pour objet le bien – l'aspiration au bien qui est l'être même de chaque homme est le seul bien toujours inconditionnellement présent en tout homme.*¹⁴⁷ »

Le bien dont il s'agit ici est le bien absolu qui est au delà de tous les objectifs particuliers qui ne devraient être poursuivis qu'en vue du Souverain Bien. L'homme dans sa finitude ne peut pas ne pas appliquer continuellement son désir à des biens particuliers. Mais c'est une erreur de sa part. C'est ce qui arrive malheureusement dans l'existence autonome : au lieu d'être absolus par leur constante réordination vers le Souverain bien, les désirs particuliers trouvent leur justification dans le fait même d'être particuliers ; donc, au lieu de s'effacer comme particulier sous le manteau de l'universel, le particulier s'universalise en tant que particulier¹⁴⁸. C'est une universalisation illégitime de l'individu en tant qu'individu dans son existence autonome.

Dès lors, si l'on veut rétablir le désir dans sa vérité, il ne suffira pas de l'arracher à ses mauvaises applications, mais c'est tout son régime d'universalité pervertie qui devra être refondu. Il faut opérer cette purification du désir par un dépassement de tout objet particulier, de manière à ce que le désir reste « *sans objet*¹⁴⁹ ». Et une fois que

¹⁴⁵ OC VI 2, 205.

¹⁴⁶ OC VI 3, 277.

¹⁴⁷ (CS 249) OC VI 4, 332 ; « *Le désir de bien infini ... habite à tout moment dans tous les hommes, même les plus dégradés...* » (IPC 35) OC IV 2, 176 ; « *Il n'est pas vrai de dire qu'un homme chérit ce qui est à lui (pas d'égoïsme). Il n'y a pas d'autre objet d'amour pour les hommes sinon le bien.* » (SG 92) OC IV 2, 89 ; Voir aussi (IPC 70) OC IV 2, 208-209.

¹⁴⁸ Cf. VETÖ Miklos, *o. c.* p. 52.

¹⁴⁹ OC VI 3, 267.

l'obéissance comme une épée¹⁵⁰ aura coupé notre orientation vers le monde des objets particuliers, notre désir sera délivré de toute limitation subjective et il deviendra désir « *sans souhait*¹⁵¹ ».

Le désir devenu « sans objet » et le désir « sans souhait » sont les aspects convergents que revêt la purification du désir. Être sans souhait ne signifie pas être indifférent et être sans objet n'implique pas une perte de contact avec la réalité extérieure. Bien au contraire, le même commandement qui nous ordonne de laisser notre désir non dirigé prescrit de le garder tendu¹⁵². On abandonne les objets concrets du désir pour mieux suivre le suprême objet qui est la volonté de Dieu. C'est en désirant la volonté de Dieu que l'homme accomplit la véritable purification de son désir.

Le désir véritable est attention au Bien Suprême et non l'attachement aux objets particuliers. Par rapport au bien qui est l'être ou la réalité, les objets particuliers du désir sont comme de l'apparence et donc faux. C'est pour cela que le désir des objets particuliers nous porte toujours au mal aussi longtemps que nous n'avons pas accompli l'opération de conversion¹⁵³. S'arracher aux objets que le moi saisit, c'est consentir à n'avoir rien, à n'être rien, à être vide. C'est une mort, mais consentie en vue de Dieu. La vraie vocation de l'homme est d'orienter son désir vers le Bien absolu, Dieu¹⁵⁴. Cette orientation s'inscrit dans la voie de la décréation qui aura pour terme l'union avec Dieu. Il nous faut cependant revenir à la situation antérieure de l'homme qui enclenche ce processus d'aller au-delà de lui-même pour trouver son accomplissement.

2.5. La créature et le mal

¹⁵⁰ (CS 111) OC VI 4, 203.

¹⁵¹ OC VI 3, 268.

¹⁵² Cf. OC VI 3, 309.

¹⁵³ Cf. (IPC 85) OC IV 2, 222.

¹⁵⁴ Gilbert Kahn traduit cette vraie orientation du désir en ces termes : « ...le désir, par un véritable renversement de signe, est aussi, lorsqu'il est orienté vers Dieu, c'est-à-dire vers le Bien, « la seule force capable de faire monter l'âme », c'est-à-dire qui « oblige Dieu à descendre ». C'est donc lui qui, comme la véritable attention, dont il n'est guère dissociable, est efficace dans le domaine du « bien spirituel », étant entendu qu'il ne l'est pas du tout dans les autres domaines, qui relèvent, eux, de l'exercice de la volonté. » (KAHN Gilbert, « Simone Weil », dans HUISMAN Denis (dir.), *Dictionnaire des philosophes*, Paris, P.U.F., 1993, p. 2930.

2.5.1. Le mal physique et le mal moral

Dans l'univers structuré par le bas ou la pesanteur et par le haut ou la grâce, l'homme se trouve en bas et vit de la pesanteur. Qu'est-ce qui fait qu'il soit soumis à la pesanteur ? C'est le mal qui est en lui. Ce mal n'est pas le mal physique, ou le « mal-nécessité » puisqu'il y est soumis en tant que matière comme toute autre matière. Le mal physique que nous subissons est à distinguer du mal que nous faisons. Dans ce premier, nous n'y sommes pour rien, nous nous y trouvons simplement soumis. Nous ne pouvons cependant être indifférents par rapport à lui, car la manière dont nous l'acceptons oriente nos rapports avec Dieu. Cette acceptation nous déterminera à détruire le mal dont nous sommes responsables. Le rôle de ce « mal-nécessité » est fondamental pour nous ; il nous révèle ce que nous sommes : nous ne sommes rien. Mais ce rien n'est pas radical, car nous sommes tout de même quelque chose, mais par rapport à Dieu, nous ne sommes rien. Savoir cela nous permettra de garder notre place dans le tout et non pas vouloir nous mettre à la place de Dieu. La mort, ce « mal-nécessité » radical nous apprend que nous sommes néant : « *La réalité n'apparaît qu'à celui qui accepte la mort. C'est pourquoi : 'De cet Univers, par le renoncement, nourris-toi' Quel plus grand don pouvait être fait aux créatures que celui de la mort ? La mort seule nous apprend que nous n'existons pas, sinon comme une chose parmi beaucoup d'autres.*¹⁵⁵ » Nous appartenons à la réalité matérielle et nous sommes soumis aux mêmes lois qu'elle. Ce mal est rédempteur, puisqu'il nous met sur la voie menant vers Dieu à travers la reconnaissance de l'ordre dans le monde.

Le mal qu'il faut supprimer par le processus de la décréation, c'est le mal moral, mal dont parle Simone Weil quand elle écrit que « *Le mal est une condition de la dé-crétation.*¹⁵⁶ » Il ne s'agit pas de défaire la création faite par Dieu, mais il s'agit de défaire celle que l'homme lui-même s'est fabriquée en quelque sorte en mettant une distance entre lui et Dieu. Pour Simone Weil, c'est à Dieu que revient d'accomplir la décréation, mais avec la pleine collaboration de l'homme, car l'homme est responsable du mal moral.

2.5.2. Paradoxe du mal moral

¹⁵⁵ (CS 250) OC VI 4, 334.

¹⁵⁶ OC VI 2, 366.

Simone Weil a quelques intuitions concernant la responsabilité de l'homme dans le mal moral. Ces intuitions exigent cependant une bonne interprétation, car elles présentent un paradoxe. Pour imputer le mal moral à l'homme, Simone Weil dit en un premier temps que c'est l'homme qui a fait le choix de s'opposer à Dieu avant même la création. C'est le paradoxe qu'il nous faut d'abord comprendre et lever ensuite. Elle écrit à ce propos : « *La Genèse sépare création et péché originel à cause des nécessités d'un récit fait en langage humain. Mais la créature en étant créée s'est préférée à Dieu. Autrement, y aurait-il eu création ? Dieu a créé parce qu'il était bon, mais la créature s'est laissée créer parce qu'elle était mauvaise. Elle se rachète en persuadant Dieu à force de prières de la détruire.*¹⁵⁷ » Et plus loin : « *Dieu nous a demandé voulez-vous être créés* » et nous avons répondu oui. Il nous le demande encore à tout instant, et à tout instant nous répondons oui.¹⁵⁸ »

Si l'on doit parler de péché ou de mal moral, il faut tenir à l'esprit une des notions qui lui donne sa vraie signification : il est une faute commise avec pleine conscience. Nous trouvons qu'il y a une contradiction de dire que l'homme est coupable de mal moral avant qu'il ne soit capable de conscience. Or l'homme existe avant le péché. Il n'est déjà pas responsable du mal qui affecte toute chose dans l'univers, ce mal qui frappe aveuglément toute chose et tous les hommes, même les innocents. S'il est vrai que l'homme s'est laissé créer parce qu'il était mauvais, cela implique qu'il était capable de conscience avant qu'il ne soit.

N'ayant pas encore d'existence, la créature n'a pas de conscience pouvant lui permettre de choisir d'être créé ou pas. Lors de la création, Dieu n'a pas demandé l'avis de l'homme parce qu'il ne pouvait pas le donner. Ce que nous pouvons dire, c'est que Simone Weil fait un saut en arrière dans le temps en dotant l'homme d'un statut ontologique avant la création. Ce statut est celui de l'homme après la création, surtout de l'homme qui a atteint déjà la conscience de soi. Cette situation de l'homme d'après la création est manifeste dans la suite de la citation puisqu'elle invite à l'ignorer : « *Quant à cette créature qu'on appelle moi, elle n'est pas le bien, et par suite elle m'est aussi étrangère et aussi indifférente que n'importe quoi dans le*

¹⁵⁷ (CS 70-71) OC VI 4, 155.

¹⁵⁸ (CS 168) OC VI 4, 244.

monde.¹⁵⁹ » Le « moi » doit justement être tenu responsable de ce mal. Assumant la possibilité de choix que lui donne le libre-arbitre qu'il a reçu, il est responsable de cette opposition à Dieu.

2.5.3. Identité du mal moral

En quoi consiste ce mal moral ? C'est un péché d'orgueil : « *Le péché dit en moi « je »¹⁶⁰* », parce qu'il croit être tout alors qu'il n'est qu'une infime partie du tout. Il n'y a que Dieu qui puisse être tout. Je ne puis être tout, car là où il y a la vérité par exemple, je n'y suis pour rien : « *C'est ma misère qui fait que je suis « je »... Si je dis que $7 + 8 = 16$, je me trompe ; je fais, d'une certaine manière que $7 + 8 = 16$. Mais ce n'est pas moi qui fais que $7+8=15$. Un théorème mathématique nouveau; un beau vers; reflets de cette grande vérité... Je suis absent de tout ce qui est vrai, ou beau, ou bien.*¹⁶¹ »

Le « je » est l'importun par rapport à Dieu, il est de trop, dirait Sartre, parce qu'il est faux: il n'est pas ce qu'il doit être. Miklos Vetö formule ainsi cette excroissance qu'est l'homme dans la pensée de Simone Weil : « *le-ne-devant-pas-être*¹⁶² », c'est-à-dire le néant. Ce n'est pas un néant absolu, mais il est très éloigné de Dieu. En disant « je », je m'enveloppe dans l'illusion d'être autonome, d'être par moi-même, au lieu d'être seulement une créature transparente reflétant la présence de Dieu : « *Le moi, ce n'est que l'ombre projetée par le péché et l'erreur qui arrêtent la lumière de Dieu et que je prends pour un être. Même si on pouvait être comme Dieu, il vaudrait mieux être de la boue qui obéit à Dieu.*¹⁶³ »

Je me fais l'égal de Dieu de la mauvaise façon en affirmant mon semblant de puissance. Or la présence de Dieu se manifeste par la non-puissance. Me retirer de ce mauvais champ que je mets entre Dieu et moi rétablit ainsi l'harmonie: « *... je me représente sans peine qu'il (Dieu) aime cette perspective de la création qu'on ne*

¹⁵⁹ (CS 71-72) OC VI 4, 166.

¹⁶⁰ OC VI 2, 291.

¹⁶¹ OC VI 2, 125.

¹⁶² VETÖ Miklos, *o.c.*, p. 24

¹⁶³ OC VI 3, 104.

*peut avoir que du point où je suis. Mais je fais écran. Je dois me retirer pour qu'il puisse la voir. Ceux qui n'ont pas le regard intérieur orienté vers la source de la grâce de manière à recevoir la lumière peuvent néanmoins avoir un contact réel avec Dieu si par une rencontre merveilleuse ils sont l'objet d'une action de la part d'une créature devenue par la parfaite obéissance un simple intermédiaire. Je dois me retirer pour que Dieu puisse entrer en contact avec les êtres que le hasard met sur ma route et qu'il aime. Ma présence est indiscreète, comme si je me trouvais entre deux amants ou deux amis.*¹⁶⁴ »

Dans sa misère, c'est-à-dire dans sa condition d'être humain comme créature, l'homme n'a pas la plénitude de l'être, son véritable « je » est caché, car il ne peut se trouver qu'en Dieu. Ici-bas, l'homme n'a pas d'être pour ainsi dire et ainsi il ne peut dire « je » : « Être et avoir. L'homme n'a pas d'être, il n'a que de l'avoir. L'être de l'homme est situé derrière le rideau, du côté du surnaturel. Ce qu'il peut connaître de lui-même, c'est seulement ce qui lui est prêté par les circonstances. 'Je' est caché pour moi (et pour autrui) ; est du côté de Dieu... est en Dieu... est Dieu.¹⁶⁵ »

C'est dans le désir de l'autonomie qu'il faut placer le mal moral. Le péché consiste en une puissance propre à détacher le désir de l'amour. Simone Weil voit dans l'autonomie de l'homme le péché luciférien faisant référence au livre de la Genèse. L'essence de ce péché est être un orgueil : l'homme veut être divin en tant que créature. C'est un péché de démesure. Être dieu en étant créature signifie justement être un faux dieu, car une créature qui par essence est un être dépendant de son créateur ne peut pas se proclamer indépendant. C'est là rompre une harmonie dans la création. Alors Simone Weil pense à la conversion, au retour de la créature dans ses propres limites : « Nous devons nous vider de la fausse divinité avec laquelle nous sommes nés. Les empêcher de manger l'arbre de vie. Nous empêcher d'être des faux dieux. La mort nous avertit que nous ne sommes pas dieux.¹⁶⁶ »

Ce qui constitue le péché en l'homme, ce n'est pas l'existence créée, ni le désir du divin, mais le désir de se diviniser sans Dieu : *Nous nous sommes séparés de Dieu en désirant participer à la divinité par la puissance et non par l'amour, par l'être et non*

¹⁶⁴ OC VI 2, 489-490.

¹⁶⁵ OC VI 2, 126.

¹⁶⁶ OC VI 2, 313

*par le non-être. Aimer la douleur, c'est s'associer à l'unité transcendante par rapport à nous de la puissance et de l'amour de Dieu.*¹⁶⁷ »

La fausse divinité avec laquelle nous sommes nés, par laquelle nous refusons la vérité de l'être, c'est-à-dire notre condition d'être créé, nous oppose à Dieu. Le péché contient une démesure conduisant à vouloir par soi l'illimité. Cette démesure semble naturelle chez l'homme, comme une tendance ontologique foncière de l'existence. Le mal serait, selon la belle expression d'Emmanuel Gabellieri, une sorte « *d'aséité constitutive de l'être même.*¹⁶⁸ » Cette existence rompt l'harmonie de la création. La refuser ou l'abolir est une voie de la restauration de cette harmonie : « *Notre péché met une dissonance dans l'harmonie parfaite ; il n'est possible de refaire l'harmonie parfaite que par une harmonisation parfaite qui implique auparavant la dissonance intégrale.*¹⁶⁹ »

2.6. Le « je » et le néant

La décréation est essentiellement la destruction du « je ». Cette intuition de Simone Weil frappe tellement les esprits qu'elle apparaît tout de suite comme inadmissible, parce qu'elle semble faire appel au suicide. Si nous nous basons sur les écrits de Simone Weil, notamment dans ses *Cahiers*, nous pensons qu'il n'en est rien. Avant de comprendre ce que signifie la destruction du « je », voyons ce qu'est le « je » pour Simone Weil.

2.6.1. Le « je » et le moi

A considérer les « *Leçons de Philosophie* », le « je » est ce qui me permet de faire une liaison entre mes pensées : il constitue « *l'unité synthétique de la conscience* » et « *donc une condition objective de toute connaissance. Non seulement j'en ai besoin pour connaître un objet, mais il faut que je lui soumette toute intuition*

¹⁶⁷ OC VI 3, 249.

¹⁶⁸ GABELLIERI Emmanuel, *Etre et don. Simone Weil et la philosophie*. Louvain-la-Neuve – Paris, Editions Peeters, 2003, p. 350.

¹⁶⁹ OC VI 3, 249.

*sensible (sensation) pour qu'elle devienne pour moi un objet.*¹⁷⁰ » Le « je » unifie ma connaissance dans sa diversité.

Quant au moi, il serait le concret de tout acte du « je » dans l'action, l'affection et la pensée. Il est l'être empirique de l'homme. Il est le divers de toutes mes représentations que j'unifie en les saisissant en une seule conscience¹⁷¹ : « *Le « je » n'est dans aucune affection ni aucune action, etc., et, pourtant, toute affection, toute action, etc., le suppose. Le pharisien confond le « je » avec le « moi » ; le pécheur ne les confond pas, le repentir élève au-dessus du plan de l'action.*¹⁷² » Le « je » qui pense, qui est affecté et qui agit, est plus que ses pensées, ses affections, ses actions.

Le « je » est le centre de l'homme, il représente toute la personne humaine, corps et âme, en tant que sujet. Il faut considérer le « je » comme représentatif de l'homme, car nous ne pensons pas qu'il faille faire une distinction nette entre « je » et « moi », distinction que Simone Weil ne fait plus dans ses *Cahiers*¹⁷³, elle parle davantage de « je » pour représenter l'être humain conscient de lui-même.

Certes Simone Weil avait écrit qu'il fallait faire une coupure entre le je et le moi: « *La coupure entre le je et le moi est le but final de toute l'existence.*¹⁷⁴ ». Le but de la coupure du « je » et du « moi » qu'elle préconise consiste à ne pas se perdre dans le divers de ses représentations et de se retrouver soi-même comme personne en une unité non dispersée à travers le temps et l'espace. Car, pour Simone Weil, le mathématicien peut se perdre dans ses formules et ses théories, l'homme de science peut perdre sa conscience. Il s'en suit qu'il faut apprendre à se détacher de ses propres affections dans le domaine des sentiments ainsi que de se détacher de ses propres actions en les jugeant non plus par rapport à soi mais objectivement¹⁷⁵.

Ce « je » qui plane au-dessus de l'objet constitue le centre de l'univers. C'est à partir de lui que la connaissance est construite. Dans une philosophie du sujet, le « je » est maître et centre de tout. Cette perspective n'est plus celle de Simone Weil. Elle a rencontré des pensées dont le « je » n'est plus le centre du monde, le « je » est plutôt

¹⁷⁰ LP 205.

¹⁷¹ Cf. LP 204.

¹⁷² LP 205.

¹⁷³ Dans les *Cahiers*, le « je » est à côté du « moi » sans aucune distinction. Cf. OC VI 1, 556 ; 2, 693 ; 3, 604 ; 4, 586-587. Miklos VETÖ est de cet avis : la distinction revient dans un passage des *Cahiers*, mais en général, "moi" et "je" sont équivalents (Cf. M. VETÖ, *o.c.* p. 25, note 22.)

¹⁷⁴ LP 249.

¹⁷⁵ Cf. LP 206.

une illusion du pouvoir qui fait croire à l'homme qu'il est plus qu'il n'est. Il ne s'agit plus de penser le je comme le tout, mais le rien, comme faisant partie du monde de la matière ni plus ni moins. Ce rien n'est pas absolu, c'est tout simplement le fait de dire que l'homme est une créature face à son créateur. Il n'est pas question de se prendre pour tout. Pour Simone Weil en effet, le véritable « je », c'est Dieu. Lui seul peut dire « je » ; l'homme qui le dit s'octroie un pouvoir illusoire : *« Justice surnaturelle, opération analogue à celle qui surmonte la perspective. Pas de centre dans le monde, seulement hors du monde. Renoncer par amour pour Dieu au pouvoir illusoire qu'il nous laisse de dire : «Je suis. » ... Car le Je suis véritable de Dieu diffère infiniment du nôtre, illusoire. Renoncement sans transfert. C'est l'amour de Dieu. Mais toute pensée humaine réelle ayant un objet concret ici-bas, il se présente d'abord ou comme amour de la beauté du monde ou comme amour du prochain. Ce renoncement, c'est l'abandon de tous les biens pour suivre le Christ. Les biens sociaux ne sont que des adjuvants au pouvoir de dire «Je»¹⁷⁶.*

2.6.2. Le je et l'illusion d'être.

L'être humain ne peut pas se croire plus être qu'il n'est. Il fait partie de la matière et est donc soumis à la nécessité. D'où cet avertissement de Simone Weil : *« Nécessité, ennemie pour l'homme qui dit 'je'.¹⁷⁷ »* En effet, à l'homme orgueilleux qui croit être tout, la nature, par son côté brutal qui est perçu comme le mal, se charge de lui montrer qu'il n'est rien : *« Quand je souffre, écrit Simone Weil, je ne puis pas oublier que je suis, ni ne pas connaître que je ne suis rien.¹⁷⁸ »* Et plus loin : *« La véritable mort morale, c'est consentir à être soumis à n'importe quoi apporté par le sort. Car tout ce que je nomme moi, le sort peut m'en priver. Accepter de n'être qu'une créature et pas autre chose. C'est comme accepter de perdre toute l'existence. Nous ne*

¹⁷⁶ OC VI 3, 402; « Dieu est l'unique 'Je' » OC VI 2, 468. *« Les trois personnes - Dieu est tellement sujet qu'en tant qu'objet, il est encore sujet, en tant que relation à l'objet il est encore sujet. (La véritable révélation de Moïse, c'est le moment où Dieu lui dit : Tu diras que tu viens de la part du Dieu qui se nomme je SUIS.) Nous distinguons je et moi, mais le moi de Dieu est encore je. Sous tous les rapports possibles, toujours il est ce qui dit je. »* OC VI 2, 483.

¹⁷⁷ OC VI 3, 403.

¹⁷⁸ OC VI 2, 402.

*sommes que des créatures. Or accepter de n'être que cela, c'est comme accepter de n'être rien.*¹⁷⁹ »

La nécessité révèle à l'homme qu'il est soumis aux lois de la nature. Il a cependant l'opportunité, non pas de s'y soustraire, mais de vaincre la pesanteur qu'il comporte et de s'élever dans la sphère de Dieu. Mais il peut lui-même s'emprisonner dans la nécessité : *« Le « je » nous tient enfermés dans la nécessité comme dans la voûte du ciel et la surface de la terre. Nous la voyons sous la face qui est domination brutale. La renonciation au « je » nous fait passer de l'autre côté, crever l'œuf du monde. Nous la voyons alors sous la face qui est obéissance. Enfants de la maison, nous aimons la docilité de l'esclave.*¹⁸⁰ »

Le « je » maître du monde est de l'illusion. Prétendre qu'il est pour quelque chose dans la constitution du réel, c'est se méprendre sur sa propre réalité. Le monde est indépendant de moi, car ce n'est pas moi qui fais que les choses soient vraies, belles ou bonnes. Je ne puis que contempler la réalité du monde. Je n'ajoute rien à ce qui est. Il faut que je laisse être ce qui est, que je n'essaie pas d'y mettre mes empreintes, car de l'avis de Simone Weil, qui pousse la note pour accentuer l'écart entre l'homme et Dieu d'une part, entre l'homme et la nature d'autre part, *« tout ce que je fais est mauvais, sans exception, y compris le bien, parce que je suis mauvais. Plus je disparaissais, plus Dieu est présent dans ce monde-ci.*¹⁸¹ » *« Que je disparaisse, afin que ces choses que je vois deviennent du fait qu'elles ne seront plus choses que je vois, parfaitement belles*¹⁸² » *« La beauté d'un paysage au moment où personne ne le voit, absolument personne... Voir un paysage tel qu'il est quand je n'y suis pas. Quand je suis quelque part, je souille le silence du ciel et de la terre par ma respiration et le battement de mon cœur.*¹⁸³ »

Pourquoi l'homme apparaît-il tout d'un coup de trop ? Son existence n'est pas absurde, n'en déplaise à Sartre. C'est l'homme lui-même qui la détourne de sa raison d'être. L'homme est une créature, vivant sa dépendance vis-à-vis de Dieu, mais il veut

¹⁷⁹ (CS 175-176) OC VI 4, 251-252.

¹⁸⁰ OC VI 3, 405.

¹⁸¹ OC VI 2, 486.

¹⁸² OC VI 3, 60.

¹⁸³ OC VI 3, 109 ; *« Je ne désire nullement que ce monde créé ne me soit plus sensible, mais que ce ne soit plus à moi qu'il soit sensible. A moi il ne peut dire son secret, qui est trop haut. Que je parte, et la création et le Créateur échangeront leurs secrets. »* OC VI 3, 109.

être autonome. Etre soi, c'est être soi en Dieu. Etre soi autrement, c'est cela le mal, le péché. Toute l'intuition de Simone Weil est résumée ainsi : « *Tout ce qui est précieux en moi, sans exception, vient d'ailleurs que de moi, non pas comme don, mais comme prêt qui doit être sans cesse renouvelé. Tout ce qui est en moi, sans exception, est absolument sans valeur. Parmi les dons venus d'ailleurs, tout ce que je m'approprie est immédiatement sans valeur. Je ne suis rien.*¹⁸⁴ »

Cela ne veut pas dire que l'homme soit une négativité. Apprendre qu'il n'est rien, alors qu'il voit qu'il est quelque chose doit l'amener à faire attention à ce qu'il croit être. Il découvrira qu'il y a plus que lui et apprendra à se reconnaître comme rien, à aimer son néant qui n'est pas absolu, pour l'élever et lui donner plus de réalité. C'est le processus de la décréation qui fera de lui l'être vrai, meilleur qu'il n'est : « *Je n'ai pas en moi de principe d'ascension. Je ne puis grimper dans l'air jusqu'au ciel. C'est seulement en orientant ma pensée vers quelque chose de meilleur que moi, que ce quelque chose me tire vers le haut.*¹⁸⁵ »

¹⁸⁴ OC VI 2, 252.

¹⁸⁵ OC VI 3, 121. Simone Weil donne une orientation au processus de la décréation : « *Nous n'avons pas le pouvoir d'élever. Nous n'avons que le pouvoir d'abaisser. C'est pourquoi s'abaisser est la seule ascension.* » (CS 58) OC VI 4, 141.

TROISIEME CHAPITRE

LA DECRETION DE L'HOMME

3.1. Création et décréation

3.1.1. Création et exigence de décréation

La décréation de l'homme est conçue par Simone Weil comme une imitation de celle de Dieu qui résulte de la création même. Création et décréation sont des notions corrélatives : « *La création et le péché originel ne sont que deux aspects, différents pour nous, d'un acte unique d'abdication de Dieu. Et l'Incarnation, la Passion, sont aussi des aspects de cet acte. Dieu s'est vidé de sa divinité et nous a remplis d'une fausse divinité. Vidons-nous d'elle. Cet acte est la fin de l'acte qui nous a créés.*¹⁸⁶ » Ceci montre que la décréation ne sera pas en son fond même une notion négative. Elle renvoie tout compte fait au rétablissement et au maintien de l'harmonie de la création, et par le fait même à son achèvement. L'homme a été créé pour se décréer. Alain Birou propose la définition de la décréation, selon nous, la plus proche de la pensée de Simone Weil : « *participation ou coopération à l'acte par lequel Dieu ramène sa créature à Lui en supprimant le mal qui en constitue l'écart.*¹⁸⁷ » Comme Dieu a créé l'homme et s'est lié à lui et que ce fut un acte d'amour de sa part, une seule voie s'ouvre à l'homme : se lier à Dieu et l'aimer en retour. Il doit procéder à sa propre décréation : « *Une créature raisonnable, c'est une créature qui contient en soi le germe, le principe, la vocation de la décréation.*¹⁸⁸ »

Simone Weil découvre le pourquoi de la décréation en réfléchissant à la condition de la créature. L'homme a reçu l'être comme un don, mais ce don l'éloigne de son créateur, puisqu'il est autre que Dieu. Cet éloignement exprime l'autonomie que l'homme veut acquérir. Mais l'homme pourrait-il acquérir cette autonomie ? Il n'est rien en tant que créature. Simone Weil le considère comme une fiction de Dieu. Dieu

¹⁸⁶ (CS 91) OC VI 4, 184 ; « *Création et décréation comme force centrifuge et centripète.* » OC VI 2, 384.

¹⁸⁷ BIROU Alain, « Amour surnaturel. Dynamisation vers Dieu de toute l'expérience psychologique de Simone Weil », dans CSW, t. XI, n°1 (1985), p. 203. L'auto-décration est une participation à la création du monde. L'homme devient alors un co-créateur. Cf. OC VI 2, 432.

¹⁸⁸ OC VI 2, 384.

nous a donné du non-être. La décréation dans laquelle Dieu s'est fait non-être en est une preuve qui n'a d'autre but que de nous apprendre que nous ne sommes rien¹⁸⁹. Ainsi, c'est par notre raison que nous découvrons le principe de la décréation. Notre intelligence, par l'exercice de l'attention, nous amène à comprendre que nous devons renoncer à notre être : « *Dieu nous a faits libres et intelligents pour que nous abdiquions notre volonté et notre intelligence. Les abdiquer, cela veut dire d'abord, dans l'ordre de la représentation, les exercer correctement (conformément à des règles justes) et dans leur plénitude. En second lieu, connaître que la réalité du représentable est irréalité auprès de celle du non-représentable.* »¹⁹⁰

Simone Weil est convaincue de l'exigence de la décréation de l'homme dont elle tente de montrer la raison d'être par des métaphores. Elle conçoit la création comme un don de la part de Dieu. Le don est l'expression de l'amour et il serait incompréhensible que celui qui a fait un don veuille reprendre ce qu'il a donné. Ce serait un auto-reniement. Mais de la part de l'homme c'est un vol. Pour réparer cet acte de vol, il n'y a pas d'autre solution que de restituer ce qui a été volé. Ainsi la réconciliation entre le donateur et le bénéficiaire est possible. Cet acte de repentir pose le processus de la décréation dans lequel l'homme remet son être à Dieu : « *Nous sommes vis-à-vis de Dieu comme un voleur à qui la bonté de celui chez qui il a pénétré a permis d'emporter de l'or. Cet or, du point de vue du légitime possesseur, c'est un don ; du point de vue du voleur, c'est un vol. Il faut qu'il retourne et restitue. Ainsi pour notre être. Nous avons volé un peu d'être à Dieu pour le faire nôtre. Dieu nous l'a donné. Mais nous l'avons volé. Il faut le rendre.* »¹⁹¹

¹⁸⁹ Cf. (CS 175-176) OC VI 4, 252.

¹⁹⁰ OC VI 2, 389.

¹⁹¹ (CS 232) OC VI 4, 316 ; « *Dieu m'a donné l'être pour que je le lui rende. C'est comme une de ces épreuves qui ressemblent à des pièges et qu'on voit dans les contes ou les histoires d'initiation. Si j'accepte ce don, il est mauvais et fatal. Sa vertu apparaît par le refus. Dieu me permet d'exister étant autre que lui. A moi de refuser cette autorisation... L'humilité, c'est le refus d'exister. Reine des vertus.* » OC VI 3, 184. Gustave Thibon a une pensée analogue à cette restitution qui est une exigence même de la nature de l'existence reçue : « *Ce don précieux et redoutable, enivrant et maudit : l'existence. Dieu nous la donne pour que nous la lui rendions avec intérêts : l'Être infini s'humilie jusqu'à demander des intérêts : chose inconcevable — et c'est pourtant le sens de la parabole des talents ! Trois réactions sont possibles devant ce don : / Le vol qui consiste à prendre le don comme un dû : je ne te connais pas, je ne te dois rien, je n'ai pas de comptes à te rendre. C'est l'attitude athée ou impie. / Le refus : je ne veux pas de ce don ; tu as tout, tu peux tout, tu n'as besoin ni de moi ni de mes efforts ; laisse-moi m'anéantir en toi. C'est la pente où glisse le faux mysticisme. / L'acceptation héroïque : Je consens, par amour pour toi, à vivre et à agir hors de toi, dans la vanité des apparences et l'amertume du service inutile. Et c'est la réponse des saints.* » (THIBON Gustave, *Ignorance étoilée*. Paris, Fayard, 1974, p. 190-191.)

En lui remettant cet être que nous lui devons, nous abdiquons en sa faveur et nous agissons comme lui : « *Dieu a abdiqué sa toute-puissance divine et s'est vidé. En abdiquant notre petite puissance humaine nous devenons, en vide, égaux à Dieu. Le Verbe divin était égal à Dieu en divinité. Il s'est vidé et est devenu esclave. Nous pouvons devenir égaux au Verbe divin en vide et en esclavage. « Nul ne va au Père sinon par moi », c'est-à-dire que l'humilité est la seule route. L'Incarnation n'est qu'une figure de la Création. Dieu a abdiqué en nous donnant l'existence. Nous abdiquons et devenons ainsi semblables à Dieu en la refusant. C'est dans et par l'abdication que nous sommes transportés en Dieu. Dieu nous a créés à son image, c'est-à-dire qu'il nous a donné le pouvoir d'abdiquer en sa faveur comme il a abdiqué pour nous.*¹⁹² »

3.1.2 Décréation et quête de plénitude d'être

Le but de la décréation est d'atteindre la plénitude. Cet « anéantissement » se fait en Dieu et au lieu d'être affecté d'une négativité, il prend un indice positif. Il s'agit de renoncer à être pour sortir du néant qu'il constitue¹⁹³. L'homme est une créature imparfaite qui s'en remet à Dieu et s'offre entièrement à sa volonté en vue de devenir parfaite : en Dieu, la création est achevée. Simone Weil donne alors le sens de la décréation : « *Dé-crétion en tant qu'achèvement transcendant de la création, anéantissement en Dieu qui donne à la créature anéantie la plénitude de l'être, dont elle est privée tant qu'elle existe.*¹⁹⁴ »

Par cette signification de la décréation, Simone Weil écarte tout soupçon de nihilisme qu'on voudrait lui prêter, celui de ne pas plaider en faveur de la positivité de l'être humain. Il est clair qu'elle ne prône pas l'autodestruction, mais la pleine réalité : « *en se déracinant on cherche plus de réel.*¹⁹⁵ »

Pour Simone Weil, l'homme tel qu'il est, n'a pas d'être vrai. Il est un être qui est un mélange de bien et de mal, ce n'est pas un être pur. Il est plus tourné vers le néant que vers l'être. Comme on l'a vu, la pesanteur¹⁹⁶ à laquelle il est soumis semble faire

¹⁹² (CS 263)OC VI 4, 347.

¹⁹³ Cf. (CS 42) OC VI 4, 124.

¹⁹⁴ OC VI 3, 170.

¹⁹⁵ OC VI 2, 421.

¹⁹⁶ Dans l'introduction à « *La pesanteur et la grâce* », Gustave Thibon montre les caractéristiques de la pesanteur : « *La loi centrale de ce monde, dont Dieu s'est retiré par son acte même de création,*

de lui un être négatif. L'homme peut vaincre cette pesanteur pour émerger de ce naufrage ou de ce néant et réaliser un « *transport vertical dans la réalité supérieure à l'être*¹⁹⁷ ». C'est la restitution de toute l'âme qu'il faut réaliser dans le processus de la décréation : « *Avoir dans toute activité une partie de l'âme qui se retire et se concentre en Dieu est une bonne chose comme étape, mais n'est pas le terme. Il faut un lien bien différent entre la partie spirituelle de l'âme et l'activité profane. Il faut que chaque activité profane soit exercée de manière qu'y apparaisse la signification avec laquelle Dieu l'a créée. / Cette partie de l'âme qui est faite pour Dieu doit d'abord se retirer de l'univers, pendant même que le reste de l'âme est pris par des choses terrestres, pour chercher à voir Dieu ; mais ensuite, elle doit regarder la face supérieure des choses d'ici-bas, la face que les choses d'ici-bas présentent à Dieu. Ainsi seulement toute l'âme est restituée à Dieu.*¹⁹⁸ ».

Simone Weil distingue ainsi deux types d'anéantissements : anéantissement dans le néant et anéantissement en Dieu¹⁹⁹. La différence saute aux yeux : dans le premier, l'homme sombre dans le désespoir et perd toute perspective de vie future. Dans le second, l'homme se retrouvé comblé, le vide qu'il a créé en lui est rempli par Dieu. L'anéantissement dont elle parle dans le processus de la décréation est l'anéantissement en Dieu. C'est un anéantissement librement consenti et qui est l'expression de l'amour pour Dieu. En cet amour l'homme vise le sens plein de l'être dont le synonyme chrétien est la vie éternelle : « *Nous ne pouvons nous représenter l'existence que dans le temps, et par suite il n'y a pas de différence à notre égard entre l'anéantissement et la vie éternelle, sinon dans la lumière. Un anéantissement qui est lumière, c'est la vie éternelle.*²⁰⁰ »

est la loi de la pesanteur qui se retrouve analogiquement à tous les étages de l'existence. La pesanteur est la force « déifuge » par excellence. Elle pousse chaque créature à rechercher tout ce qui peut la conserver ou l'accroître et, suivant le mot de Thucydide, à exercer tout le pouvoir dont elle est capable. Psychologiquement, elle se traduit par tous les mobiles d'affirmation ou de restitution du moi, par tous les subterfuges souterrains (mensonge intérieur, évasion dans le rêve et les faux idéals, empiétements imaginaires sur le passé et l'avenir, etc.) que nous employons pour consolider du dedans notre existence ébranlée, c'est à dire pour rester extérieurs et opposés à Dieu. » (THIBON Gustave, dans l'introduction à PG. p. XV.)

¹⁹⁷ OC VI 3, 252.

¹⁹⁸ (CS 231-232) OC VI 4, 315-316.

¹⁹⁹ Cf. OC VI 3, 161.

²⁰⁰ OC VI 3, 167. Pascal reconnaît, face à cet anéantissement en Dieu, qu'il y a dans le christianisme quelque chose d'étrange et même de contradictoire : « *Il ordonne à l'homme de reconnaître qu'il est vil, et même abominable, et lui ordonne de vouloir être semblable à Dieu. Sans un tel contrepoids, cette élévation le rendrait horriblement vain, ou cet abaissement le rendrait terriblement*

3.2. Décréation et grâce

Mais l'homme peut-il faire de lui-même ce transport vertical dans la réalité supérieure ? Il est évident que non, car même s'il a la vocation de vaincre la pesanteur, il lui faut une force supérieure à la sienne. Ce n'est pas l'homme qui prend l'initiative de la relation à Dieu, mais bien Dieu lui-même : « *Ce n'est pas à l'homme à aller vers Dieu, c'est à Dieu à aller vers lui. L'homme doit seulement regarder et attendre.*²⁰¹ » La décréation n'est pas une démarche volontaire, c'est Dieu qui en prend l'initiative par sa grâce. Il nous vide de notre volonté et par notre consentement, nous nous abandonnons à sa propre Volonté²⁰² : « *L'infinité de l'espace et du temps nous séparent de Dieu. Comment le chercherions-nous ? Comment irions-nous vers lui ? Quand même nous marcherions tout au long des siècles, nous ne ferions pas autre chose que tourner autour de la terre. Même en avion, nous ne pourrions pas faire autre chose. Nous sommes hors d'état d'avancer verticalement. Nous ne pouvons pas faire un pas vers les cieux. Dieu traverse l'univers et vient jusqu'à nous. Par-dessus l'infinité de l'espace et du temps, l'amour infiniment plus infini de Dieu vient nous saisir.*²⁰³ » L'intelligence de l'homme a des limites. Elle a besoin d'un levier sur lequel s'appuyer pour s'élever. C'est la grâce de Dieu qui constitue ce levier : « *Quand on a atteint la limite de l'attention, fixer le regard de l'âme sur cette limite avec le désir de ce qui est au-delà. (N'est-ce pas le seuil de la caverne ?) La grâce fera le reste. Elle fera monter et sortir.*²⁰⁴ »

Il nous faut revenir sur l'image du haut et du bas de son anthropologie religieuse de Simone Weil pour montrer la faiblesse ou l'incapacité de l'homme à se mouvoir verticalement. Il est tellement éloigné de Dieu et enchaîné dans son monde qu'il ne peut esquisser de lui-même aucun mouvement vers le haut. Il est l'homme

object. » PASCAL Blaise, *o.c.*, p.194. Pour lui en effet, la décréation est comparable à une conversion : « *La conversion véritable consiste à s'anéantir devant cet Etre universel qu'on a irrité tant de fois, et qui peut vous perdre légitimement à toute heure ; à reconnaître qu'on ne peut rien sans lui, et qu'on n'a mérité rien de lui que sa disgrâce. Elle consiste à reconnaître qu'il y a une opposition invincible entre Dieu et nous, et que, sans un médiateur, il ne peut y avoir de commerce.* » Ibid. p. 182.

²⁰¹ OC VI 2, 380.

²⁰² Cf. LANDRY-FARRON Béatrice-Clémentine, « 'Décréation : l'attention-hesychia' chez Simone Weil, témoin de l'impossible » dans *CSW*, t. XII, n° 1, mars 1989, p. 52.

²⁰³ (AD 138 ; PSO 101-102) OC IV 1, 357.

²⁰⁴ OC VI 3, 229.

enchaîné de l'allégorie de la caverne de Platon. Simone Weil cite un passage de cette allégorie en voulant montrer la situation de l'homme avant que son mouvement vers Dieu ne soit amorcé : « *qu'est-ce que l'homme avant la conversion ? Image de la caverne. Image terrible de la misère humaine. Nous sommes ainsi (non pas avons été...) 'Pense que les hommes ont pour demeure une caverne souterraine qui a une ouverture vers la lumière sur toute sa largeur. Ils sont dans cette caverne depuis l'enfance, les jambes et le cou pris dans des chaînes. Ainsi ils doivent rester immobiles, ne pouvant regarder que devant eux, et ils ne peuvent pas tourner la tête à cause de leurs chaînes.'* »²⁰⁵ Pour émerger de cette caverne et aller vers la lumière, l'homme a besoin de levier et du secours de la grâce de Dieu. Ce mouvement ascendant ne peut se faire que parce qu'il y a eu un mouvement descendant vers l'homme. Pour qu'il y ait une relation entre Dieu et l'homme, Dieu fait le premier pas : « *Mouvement descendant, condition du mouvement montant.* »²⁰⁶ « *Le génie comme la grâce est l'aile qui fait aller en haut ce qui est pesant.* »²⁰⁷

Simone Weil compare la grâce, cette descente de Dieu vers la créature, à l'énergie solaire. Elle est convaincue qu'il y a une analogie entre les rapports mécaniques qui constituent l'ordre du monde sensible et les vérités divines²⁰⁸. L'énergie solaire « *est l'image de la grâce, qui descend s'ensevelir dans les ténèbres de nos âmes mauvaises et y constitue la seule source d'énergie qui fasse contrepoids à la pesanteur morale, à la tendance au mal.* »²⁰⁹

Cette incapacité notoire de l'homme à s'élever ne signifie pas qu'il est pure passivité dans cette rencontre avec Dieu : le créateur ne vient pas enlever toute capacité de mouvement à sa créature, c'est lui qui « *fait en sorte que sa grâce, quand elle pénètre au centre même d'un homme et de là illumine tout son être, lui permet, sans violer les lois de la nature, de marcher sur les eaux.* »²¹⁰ Cela veut dire que la grâce lui fait vaincre la pesanteur. Cette grâce qui entre dans l'homme est comme une graine que Dieu plante en lui. A lui d'accepter la croissance, même si elle se fait dans la douleur. C'est à ce prix du consentement que l'amour de Dieu passe en nous : « *Nous avons le*

²⁰⁵ (SG 98) OC IV 2, 94.

²⁰⁶ OC VI 3, 217.

²⁰⁷ Ibid.

²⁰⁸ (PSO 17) OC IV 1, 283.

²⁰⁹ (PSO 17-18) OC IV 1, 283.

²¹⁰ (AD 133-134 ; PSO 96) OC IV 1, 354.

pouvoir de consentir à l'accueillir ou de refuser. Si nous restons sourds il revient et revient encore comme un mendiant, mais aussi, comme un mendiant, un jour ne revient plus. Si nous consentons, Dieu met en nous une petite graine et s'en va. A partir de ce moment, Dieu n'a plus rien à faire ni nous non plus, sinon attendre. Nous devons seulement ne pas regretter le consentement que nous avons accordé, le oui nuptial. Ce n'est pas aussi facile qu'il semble, car la croissance de la graine en nous est douloureuse. De plus, du fait même que nous acceptons cette croissance, nous ne pouvons nous empêcher de détruire ce qui la générerait, d'arracher des mauvaises herbes, de couper du chiendent; et malheureusement ce chiendent fait partie de notre chair même, de sorte que ces soins de jardinier sont une opération violente. Néanmoins la graine, somme toute, croît toute seule. Un jour vient où l'âme appartient à Dieu, où non seulement elle consent à l'amour, mais où vraiment, effectivement, elle aime. Il faut alors à son tour qu'elle traverse l'univers pour aller à Dieu.²¹¹»

Pour que ce consentement soit ferme, il faut que l'attention joue son rôle de vigilance : des forces en l'homme pourraient empêcher à la grâce de faire son œuvre ; et pour cela l'homme doit effectivement renoncer à ses divers attachements. La grâce a besoin de vide pour amorcer l'élévation de l'homme vers la lumière. Ce vide, c'est l'absence de désirs ou tout autre mouvement vers l'expansion de soi, l'affirmation du je comme tout, excluant toute ouverture à la réalité supérieure. Il faut que toute l'attention de l'homme soit tournée vers Dieu. La grâce est alors la réponse de Dieu au regard et à l'attente de l'homme²¹². Son rôle est de solliciter constamment l'homme à se décréer, à renoncer à lui-même pour monter vers Dieu.

3.3. La décréation de l'homme

3.3.1. Vers le Bien Absolu

Les éléments de l'anthropologie philosophico-religieuse de Simone Weil conduisent à l'exigence de la décréation. L'âme surnaturelle devra tirer l'âme naturelle vers son origine, vers la lumière d'en haut ; l'intelligence devra se laisser guider par

²¹¹ (AD 138-139 ; PSO 102) OC IV 1, 358.

²¹² Cf. OC VI 2, 442.

l'amour surnaturel pour connaître la réalité supérieure ; par la grâce, l'âme surnaturelle trouvera un contrepoids à la pesanteur morale et amorcera la montée vers la lumière divine, symbolisée par le soleil dans l'univers physique ; le désir se convertira en désir du Bien absolu et ne s'enlisera pas dans les biens particuliers ; le « je » s'effacera pour laisser place au soi par Dieu et pour Dieu, parce qu'être soi pour l'homme c'est être soi en Dieu. Décréer signifie défaire la création de laquelle l'homme a perturbé l'harmonie. C'est rétablir l'ordre dans son univers. L'ordre qu'il faut rétablir, c'est celui qui a été perturbé par l'homme lui-même : « *Que ce qui en nous est bas aille en bas, afin que ce qui est haut puisse aller en haut, car nous sommes retournés. Nous naissons tels. Rétablir l'ordre, c'est défaire en nous la créature.*²¹³ » C'est le « je » qui représente l'ordre troublé et qu'il faudra réorienter vers le Bien Absolu par la décréation qui suppose ce que Simone Weil appelle la destruction du « je ».

3.3.2. Destruction du « je »

Quand Simone Weil préconise la destruction du je, elle donne l'impression que cette expression signifie son autodestruction ou tout au moins une haine de soi. Nous sommes d'avis qu'il n'en est rien car elle n'aurait pas développé une pensée pour la promotion de la paix, de l'amitié ou de l'amour et de la compassion pour les malheureux. Cette notion de décréation apparaît avec son contact avec le christianisme. Elle ne renvoie pas à l'autodestruction comme certains critiques peuvent le croire. Nous pensons notamment à Charles Moeller qui considère Simone Weil comme une gnostique qui prône la disparition de l'homme et de toute la création : « *L'espèce de joie que Simone Weil trouve dans la souffrance, aimée pour elle-même dans l'anéantissement recherché pour lui-même, a quelque chose de morbide, de pathologique.*²¹⁴ » Dans le même sens, Marc-Edouard NABE, titre son article de « 'Miss Non' », parlant de Simone Weil et y écrit entre autre : « *Auto-sado-*

²¹³ OC VI 2, 382.

²¹⁴ MOELLER Charles, *Littérature du XX^e siècle et christianisme, t. I, Silence de Dieu*. Paris, Casterman, 1953, p.244.

masochiste, cette Jeanne d'Assise est une rigoriste du mépris de soi-même, une Christ irressuscitable !²¹⁵ »

Il y a eu chez Simone Weil une transformation de la notion du je. En effet, dans un passage antérieur à son expérience mystique quand elle était encore professeur au lycée, elle condamne tout ce qui évoque l'amoindrissement et la mutilation de soi : « *Principe : Tout amoindrissement de soi est mauvais. Le sacrifice s'apparente au suicide. Mutiler sa propre faculté de penser est toujours un mal, puisque la pensée est la condition de tout bien. Toutes les facultés qui ne sont pas dirigées vers la pensée consciente (même par philanthropie) sont à réprouver.*²¹⁶ » Après son expérience mystique, en particulier après sa communion avec la Passion du Christ, elle a une nouvelle manière de voir le « je ». C'est pour cela qu'il convient de replacer le concept de la destruction du « je » dans son contexte mystique et religieux, dans lequel la considération de soi par rapport à Dieu, le Bien absolu, contient nécessairement une certaine dépréciation de soi.

Il faut par ailleurs mettre cette dépréciation sur le registre du réalisme philosophique, car dans une période historique tragique faite de guerres, le malheur que l'homme inflige à ses semblables ne plaide pas pour la bonté de l'homme. On a plutôt tendance à se rappeler du « *homo homini lupus* » et à se demander ce qui fait que l'homme montre tant de méchanceté et d'agressivité pour son semblable et pour le monde ou son environnement dans notre temps où la conscience d'une éthique écologique devient impérative.

Le mystique qui cherche l'union avec Dieu à travers l'harmonie avec le monde et les autres ne peut pas ne pas souligner la négativité de l'homme pour pouvoir mieux cibler la nécessité de conversion en vue d'atteindre cette harmonie. La conversion ou la catharsis des anciens est dès lors compréhensible en ces moments. C'est là le but de la notion de décréation et non l'autodestruction.

Cette catharsis implique la reconnaissance de la condition humaine. Cette reconnaissance est indispensable car si l'homme ne sait pas ce qu'il est, il ne saura pas savoir ce qu'il doit être. Si pour Simone Weil, l'homme est l'être qui a conscience de lui-même et dit « je », il est normal qu'il sache ce que veut dire ce « je » et ce qu'il

²¹⁵ NABE Marc-Edouard, « Mis 'Non' », dans *Question de Simone Weil. Le grand passage*. N° 97, Albin Michel, p. 31.

²¹⁶ LP 209.

produit dans son contact avec la réalité en lui et autour de lui. L'homme appartient à la sphère de la pesanteur et ce qu'il fait n'a pas de rapport avec le Bien qui se trouve dans la sphère supérieure, celle de Dieu. Par rapport au Bien, l'homme et la matière ne sont pas des biens : « *Les choses sensibles sont réelles en tant que choses sensibles, mais irréelles en tant que biens.*²¹⁷ » Cette connaissance est salutaire pour l'homme. C'est le point de départ du processus de la quête de plus de réalité qui consistera à se dépouiller de tout et de soi-même pour s'unir à la réalité même de Dieu.

3.3.3. Le renoncement et détachement

L'anéantissement en Dieu caractérise la décréation et se décréer c'est renoncer à soi-même, se détacher ou se dépouiller de toutes les choses ; c'est en quelque sorte faire violence à soi-même. Cette violence est synonyme d'ascèse et on la retrouve par exemple dans la mystique de Maître Eckhart. Dans son traité sur le détachement, il préconise le détachement comme voie par laquelle l'homme retrouve la plénitude de son être en Dieu : « *... j'ai recherché avec tout mon sérieux et toute mon application quelle est la plus belle et la plus haute des vertus : par laquelle l'homme peut se conformer le plus étroitement à Dieu et redevenir autant que possible pareil à son modèle original, tel qu'il était en Dieu, dans lequel il n'y avait aucune différence entre lui et Dieu, jusqu'à ce que Dieu eût créé les créatures. Et quand je vais au fond de tout ce qui a été écrit là-dessus, aussi loin que peut atteindre ma raison avec son témoignage et son jugement, je n'en trouve pas d'autre que le pur détachement de toute chose créée.*²¹⁸ » Parmi les choses créées dont il est question ici, il faut inclure la volonté propre de l'homme. Ce dernier doit s'en détacher car elle constitue le premier obstacle à l'union avec Dieu : « *Rien au monde ne fait de nous de vrais hommes que l'abandon de notre volonté propre. Vraiment, si nous n'abandonnons pas en toutes choses notre volonté propre, nous ne faisons rien aux yeux de Dieu. Bien plus : c'est seulement si nous parvenons à abandonner toute notre volonté et si, au-dedans comme*

²¹⁷ OC VI 2, 194.

²¹⁸ Maître ECKHART (Œuvres de), *Sermons – traités*. Paris, Gallimard, 1987, p. 19.

*au-dehors, nous osions nous défaire de toutes choses pour l'amour de Dieu, que nous aurions fait tout notre fait, — pas avant.*²¹⁹ »

Chez Simone Weil, le renoncement est d'abord de Dieu. Il a renoncé à être tout en créant l'homme. La croix est le point culminant de ce renoncement. C'est un modèle pour l'homme : « *Renoncement. Imitation du renoncement de Dieu dans la création. Dieu renonce — en un sens — à être tout... Nous devons renoncer à être quelque chose. C'est le seul bien pour nous. Dieu a renoncé à être tout au point d'avoir été suspendu à la croix. Nous devons renoncer à être quelque chose dans la même mesure.* »²²⁰ »

L'expression « renoncer à être » est à compléter ici : elle ne signifie pas se détruire, mais « renoncer à être tout. » L'homme est nécessairement dans l'espace et dans le temps. Il lui est impossible d'être tout. C'est dans son imagination qu'il devient tout. En voulant être tout, l'homme veut se mettre à la place de Dieu, il veut se croire Dieu alors que Dieu seul jouit de cette prérogative. L'homme est une créature ; à travers son imagination, il se façonne une « *existence séparée* »²²¹ de Dieu. Cette existence est synonyme de péché. L'existence séparée rend l'homme orgueilleux, mégalomane, avec ce que cela comporte comme par exemple la destruction : « *La destruction est l'extrême opposé de la dé-crétation.* »²²² C'est une mauvaise imitation de Dieu, l'homme ne pouvant pas être un dieu pour les autres.

Se croire être tout, c'est perturber l'harmonie de la création. Et le renoncement à être tout restitue cette harmonie. Seul Dieu est tout. Il a décidé volontairement de n'être rien pour que l'homme soit. C'est le signe de son amour. L'homme doit ainsi comprendre qu'il est une créature, il est « *l'apparence qu'il y a autre chose que Dieu.* »²²³ Il lui faut défaire cette apparence pour qu'il acquière l'être réellement : « *La créature n'est rien et se croit tout. Elle doit ne se croire rien pour être tout. Équilibre du paraître et de l'être; quand l'un monte, l'autre descend. Paraître rien, imitation de Dieu, action non agissante ; effet de l'amour. Il a été donné à l'homme une divinité imaginaire, pour qu'il puisse s'en dépouiller, comme le Christ de sa divinité réelle.* »²²⁴ »

²¹⁹ ECKHART, *Traité et Sermon*. Paris, Flammarion, 1993, p. 94.

²²⁰ OC VI 2, 270-271.

²²¹ OC VI 2, 270.

²²² OC VI 2, 466.

²²³ OC VI 2, 326.

²²⁴ OC VI 2, 327 ; « *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..* » AD 163.

Le renoncement à « être tout » aboutit à la reconnaissance de mon néant. Ce néant n'est pas absolu. Il traduit la misère de l'homme qui est la vraie condition de l'homme. Si Simone Weil répète souvent n'être rien²²⁵ et demande à Dieu dans une prière récurrente de lui accorder cela « τοῦτο δοξέμοι, (κυρίε), ²²⁶ », c'est pour recouvrer la plénitude de son être. Cela signifie se contenter de sa place de créature, être en harmonie avec Dieu, être en accord avec sa volonté en tout. Le renoncement devient ainsi détachement de sa propre personne en se faisant obéissant à travers l'action non agissante : « *Ce qui en l'homme est l'image même de Dieu, c'est quelque chose qui en nous est attaché au fait d'être une personne, mais qui n'est pas la personne - C'est la faculté de renoncement à la personne. C'est l'obéissance. Parmi les hommes l'esclave ne se rend pas semblable au maître en lui obéissant. Au contraire, plus l'esclave est soumis, plus il est différent de celui qui commande. Mais de l'homme à Dieu, la créature, pour se rendre, autant qu'il lui appartient, tout à fait semblable au Tout-Puissant, comme un fils à un père, comme une image à un modèle, n'a qu'à se faire parfaitement obéissante. Cette connaissance est surnaturelle.*²²⁷ »

Simone Weil a pris une position qui semble extrême en voulant être rien, en considérant l'être de l'homme comme néant : « *Il faut à la fois savoir qu'on n'est pas et vouloir n'être pas.*²²⁸ » Son langage est à la fois commun aux gnostiques et aux nihilistes. Nous pourrions aisément la classer aussi dans cette catégorie, n'eût-été son contexte mystique, car il faut compléter la citation précédente : « *L'humilité est à la racine de l'amour. / L'humilité a un pouvoir irrésistible sur Dieu. Dieu nous serait*

²²⁵ Cf. OC VI 2, 252. « *Mais il ne faut pas être quelque chose, Il faut n'être rien. « Nihil sum [je ne suis rien]. » (OC VI 2, 317) ; « Aimer la misère humaine, être heureux de n'être rien. » (OC VI 2, 382.) « Je dois aimer être rien. Combien ce serait horrible, si j'étais quelque chose. Aimer mon néant, aimer être néant. Aimer avec la partie de l'âme qui est située de l'autre côté du rideau, car la partie de l'âme qui est perceptible à la conscience ne peut pas aimer le néant, elle en a horreur. Si elle croit l'aimer, ce qu'elle aime est autre chose que le néant. » OC VI 2, 367.*

²²⁶ (CS 325. 327) OC VI 4, 382. 384 : Simone Weil demande l'humilité totale, le consentement à la mort, qui fait de l'homme du néant inerte (CS 325) OC VI 4, 382, l'état de l'esclave sans valeur (CS 327) OC VI 4, 384, la mort comme plénitude du détachement (OC VI 2, 321), de passer par l'enfer pour avoir une souffrance rédemptrice (OC VI 2, 356), d'être sur la croix parce qu'elle seule tire l'énergie végétative jusqu'à la lumière, ce qui sous-entend l'épuisement de la volonté propre (l'énergie volontaire) (OC VI 2, 395 ; OC VI 3, 291), de cesser d'exister, de n'être plus soi qu'en Dieu, afin que « *Dieu et sa création se trouvent face à face.* » OC VI 3, 162.

²²⁷ OC VI 3, 407 : « *Dieu nous a revêtus d'une personnalité - ce que nous sommes - afin que nous nous en devétions.* » OC VI 2, 382.

²²⁸ (CS 43) OC VI 4, 125.

*inférieur, si, dans la personne du Christ, il n'avait pas été humilié.*²²⁹» Dans le chapitre suivant, nous esquisserons une confrontation des positions de Simone Weil avec quelques aspects du gnosticisme et du nihilisme, en vue de préciser une fois de plus le sens weilien de la décréation.

²²⁹ (CS 43) OC VI 4, 125. Cette intuition de Simone Weil rejoint celle de Maître Eckhart pour qui Dieu ne peut ne pas rejoindre celui qui se détache de tout : « *Mais je mets le détachement encore au-dessus de l'amour. / D'abord pour cette raison : le meilleur dans l'amour est qu'il m'oblige à aimer Dieu. Or c'est quelque chose de beaucoup plus important d'obliger Dieu à venir à moi que de m'obliger à aller à Dieu, et cela parce que ma béatitude éternelle repose sur ce que Dieu et moi devenions un. Car Dieu peut entrer en moi d'une façon plus intime et s'unir à moi mieux que je ne peux m'unir à lui. Or, que le détachement oblige Dieu à venir à moi, je le prouve ainsi : tout être se tient volontiers dans le lieu naturel qui lui est propre. Le lieu naturel de Dieu qui lui est propre par excellence est l'unité et la pureté, or celles-ci reposent sur le détachement. C'est pourquoi Dieu ne peut pas s'empêcher de se donner lui-même à un cœur détaché.* » (Maître ECKHART (Œuvres de), *Sermons – traités*. Paris, Gallimard, 1987, p. 19-20.

QUATRIEME CHAPITRE :

DÉBAT AUTOUR DE L'ANTHROPOLOGIE DE SIMONE WEIL

4.1. Simone Weil est-elle gnostique ?

4.1.1. La sympathie pour les cathares

Le langage de Simone Weil semble avoir une parenté avec les données du gnosticisme, notamment le catharisme dont elle parle dans une lettre adressée à Déodat Roché²³⁰. Elle lui écrit : « *Depuis longtemps déjà je suis vivement attirée vers les cathares, bien que je sache peu de choses à leur sujet.* ²³¹ ». Elle cherchera à se documenter, mais nous pouvons dire que la sympathie qu'elle a pour ce peuple provient essentiellement de la violence que le catharisme a subie de la part des autorités politico-religieuses de ce XIII^e siècle dans le Sud-Ouest de la France. Simone Weil est en quête d'une pensée en vue du réarmement spirituel pour les temps de guerres : « *Nous sommes à une époque où la plupart des gens sentent confusément, mais vivement, que ce qu'on nommait au XVIII^e siècle les lumières, constitue – y compris la science – une nourriture spirituelle insuffisante; mais ce sentiment est en train de conduire l'humanité par les plus mauvais chemins.* ²³² »

Simone Weil est attirée par la critique cathare de l'Ancien Testament. L'affirmation de la puissance de Dieu dans des récits cruels lui pose problème. Les cathares trouvent que Dieu est trop mêlé au monde alors que le point essentiel de leur doctrine est la coupure radicale entre Dieu et le monde. Mais pour Simone Weil, il n'y a pas de rupture radicale entre Dieu et le monde. Dieu et l'homme sont en constante relation, ne serait-ce qu'à travers la création, l'incarnation et la passion de la part de Dieu et l'imitation que l'homme doit faire de cet amour de Dieu pour lui par sa propre décréation.

²³⁰ Cf. PSO 63-67.

²³¹ PSO 63.

²³² PSO 66.

4.1.2. Critique de Charles Moeller

La critique la plus acerbe contre une Simone Weil gnostique vient de Charles Moeller. Dans la conclusion à un texte publié dans le premier tome de « *Littérature du XX^e siècle et christianisme* »²³³, il cite un passage de « *Connaissance surnaturelle* »²³⁴ dans lequel, d'après lui, on trouve « *la malédiction jetée sur la vie, sur l'homme; l'obsession du sexe; l'amour morbide de la destruction, de l'esclavage. Tout cela revient à une seule erreur : Simone Weil, pas plus que les innombrables hérétiques gnostiques, n'a jamais admis que, dans la grâce, l'homme devienne réellement FILS DE DIEU. Elle ignore le mystère de l'amour créateur qui veut que « l'amour de Dieu se manifeste en ceci que nous soyons appelés fils de Dieu et que nous le soyons en réalité.* »²³⁵

Charles Moeller épingle le rationalisme qui est le fond de la gnose. Pour lui, les erreurs de Simone Weil sont dues à une intelligence hypertrophiée et solitaire : « *Laissée à elle-même, s'étant mise en dehors de sa condition de femme, Simone Weil fut, à la lettre, dévorée par son intelligence.* »²³⁶ A la base du gnosticisme il y a le désir de se sauver soi-même par ses seules forces, il y a la négation de la grâce, la négation du Dieu d'amour. Le rationalisme entraîne toujours l'apparition de l'extrême opposé, l'obsession de la matière, une divinisation de la matière, une absorption dans l'océan d'un absolu spirituel. Il n'y a pas d'amour parce qu'il n'y a pas de filiation divine. La pensée de Simone Weil constitue un nouveau catharisme qui est un danger pour les consciences chrétiennes²³⁷. Moeller atténue le gnosticisme présumé de Simone Weil en disant qu'elle ne fut pas une hérétique perverse et consciente, mais qu'elle fut trahie par sa solitude intellectuelle. Même si de tout ce qu'elle a écrit « *presque tout est du bois mort* »²³⁸, elle vaut mieux que ses théories...

Nous pensons qu'il faut tenir compte du caractère morcelé de la pensée de Simone Weil et que par conséquent, il faut en connaître l'ensemble avant de classer ses idées dans une tendance ou dans une autre. Certes, il y a des éléments gnostiques chez elle, mais nous ne pensons pas qu'il faille noyer sa réflexion dans le gnosticisme ; nous

²³³ MOELLER Charles, *o.c.*, p. 220-255.

²³⁴ (CS 253-254) OC VI 4, 336-337.

²³⁵ MOELLER Charles, *o.c.*, p. 252.

²³⁶ Ibid., p. 254.

²³⁷ Cf. Ibid., p. 254.

²³⁸ Ibid., p. 255.

sommes sur ce point de l'avis de Miklos Vetö pour qui, malgré une affinité de base, on sent avec certitude l'abîme qui sépare ses perspectives ontologiques de la spéculation des gnostiques ou de l'idéalisme allemand²³⁹.

4.1.3. Le gnosticisme

Qu'est-ce que le gnosticisme ? Suivons « *La religion gnostique. Message du Dieu étranger et le début du christianisme*²⁴⁰ » de Hans Jonas. Le mot « gnosis » signifie « connaissance » ; c'est un moyen d'atteindre le salut et d'autre part, déjà une forme de salut. Le mot renvoie donc à une catégorie religieuse ou surnaturelle, à la foi plutôt qu'à la raison. N'étant pas une connaissance de type rationnel, la « gnosis » est une connaissance de Dieu. Comme Dieu est inconnaissable par essence, la gnose est étroitement liée à une expérience de la révélation de sorte que la réception de la vérité par tradition sacrée et secrète ou par illumination intérieure remplace la théorie et l'argument de la raison²⁴¹ : « *L'« objet » ultime de la gnose, c'est Dieu : son avenue dans l'âme transforme le connaissant en faisant de lui un participant de l'existence divine (ce qui représente quelque chose de plus que de l'assimiler à l'essence divine)*²⁴² »

Plusieurs aspects de la gnose peuvent être mis en rapport avec la pensée de Simone Weil. Nous considérerons successivement la conception de Dieu, l'anthropologie, l'eschatologie ou la quête du salut, et la morale qui nous introduira au débat sur le nihilisme présumé de Simone Weil.

4.1.3.1. La conception de Dieu

La doctrine gnostique est un dualisme radical des royaumes de l'être, de Dieu et du monde, de l'esprit et de la matière, du bien et du mal, de l'âme et du corps, de la lumière et de l'obscurité, de la vie et de la mort²⁴³. La divinité est absolument outre-

²³⁹ M. VETÖ Miklos, *o. c.*, p. 143.

²⁴⁰ JONAS Hans, *La religion gnostique. Message du Dieu étranger et le début du christianisme*, Paris, Flammarion, 1978.

²⁴¹ Cf. *Ibid.*, p. 56.

²⁴² *Ibid.* p. 56.

²⁴³ Cf. *Ibid.*, p. 52.

mondaine : sa nature est étrangère à celle de l'Univers qu'elle n'a pas créé, qu'elle ne gouverne pas et dont elle est l'antithèse parfaite : au divin royaume de lumière, autonome et lointain, s'oppose le cosmos, royaume des ténèbres. Ce royaume est caché à toutes les créatures ; il est inconnaissable par les concepts naturels. Pour le connaître, il faut une révélation et une illumination surnaturelles et on ne peut exprimer cette connaissance qu'en des termes négatifs²⁴⁴.

Simone Weil navigue aussi dans un dualisme mais qui n'est pas aussi radical. Pour elle, ces mondes d'en haut et d'en bas cohabitent, et elle cherche à sortir du monde naturel non pas en le dépréciant comme tel, mais en l'utilisant comme tremplin pour atteindre l'autre monde. Dieu reste le créateur de l'homme et de l'univers. Bien qu'étant dans le monde de lumière, Dieu n'y est pas confiné. L'univers constitue un lieu de la présence de Dieu, même si elle est secrète. C'est justement par la notion de décréation comme création et amour de l'homme que Simone Weil définit les rapports entre Dieu, l'homme et le monde. Cette création est abdication en faveur de l'homme. Pour signifier que Dieu est proche de l'homme malgré la grande distance qui les sépare, Simone Weil écrit : « *L'Amour divin a traversé l'infinité de l'espace et du temps pour aller de Dieu à nous. Mais comment peut-il refaire le trajet en sens inverse quand il part d'une créature finie ? Quand la graine d'amour divin déposée en nous a grandi, est devenue un arbre, comment pouvons-nous, nous qui la portons, la rapporter à son origine, faire en sens inverse le voyage qu'a fait Dieu vers nous, traverser la distance infinie ?*²⁴⁵ »

4.1.3.2. L'anthropologie

La doctrine gnostique tient l'homme comme composé de chair, d'âme et d'esprit. Le corps et l'âme (la psychè) sont des produits des puissances cosmiques. Par son corps et son âme, l'homme est une partie du monde, il est assujetti au Destin universel, la domination des lois de la nature. L'esprit ou le pneuma est enfermé dans l'âme, mais il constitue une portion de la substance divine venue de l'au-delà et tombée dans le monde. Il est immergé dans l'âme et la chair comme dans une prison. Tant

²⁴⁴ Cf. Ibid., p. 65.

²⁴⁵ (AD 139 ; PSO 103) OC IV 1, 139.

qu'il n'a pas connu le rachat, il est inconscient de lui-même, engourdi, endormi, intoxiqué par le poison du monde : il est ignorant. Le réveil et la libération lui viennent de la « connaissance.²⁴⁶ »

Le dualisme anthropologique de Simone Weil trouve sa source dans la doctrine de Platon, comme celui des gnostiques, mais il n'est pas aussi accentué que chez ces derniers. L'homme est composé d'âme surnaturelle qui est d'essence divine, d'âme naturelle, ou « la psychè », et du corps. Il y a une interaction entre ces deux âmes et le corps lui-même sert d'arbitre entre les deux. L'âme surnaturelle utilise le corps pour discipliner l'âme naturelle ; ainsi peut-il œuvrer pour se tourner vers la lumière. L'homme forme un tout malgré ses différentes parties. Tout compte fait, Simone Weil ne déprécie pas le corps parce qu'elle en formulera les droits vers la fin de sa vie, voulant lutter contre la destruction pure et simple des vies humaines. L'homme tout entier est sacré : « *Ce n'est ni sa personne ni la personne humaine en lui qui m'est sacrée. C'est lui. Lui tout entier. Les bras, les yeux, les pensées, tout. Je ne porterais atteinte à rien de tout cela sans des scrupules infinis.*²⁴⁷ » Et il faut respecter l'être humain à travers ses besoins terrestres : « *Le fait qu'un être humain possède une destinée éternelle n'impose qu'une seule obligation ; c'est le respect. L'obligation n'est accomplie que si le respect est effectivement exprimé, d'une manière réelle et non fictive; il ne peut l'être que par l'intermédiaire des besoins terrestres de l'homme. / La conscience humaine n'a jamais varié sur ce point. Il y a des milliers d'années, les Egyptiens pensaient qu'une âme ne peut pas être justifiée après la mort si elle ne peut pas dire : 'je n'ai laissé personne souffrir de la faim.' Tous les chrétiens se savent exposés à entendre un jour le Christ lui-même leur dire : J'ai eu faim et tu ne m'as pas donné à manger.*²⁴⁸ »

4.1.3.3. Eschatologie

Le salut pour le gnostique consiste dans la fuite du monde. Comme le Dieu transcendant est étranger à ce monde, le moi du gnostique est étranger au sein de ce monde. Le but de l'effort du gnostique est de délivrer l'homme intérieur des liens du

²⁴⁶ JONAS Hans, o.c., p. 67.

²⁴⁷ EL 12.

²⁴⁸ En 11.

monde pour qu'il retourne à son royaume natal, celui de la lumière. La condition pour y arriver est qu'il soit instruit de Dieu qui est au-delà de ce monde, de ce qu'il est lui-même, de son origine divine et de sa situation présente et donc de la nature du monde qui détermine sa situation²⁴⁹. Le monde ne connaissant pas Dieu, il faut à l'homme une révélation qu'un messager venu du monde de la lumière apporte pour montrer le chemin que l'âme doit suivre pour sortir du monde. La connaissance lui permettra de traverser les sphères gardées par les Archontes, créateurs de ce monde, gouvernants des basses puissances de ce monde et gardiens, chacun dans sa sphère, de la prison cosmique. L'âme, armée de la « gnosis », voyage après la mort vers le haut, laissant tout vêtement psychique. Ainsi l'esprit atteint le Dieu qui est par-delà le monde et se trouve réuni à la substance divine.

Le but de l'élaboration de la notion de décréation de Simone Weil est d'arriver à une communion entre l'homme et Dieu. Le processus pour y arriver ne contient pas de dépréciation ni de l'homme ni de l'univers. Tout ce qui est dit de l'homme, et qui semble provoquant et choquant même, est comme une propédeutique à l'accomplissement de ce processus de décréation qui n'est pas aisé. Mais c'est une vérité qu'il faut adresser à l'homme même si elle est amère. C'est sa condition qu'il est convié à accepter pour aller de l'avant. La connaissance du monde et de ce qu'est l'homme est nécessaire ; elle permet d'entrer en communion avec la réalité. Celle-ci nous renvoie à la réalité supérieure qui est Dieu et qui donne sens à toute la réalité. L'acquisition de cette connaissance que nous appelons surnaturelle n'est pas une fin en soi dans le sens où elle clôt le processus décréateur. Elle doit comporter un engagement à assumer la relation aux autres et à l'univers. Car l'homme est fait de cette réalité du monde ; il doit l'assumer dans un engagement plein.

Ceci est manifeste dans la reprise de l'allégorie de la caverne en particulier du retour de l'homme ayant contemplé le soleil dans la caverne. L'homme qui retourne dans son milieu naturel de vie pour en assumer les charges réalise le processus décréateur en le portant à son terme : « *Le moment final, celui où l'être délivré regarde le soleil lui-même, le bien lui-même, c'est-à-dire Dieu lui-même, tel qu'il est, correspond à ce que Saint Jean de la Croix appelle mariage spirituel. Mais dans Platon ce n'est pas la fin. Encore une étape. (Indiquée aussi d'ailleurs par Saint Jean de la*

²⁴⁹ Cf. Ibid., p. 67-69.

Croix.)²⁵⁰ » Et Simone Weil de citer Platon : « *Notre affaire à nous, fondateurs de cité, est de forcer les meilleures natures à parvenir à la science suprême, c'est-à-dire la vision du bien, et à l'ascension de cette montée ; et une fois qu'ils sont montés il ne faut pas leur laisser la licence qu'on leur laisse maintenant, à savoir celle de demeurer en haut sans vouloir redescendre parmi les captifs et prendre part aux peines et aux honneurs plus ou moins méprisables qui y existent.*²⁵¹ » L'assimilation de l'homme à Dieu est une étape et non la dernière. Il lui faut redescendre dans le monde et l'assumer en suivant la science qu'il a apprise de Dieu. C'est là qu'on verra celui qui a réellement été illuminé par l'amour de Dieu. Simone Weil évoque ici le comportement de celui qui dit avoir une illumination de Dieu, ou a rencontré Dieu : c'est à la manière de se comporter vis-à-vis du monde et des autres que la rencontre avec Dieu est manifeste.

4.1.3.4. La morale

Les possesseurs de la gnose s'appelaient eux-mêmes « pneumatiques », c'est-à-dire spirituels, ce qui implique qu'ils s'étaient mis à l'écart de la grande masse de l'humanité. Leur morale est par conséquent une hostilité envers le monde et un mépris des liens terrestres. Et de là s'affichent deux attitudes opposées : d'abord, l'ascétisme qui prône l'obligation de fuir toute contagion du monde, de se soustraire autant que possible à son attachement. Ensuite, et cela d'une manière paradoxale, une attitude libertine, car, de la possession de la même gnose, d'autres tiraient le privilège de l'absolue liberté. La « pneuma » est sauvée par essence et elle ne saurait être souillée par des actes ou par la menace de châtement des Archontes qui n'atteindrait que le corps, lors de la transgression délibérée des normes démiurgiques. Les ordres « tu dois, tu ne dois pas » sont une forme de la tyrannie cosmique à laquelle ils ne sont plus soumis. Ainsi, le pneumatique traverse le dessein des Archontes et contribue paradoxalement à l'œuvre du salut : « *Ce libertinage antinomiste étale, avec plus de force que l'attitude ascétique, l'élément nihiliste contenu dans le refus gnostique du monde.*²⁵² »

²⁵⁰ (SG 104) OC IV 2, 99.

²⁵¹ (SG 104) OC IV 2, 99.

²⁵² JONAS Hans, *o.c.*, p. 70.

Dans l'homme, le bien et le mal cohabitent. Mais pour Simone Weil, la vocation de l'homme est de parvenir au Bien. Aussi a-t-elle compris la décréation comme une exigence de suppression du mal intérieur à l'homme pour s'élever de cette pesanteur jusqu'à Dieu à travers l'ascèse. Elle est ainsi aux antipodes de ces gnostiques qui prônent le libertinage. En plus elle propose à l'homme une sainteté nouvelle en dehors de l'Eglise visible, une sainteté qui ne sera pas vécue dans une fuite du monde étant donné que c'est dans le monde qu'elle doit se manifester. Le saint est celui qui s'incarne dans le monde. Béatrice-Clémentine Farron-Landry résume cette sainteté proposée par Simone Weil : *« elle prêche la sainteté du Silence Intérieur, du Retour à Dieu des pauvres en esprit, des purs du cœur et des doux, dépouillés pour l'autre par folie d'amour et qui, seuls, parce qu'émigrés en Dieu par le dépouillement même, savent respecter le mystère de l'autre et du monde. Si la compassion est la clef de voûte de cette nouvelle, dépouillant celui qui s'y adonne de toutes ses idoles, en premier lieu des puissances de son moi, il n'y sera point anéanti, car ses yeux s'ouvriront à la Pure Beauté du monde. »*²⁵³

4.2. Simone Weil est-elle nihiliste ?

Pour Charles Moeller, il n'y a point de doute : Simone Weil veut la simple destruction de la créature. Cette dernière est une espèce d'erreur de la part de Dieu²⁵⁴ et il faudrait donc qu'elle disparaisse. Citant la *Connaissance surnaturelle* où Simone Weil écrit que *« Dieu m'a créé comme du non-être qui a l'air d'exister afin qu'en renonçant par amour à cette existence apparente, la plénitude de l'être m'anéantisse »*²⁵⁵, Charles Moeller conclut : *« Nous entrevoyons ici l'erreur foncière de Simone Weil, celle qui vicie tous les systèmes de gnose : si la création est une erreur, il faut qu'elle disparaisse. Reporter sur la création, au sens métaphysique, la malédiction qui ne vaut que pour la faute, c'est le péché fondamental secrètement caché au cœur de tous les dualismes et de tous les monismes. Ce que ces doctrines perverses*

²⁵³ FARRON-LANDRY Béatrice-Clémentine, « Sainteté nouvelle selon Simone Weil », dans CSW, t. X, n°1, mars 1987, p. 74-75.

²⁵⁴ Cf. MOELLER Charles, *o.c.*, p. 242.

²⁵⁵ (CS 42) OC VI 4, 124. Il y a lieu de comparer et mieux comprendre cette assertion avec cette autre qui se trouve à peine un peu plus loin et qui exprime le souhait de sortir du néant. (CS 42) OC VI 4, 124.

visent c'est « que l'homme ne soit pas.²⁵⁶ » Il y ajoute d'autres appréciations : « le Pater suppose que « Dieu est absent » du monde (AD, p. 213), que la demande : « Que votre Règne arrive » signifie : « Que la création disparaisse » (CS, p. 333). Puisque la création est péché, absence de Dieu, elle n'a rien de mieux à faire que de disparaître.²⁵⁷ »

Il est vrai que la pensée de Simone Weil oscille. Le vocabulaire gnostique côtoie celui de la mystique, celui de la philosophie côtoie celui de la théologie. Ce n'est pas une pensée systématique, de telle manière qu'il faille la classer dans une catégorie. Simone Weil écrit au jour le jour et il est malaisé de faire un tri dans ses notes. Nous devons dire cependant que Simone Weil ne prône pas la disparition de l'être. Il n'y a pas de nihilisme en elle. Même si les mots apparaissent dans ses notes, il faut dans la mesure du possible regarder le contexte et comparer ou même corriger avec les notes suivantes.

La créature n'est pas pour Simone Weil une erreur de Dieu. La création reste un acte d'amour. Le retrait ou l'abdication dont elle parle n'est pas une négation de Dieu, mais justement cet amour de Dieu qui permet à l'homme d'être. Dieu étant la plénitude même, il occupe toute la place ; rien ne peut exister avec lui. Mais il a fait de la place pour l'homme. Ce retrait est amour de Dieu et compassion. Blondel parle de condescendance de Dieu.

Dieu a de la compassion pour ce qui n'est pas. C'est cela la création. Sur cette créature ainsi produite, vient se greffer le mystère du mal. La créature désire son autonomie, oubliant et refusant même le lien qui la rattache à Dieu. D'où l'image du vol. C'est l'autonomie de l'être qui est vol de l'être et non l'être lui-même. La décréation n'est pas une destruction de la créature en tant que telle. Elle est destruction

²⁵⁶ MOELLER Charles, *o.c.* p. 243.

²⁵⁷ Ibid. p. 243. La critique de Charles Moeller à l'égard de la pensée de Simone Weil sur ce propos continue : « La création est entachée de mal, elle est péché. Le libre arbitre est péché. Reporter le péché sur la création en tant que telle, cette doctrine ne peut qu'aboutir à la destruction de la créature : « La créature est donc « péché » (p. 71). Le bien est « hors du monde » (p. 89), car le monde est abandonné au mal. La créature est « non-être » (p. 175), « fiction de Dieu » (p. 176), « plaisanterie de Dieu » (p. 222), « vol perpétré par l'homme » (p. 232), « esclavage » (p. 327). Cette doctrine aboutit au dualisme : d'un côté la lumière créée, dont l'âme est une parcelle, de l'autre, la « matière inerte ». / Il faut donc que l'homme anéantisse en lui le lien avec la matière : tout le sensible, le libre arbitre, le moi, tout cela qui est « pesant », « vide de Dieu », « absence de Dieu », doit être laissé de côté, au profit de la partie créée. Au terme de cette caricature de la sainteté, la matière étant redevenue pure inertie, l'âme étant anéantie, identifiée à Dieu, il ne subsistera plus que deux mondes opposés : celui de la pure lumière de Dieu, et celui de la matière. » (Ibid. p. 246.)

de ce que l'homme a ajouté à la création. Le mal dont il est question, n'est pas le mal en soi, mais le mal commis par l'homme. C'est ici que la décréation prend tout son sens : elle signifie la suppression de ce mal. Elle est une ascèse qui exige de l'homme de vaincre tout ce qui est pesanteur morale en lui et qui l'empêche de monter vers Dieu. Cette pesanteur morale est celle qui est visée par Simone Weil, surtout la force qui en est le prototype. La force détruit la vie, imitant Dieu de la mauvaise façon. Dieu n'anéantit pas, il fait du néant quelque chose. Il donne la vie. L'homme doit l'imiter ainsi.

Ceci devient d'ailleurs plus évident que Simone Weil n'inclut pas le mal physique dans la décréation. Le mal physique n'a pas à être détruit, il fait partie de la nature, du réel. La matière, pesanteur physique, est pure. Elle obéit parfaitement aux lois divines, certes d'une obéissance aveugle, mais c'est l'homme qui l'apprécie ainsi, parce qu'il veut s'y soustraire. La matière n'a pas de conscience pour s'opposer à Dieu, et Simone Weil pouvait donc parler de « *la matière qui n'a jamais désobéi* ²⁵⁸ » et noter de plus que dans l'Ancien Testament, notamment dans les Psaumes, il y a des passages où certains éléments de la nature sont même des symboles de la présence de Dieu : l'arc-en-ciel, la foudre, la brise, la nuée, etc. ²⁵⁹.

Nous sommes d'avis avec Simone Weil que la matière peut servir d'exemple dans la façon dont l'homme doit concrétiser sa décréation. Pour faire la volonté de Dieu, la matière l'emporte sur l'homme, comme le dit Charles Moeller non sans ironie ²⁶⁰. Non pas que l'homme doive agir comme la matière, mais le tout est de correspondre à la volonté de Dieu. Prendre la matière à témoin, c'est dire que l'homme est capable de failles. Si la matière ne peut pas du tout désobéir, l'homme le peut et ce discours s'adresse à lui pour qu'il soit une créature conforme à la volonté de Dieu. Louant l'obéissance de la matière, Simone Weil note : « *La plante n'exerce aucun contrôle, aucun choix dans l'affaire de sa propre croissance. Nous, nous sommes*

²⁵⁸ (CS 328) OC VI 4, 385.

²⁵⁹ Simone Weil cite en parallèle quelques vers du stoïcien Cléanthe (331-232 av. J.-C.) extraits de son « *Hymne à Zeus* » : « *A toi tout ce monde qui roule autour de la terre obéit où que tu le mènes et volontiers à toi est soumis. Telle est la vertu du serviteur que tu tiens sous tes invincibles mains, la foudre à double tranchant, chose de feu, éternel vivant, Lorsqu'elle frappe toutes choses dans la nature frémissent. Par elle tu diriges tout droit le logos universel qui à travers toutes choses circule en s'unissant à la grande et aux petites lumières, et lui qui par sa dignité est en toutes choses le roi suprême.* » OC VI 2, 454-455.

²⁶⁰ MOELLER Charles, *o.c.*, p. 247.

comme des plantes qui auraient pour unique choix de s'exposer ou non à la lumière. / Le Christ nous a proposé comme modèle la docilité de la matière en nous conseillant de regarder les lis des champs qui ne travaillent ni ne filent. C'est-à-dire qu'ils ne se sont pas proposés de revêtir telle ou telle couleur, ils n'ont pas mis en mouvement leur volonté ni disposé des moyens à cette fin, ils ont reçu tout ce que la nécessité naturelle leur apportait. S'ils nous paraissent infiniment plus beaux que de riches étoffes, ce n'est pas qu'ils soient plus riches, c'est par cette docilité. Le tissu aussi est docile, mais docile à l'homme, non à Dieu. La matière n'est pas belle quand elle obéit à l'homme, seulement quand elle obéit à Dieu. Si parfois, dans une œuvre d'art, elle apparaît presque aussi belle que dans la mer, les montagnes ou les fleurs, c'est que la lumière de Dieu a empli l'artiste. Pour trouver belles des choses fabriquées par des hommes non éclairés de Dieu, il faut avoir compris avec toute l'âme que ces hommes eux-mêmes ne sont que de la matière qui obéit sans le savoir. Pour celui qui en est là, absolument tout ici-bas est parfaitement beau. En tout ce qui existe, en tout ce qui se produit, il discerne le mécanisme de la nécessité, et il savoure dans la nécessité la douceur infinie de l'obéissance. Cette obéissance des choses est pour nous, par rapport à Dieu, ce qu'est la transparence d'une vitre par rapport à la lumière. Dès que nous sentons cette obéissance de tout notre être, nous voyons Dieu.²⁶¹ »

4.3. Le refus du monde

Cette manière de magnifier le monde et de le prendre en exemple prouve que Simone Weil ne refuse pas le monde et ne peut préconiser une fuite du monde. Comment, en effet, fuir le monde alors que « *l'univers est une métaphore des vérités divines* »²⁶² » La décréation comporte une prise en compte du monde dans son processus. Dans une de ses notes à propos du conte « *The four foolish* », Simone Weil souligne son côté atypique et y trouve une métaphore à signification spirituelle qui montre qu'il ne faut pas fuir le monde mais y amener Dieu. Comme il y a du soleil dans

²⁶¹ (AD 135-136 ; PSO 98-99) OC IV 1, 355-356.

²⁶² (CS 145) OC VI 4, 497.

le foin, il faut « *Essayer d'amener Dieu dans ce monde au lieu de sortir de ce monde.*²⁶³ »

Le refus gnostique du monde est collé parfois à Simone Weil à cause de son attitude vis-à-vis de la nourriture. Elle ne s'alimentait pas suffisamment, surtout à la fin de sa vie, ce qui aggrava sa maladie hâtant ainsi sa mort. C'est depuis son enfance que Simone Weil mangeait peu. Elle destinait le reste de sa ration soit aux soldats au front, soit aux ouvriers qui gagnaient très peu. C'est par solidarité qu'elle se prive de manger et non pour suivre une quelconque règle gnostique. Hans Jonas nous donne une indication sur l'abstinence de nourriture des gnostiques : « *L'abstinence en fait de nourriture est commandée par deux soucis, sans parler de l'attitude ascétique en général : ne pas ingérer sans nécessité un supplément lumineux, car c'est se l'incorporer et par conséquent la ligoter ; et puisqu'on ne saurait l'éviter tout à fait (les plantes, elles aussi, contiennent de cette substance, éviter au moins de faire du mal à la Lumière quand elle a sa forme sensible, c'est-à-dire dans les animaux.*²⁶⁴ »

Il n'y a pas cette arrière-pensée chez Simone Weil. Ce que l'on peut dire pour son peu de goût pour la nourriture dans les derniers mois de sa vie, sans préjuger sur la véritable raison, c'est que, n'ayant pas pu participer comme elle voulait à la guerre en étant au front, elle se contentait de la ration qu'ont les soldats au combat. On pensera ce qu'on veut de ce comportement.

Pour Simone Weil, le monde est une étape dans le processus créateur. Par la contemplation de la beauté du monde, l'homme entre en communication avec Dieu. A cause de la beauté du monde dont Dieu est l'auteur combien éminent²⁶⁵, comment pouvait-elle ne pas admirer et apprécier cette œuvre ? Dieu est présent dans le monde, et c'est la beauté qui manifeste cette présence : « *Le Bien est hors de ce monde. Grâce à la sagesse de Dieu qui a mis sur ce monde la marque du bien sous forme de beauté, on peut aimer le Bien à travers les choses d'ici-bas... Par amour, la matière reçoit l'empreinte de la Sagesse divine et devient belle. On a raison d'aimer la beauté du*

²⁶³ (CS 150) OC VI 4, 102. Simone Weil donne un petit aperçu de ce conte : « *Les quatre imbéciles' (Folklore de Schoharie Hills)* » *Celle qui amène le four vers le pain pour le cuire. Celle qui amène le tonneau de cidre dans la cuisine où est le pot à cidre. Celle qui amène du soleil dans le grenier à foin au lieu de sortir le foin au soleil. Celui qui essaye d'entrer dans le pantalon, en y sautant, au lieu de le mettre* ». (CS 150) OC VI 4, 101.

²⁶⁴ JONAS Hans, *o.c.*, p. 304.

²⁶⁵ Cf. (CS 150) OC VI 4, 101.

monde, puisqu'elle est la marque d'un échange d'amour entre le Créateur et la création.²⁶⁶ »

4.4. La décréation et le refus de l'être créé

Simone Weil considère la décréation au point de vue de la connaissance comme une invitation à mettre entre parenthèses la conscience de l'homme. Il semble alors hors de question pour elle d'élaborer une philosophie de la conscience comme l'entend Rolf Kühn²⁶⁷. Si l'on peut dire que Simone Weil s'est servie de Descartes et de Kant pour sa réflexion dans un premier temps, elle a eu dans la suite l'opportunité d'aller au-delà de la philosophie de la conscience, ou du moins « *d'imaginer un autre Descartes*²⁶⁸ » et de poser la question de toute la réalité avec laquelle nous pouvons prendre contact. Le contact avec Dieu reste un point essentiel.

Simone Weil préconise de faire des « lectures superposées » du réel dont la couche supérieure aboutit à Dieu. Cette dernière ne supprime cependant pas les autres. Chaque niveau de lecture garde sa valeur et a besoin d'être développée et vécue. Il fait partie du bagage cognitif dont l'homme a besoin pour s'orienter vers Dieu et il en aura besoin pour faire le mouvement inverse vers le monde dès qu'il aura rencontré Dieu. Car l'union à Dieu n'est pas en elle-même l'étape finale du cheminement, le retour au monde se révèle nécessaire et est une confirmation de cette union. La foi que propose Simone Weil pour comprendre et réaliser cette union ne doit pas supprimer la raison : « *Révélation et raison, foi et raison; la raison est toujours l'unique instrument. Mais il y a des choses que la raison saisit seulement dans la lumière de la grâce.*²⁶⁹ » Il va sans dire que la raison ne doit pas se prendre pour maîtresse de la réalité. C'est ainsi qu'il faut prendre cet aphorisme : « *Le rationalisme; si c'est penser que la raison est le seul*

²⁶⁶ (CS 89) OC VI 4, 182. Dieu est présent dans le monde surtout à travers la beauté de l'univers : « *La beauté est vraiment, comme le dit Platon, une incarnation de Dieu. La beauté du monde n'est pas distincte de la réalité du monde.* » CS 312) OC VI 4, 36; « *L'univers est le lieu où s'incarne un attribut de Dieu à savoir la beauté. « De tous les attributs de Dieu, un seul est incarné dans l'univers, dans le corps du Verbe, c'est la beauté. Les autres ne peuvent être incarnés que dans un être humain. La présence de la beauté dans le monde est la preuve expérimentale de la possibilité de l'incarnation.* » OC VI 3, 398.

²⁶⁷ KÜHN Rolf, « Les présupposés métaphysiques de la 'lisibilité' de l'être. Examen critique de la 'lecture dé-créative' chez Simone Weil » dans *Archives de philosophie*, n. 54, 1991, p. 43-64.

²⁶⁸ OC I 183.

²⁶⁹ OC VI 2, 332.

*instrument, cela est vrai; si c'est penser qu'elle peut être un instrument suffisant, c'est idiot.*²⁷⁰ »

Dans son étude, Rolf Kühn inclut la philosophie de Simone Weil dans les philosophies de la conscience et la caractérise comme s'établissant « *au carrefour d'une philosophie de la conscience en même temps que d'une description phénoménologique et herméneutique de la perception vécue.*²⁷¹ » Il reproche à Simone Weil d'instituer la décréation comme une doctrine et une praxis menant l'homme à s'arroger les attributs de Dieu : « *La conscience qui se réfléchit en réfléchissant sur le sens de ce qu'elle découvre en soi se croit être le seul miroir de l'univers auquel elle fixe de cette manière les limites de sa manifestation. Ceci n'est qu'une expression du fait fondamental déjà rencontré au sujet du jugement absolu et permanent de la conscience en tant que Savoir divin secret, puisque le « Je pense » est déclaré fondement dernier et constitutif de l'être apparaissant, autrement dit il est créateur, ou plus précisément : il adopte les prérogatives de Dieu-Créateur.*²⁷² »

Nous sommes d'avis que la Simone Weil que nous dépeint Rolf Kühn en philosophe de la conscience pourrait être celle d'avant son expérience mystique. Car l'appréciation weilienne de Descartes laisse envisager qu'elle n'était pas orientée vers une philosophie de la conscience qui détrône Dieu en faveur de l'homme. Elle écrit que : « *jamais Descartes n'a explicitement ramené Dieu à l'esprit humain. Certes je trouve en moi la marque du Dieu dont je suis l'œuvre, et cette marque suffit pour me donner une valeur bien supérieure à celle de l'univers inanimé, mais si parfaite que*

²⁷⁰ OC VI 2, 417.

²⁷¹ R. KÜHN: *a. c.*, p.44.

²⁷² Ibid. p. 45. Voulant arriver à l'union avec Dieu, Simone Weil ne pouvait pas s'engager dans un système philosophique niant l'existence de Dieu parce que remplacé par l'homme. Car de l'avis de Claude Bruaire, l'homme qui remplace Dieu signe sa propre mort : « *Dieu n'existe pas. L'homme remplace Dieu. L'homme n'existe pas. Trois affirmations qui n'en sont qu'une. La mine d'un Dieu mort est l'absurde comédie dont le bruit passe, comme l'écho inutile des religions du passé. L'homme qui chante 'requiem aeternam Deo' est plus fou encore que Nietzsche ne le disait, car il est son propre fossoyeur.* » Et il explicite cette mort de l'homme consécutive à une éventuelle mort de Dieu : « *Dostoïevski, dans les Possédés, nous présente un singulier personnage. Le bon, le sage ingénieur Kirilov est souterrainement déterminé par un étrange raisonnement : si Dieu n'existe pas, je suis Dieu, si je suis Dieu, je dois me suicider. Et il se suicide, ne pouvant résister à l'implacable conclusion. Le raisonnement, malgré l'apparence, est parfaitement rigoureux, pourvu qu'on mette à jour son implicite nécessaire. En effet, dire : « je suis Dieu » suppose réalisé, satisfait, le désir d'être Dieu sans lequel la proclamation humaniste se réduit à des mots contredits par les choses, par la réalité. L'homme ne saisit sa toute liberté, sa toute suffisance, qu'au seuil d'un défi que lui lance sa vie. Vie conditionnée de tout côté. Et d'abord par le corps, qui lie à l'espèce, rive aux besoins, grève d'une radicale contingence. A moins de se complaire dans le rêve, de résoudre la liberté dans l'ombre d'une idée, la divinité de l'homme, dans une auto-affirmation effective, exige immédiatement la négation pratique de la vie, le suicide. Kirilov est en parfaite cohérence. » (BRUAIRE Claude, *Le droit de Dieu*, Paris, Aubier Montaigne, 1974, p. 48.*

*puisse être l'œuvre, jamais elle ne pourra égaler en valeur l'ouvrier. Or je n'ai aucune raison de croire que l'homme soit la plus parfaite création de Dieu. Bien au contraire, car je ne sens en moi que trop d'imperfections.*²⁷³ »

Il est impensable que Simone Weil qui préconise une union à Dieu cherche en même temps à lui prendre sa place. Il nous semble que dans cet article, la dimension mystico-religieuse de la pensée de Simone Weil n'est pas prise en compte dans les assertions critiques de Rolf Kühn. S'il est vrai que les philosophies de la conscience s'attribuent les prérogatives de Dieu, il y a lieu de constater que Simone Weil considère la philosophie comme une attention à Dieu, et non une attention du sujet à lui-même. L'attention ne doit rien avoir de narcissique, elle est tournée vers autre chose que soi, comme le dit bien Robert Chenavier qui part de Husserl en direction de Simone Weil : « *L'égologie de Husserl consiste ... à explorer le cogito comme sphère d'être, 'la suite du cogito n'est pas hors du cogito, mais encore le cogito', comme l'écrivait Ricœur. L'intentionnalité, au contraire, n'est pas centrale chez Simone Weil. Il ne s'agit pas d'explorer la conscience en partant de ce qui est visé par elle, ou de se demander quel est le sens de l'extériorité d'un monde qui est le corrélat d'une structure déterminée de la conscience, il s'agit de déterminer quelles sont la réalité de l'être du monde et sa nécessité. Simone Weil ne s'oriente pas vers une phénoménologie, elle n'analyse la conscience qu'en vertu de la présence en elle de quelque chose qui lui est réellement extérieur.* »²⁷⁴ Si même il y a attention comme retour sur soi, c'est pour justement suspendre cette conscience, la mettre dans un « entre parenthèses » non radical, en vue de voir apparaître la réalité. L'auto-conscience est l'obstacle majeur à l'avènement de la réalité et donc de Dieu.

Les philosophies de la conscience mettent tout entre parenthèses pour affirmer la conscience en Savoir absolu qui légifère sur la réalité. Ainsi, le « Je pur » s'arroge les prérogatives de Dieu. Simone Weil est aux antipodes des philosophies de la conscience. Elle ne préconise pas pour autant la suppression de la conscience, mais son orientation est ouverte sur la réalité. La conscience se constitue aussi avec l'apport extérieur. Ce pôle extérieur doit garder sa place dans la connaissance de l'homme. Il est mieux que l'ego prenne sa vraie place dans le tout, alors la réalité pourra apparaître dans sa vérité,

²⁷³ OC I 343.

²⁷⁴ CHENAVER Robert, « Les méditations cartésiennes de Simone Weil », dans *Les Etudes Philosophiques*, n°3, 2007, p.188-189.

c'est-à-dire dans ce qu'elle est et non pas comme l'homme se l'imagine. L'homme n'est pas maître du réel étant donné qu'il a à le subir dans le malheur²⁷⁵. Le réel est indépendant de l'homme.

4.5. Décréation et dévalorisation de l'homme

Rolf Kühn voit dans l'attention à vide, dans le désir sans objet et sans souhait, une dévalorisation de l'homme. Pour lui, Simone Weil vide l'homme de ce qu'il a de substantiel, de ce qui fait qu'il est lui-même par rapport au reste du réel. Elle rendrait ainsi aléatoire tout dialogue avec Dieu : *« la construction du vide cachant une attitude non-ontophilique, ou justement au moins de refus à l'égard de l'être créé, révèle que la compréhension d'une communication véritable de Dieu, se donnant comme tel, sans restriction aucune, dans l'acte de créer, n'est pas pleinement assurée dans la réflexion weilienne.²⁷⁶ »*

L'attitude que préconise Simone Weil n'a rien de radical. La conscience personnelle reste intacte. Son but est de réaliser une rencontre adéquate de l'homme avec Dieu. Elle ne veut pas mettre l'homme à la place de Dieu. Et pour cela, l'homme doit prendre sa place dans le tout et ne pas s'élever indûment. Elle veut lever l'obstacle à la communication avec Dieu. Ce n'est pas une communication d'égal à égal, même si elle affirme de temps en temps que l'homme est l'égal de Dieu. Il faut chaque fois garder le contexte de cette affirmation, car la seule manière d'être égal à Dieu, c'est de passer par la croix. Dans la communion avec Dieu, c'est l'homme qui a beaucoup à gagner. Il lui recommande de tout perdre pour gagner le tout en Dieu, selon la conception mystique.

Cette attitude ne dévalorise-t-elle pas l'homme ? Pour Simone Weil l'humilité est la plus grande des valeurs, c'est elle qui permet cette communion. Gabriel Madinier pose ce problème de la disparition de la conscience personnelle et en montre l'issue : *« Mon moi n'est pas mon être, il est l'affirmation qu'il dépend de moi de me conférer l'être... Dans la vie de l'esprit, le moi se perd... Comment l'achèvement de l'être peut-il coïncider avec la disparition de la conscience personnelle ? Peut-être n'y a-t-il là un problème que parce que l'on considère que la conscience du moi est un sommet et doit*

²⁷⁵ « (Nécessité) ... Maître brutal dans le malheur » OC VI 3, 403.

²⁷⁶ KÜHN Rolf, a. c. p. 50-51.

accompagner le mode d'existence le plus parfait qui se puisse concevoir, mais si le sentiment du moi n'était qu'une limitation, si le moi que nous posons dans cette prise de conscience que la vie humaine réalise n'était qu'une façon de nous opposer, de nous distinguer de ce à quoi nous ne pouvons pas nous unir, si le moi n'était que l'écran qui nous voile à nous-mêmes, on pourrait se représenter une manière d'être plus élevée où l'être n'a plus conscience d'un soi, entité séparée, mais a conscience de l'être qui le constitue.. Dire moi, se poser comme moi, c'est moins se saisir comme être que comme séparé de l'être.²⁷⁷»

²⁷⁷ MADINIER Gabriel : *Conscience et Mouvement*, Paris, P.U.F., 1938, p. 173-175. Nous pouvons citer dans le même sens cette assertion d'Emmanuel Levinas : « *Contrairement à la philosophie qui fait de soi-même l'entrée du royaume de l'absolu et qui énonce, selon le mot de Plotin, que 'l'âme n'ira pas vers autre chose que soi, mais vers soi' et 'qu'elle ne sera donc en rien d'autre que soi, mais en soi-même', le judaïsme nous enseigne une transcendance réelle, une relation avec Celui que l'âme ne peut contenir et sans Lequel elle ne peut, en quelque façon, se tenir elle-même. Tout seul, le moi se trouve dans un état de déchirement, et de déséquilibre.*» (LEVINAS Emmanuel, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*. Paris, Albin Michel, 1963, p.31.)

Conclusion

L'anthropologie philosophico-religieuse que nous avons tenté de reconstituer est tout orientée vers la décréation comme vers une issue pour la situation chancelante de l'homme. On se rend compte facilement que la situation de l'homme traîne une sorte de négativité par le fait de la pesanteur. Le bilan de la situation de l'homme présente un déficit auquel il faut apporter un correctif. L'être de l'homme est en dessous de ce qu'il doit être et il a besoin de s'élever. A chaque étape de l'esquisse de cette anthropologie, le besoin d'élévation s'est fait sentir. L'homme est soumis à la pesanteur qui le tire vers le bas ; la grâce seule peut la lui faire vaincre et lui permettre de gagner les hauteurs comme le soleil permet aux choses de contrebalancer la pesanteur physique.

La décréation consistera à permettre à la grâce d'agir dans l'homme. Dans le conflit entre les deux âmes, l'âme surnaturelle devra orienter toute l'âme vers son origine. La présence du divin, si minime soit-elle, dans l'âme surnaturelle est suffisante pour que l'âme naturelle, par la maîtrise du corps, soit orientée vers le divin.

Le désir dans l'homme ne peut jamais être comblé puisque son objet change constamment. Il n'atteint que le bien relatif et pourtant il porte en lui le besoin du Bien absolu. Il n'y a qu'une voie pour qu'il puisse atteindre le Bien absolu, c'est de s'éteindre comme désir du bien relatif.

Il en est de même du « je ». Se croyant tout, le « je » croit construire l'objet par son mouvement vers les choses, mais il se trouve devant le réel constitué. Son rôle dans la connaissance est certain, mais relatif, puisque le réel n'a pas besoin de lui pour être. Et pour le connaître adéquatement, il lui faut tenir compte de la présence de l'objet, et non pas l'ignorer pour ensuite le représenter par des caractères qu'il n'aurait pas.

Que dire du réel que le « je » n'atteint pas par l'intelligence ? Simone Weil fait appel aux facultés de la connaissance que l'homme possède et les rassemble autour de l'attention. Ces facultés permettent de connaître le réel naturel, l'Univers matériel. Les diverses sciences servent à scruter cet univers pour en comprendre l'essence. Mais l'homme ne doit pas les exercer pour elles-mêmes. Leur finalité selon Simone Weil est d'être des ponts vers Dieu. En se référant surtout à la science et à la civilisation grecques, Simone Weil trouve que « *(La Révélation propre de la Grèce) fut la*

*révélation de la misère humaine, de la transcendance de Dieu, de la distance infinie entre Dieu et l'homme. Hantée par cette distance, la Grèce n'a travaillé qu'à construire des ponts. Toute sa civilisation en est faite. Sa religion des Mystères, sa philosophie, son art merveilleux, cette science qui est son invention propre... tout cela ce furent des ponts entre Dieu et l'homme.*²⁷⁸»

L'attention se révèle être une ouverture au réel qui conduit à la vérité transcendante. Dans la sphère du transcendant, elle se fait silence. Elle se vide de toute sa connaissance préalable et attend que la vérité se manifeste. Cette attente est alors tout indiquée pour qu'elle puisse espérer atteindre la vérité qui se donne. Attendre la vérité, c'est faire le vide pour accueillir la grâce, brûler jusqu'à épuisement toute l'énergie supplémentaire ou la volonté autonome, orienter l'âme naturelle vers le divin, éteindre le désir en en faisant un désir sans souhait, pratiquer l'annihilation ou la mise en quarantaine²⁷⁹ du « je ». Toutes ces opérations traduisent la décréation : c'est un processus ayant pour but de rendre l'homme parfait. La création est menacée « d'anéantissement dans le néant », ployant sous le poids de la pesanteur morale. La situation d'un homme tombé d'un navire en haute mer illustre à suffisance la nécessité de la décréation que préconise Simone Weil. L'homme étant plus lourd que l'eau, sans gilet de sauvetage, il ne peut que sombrer s'il n'y a aucun secours qui lui vient de l'extérieur. Il a besoin d'une bouée pour émerger de l'eau et parvenir éventuellement sur un bateau venant à son secours. Laisse à lui-même, l'homme subit la loi de l'entropie commune à tous les organismes de l'univers. Il a besoin d'une aide, d'un appui pour lui donner une nouvelle énergie qui compense celle qu'il a perdue.

L'abaissement contenu dans l'utopie mystique de Simone Weil constitue un paradoxe qui se résout comme à travers le symbole du levier. Ce dernier sert à soulever ; il imprime d'abord un mouvement vers le bas, mais c'est ce mouvement qui permet de soulever le poids : « *Dans l'âme aussi, mouvement descendant comme*

²⁷⁸ OC II 3, 293 ; voir OC VI 3, 456 note 33 ; « *Rendre à la science dans sa totalité, depuis la mathématique jusqu'à la psychologie et à la sociologie, le sens de son origine et sa véritable destination de pont vers Dieu - non pas en diminuant, mais en accroissant la rigueur dans la démonstration, la constatation et la supposition - ce serait une tâche qui vaudrait la peine d'être accomplie.* » OC VI 3, 128 ; 141.

²⁷⁹ Le « je » est considéré, dans l'esprit de Simone Weil comme une maladie très contagieuse qu'une personne a contractée. Il faut isoler la personne pour la soigner en vue de sa santé future et celle des autres personnes qu'elle pourrait rencontrer. Cette mise en quarantaine du « je » permet de concevoir un véritable « je », celui qui est auprès de Dieu.

condition préalable d'un mouvement ascendant. Abaissez-vous et vous serez élevés. Nous dépouiller de cette ressemblance avec Dieu qui nous fait rois et maîtres du monde par la pensée, nous dépouiller de l'imagination... S'abaisser, c'est monter à l'égard de la pesanteur morale. La pesanteur morale nous fait tomber vers le haut.²⁸⁰ »

Ce processus d'abaissement est dit décréation par Simone Weil. Elle le décrit de différentes manières, son vocabulaire variant souvent, mais orientant dans la même direction. Elle parle de consentement à la mort, de renoncement à soi-même, d'anéantissement en Dieu, d'auto-déracinement, de se retirer, d'auto-dépouillement, de détachement. Il ne s'agit aucunement de l'autodestruction de l'homme, mais d'une quête de plénitude. Une phrase résume ce processus en indiquant la direction dans laquelle il s'oriente : « *Etre rien, pour être à sa vraie place dans le tout.*²⁸¹ » C'est un anéantissement en Dieu qui n'est pas à marquer d'un signe négatif, car il passe par des intermédiaires qui valorisent toute la personne humaine. Ce sont « *les formes de l'amour implicite de Dieu* »²⁸², par lesquels l'homme qui revient dans la caverne passe pour réaliser l'union à Dieu.

Pour Simone Weil, la décréation et l'attention de l'homme ont pour finalité l'union d'amour avec Dieu. Cet amour de Dieu n'est pas visible en lui-même. C'est à travers les vertus surnaturelles que celui qui a bénéficié de ce contact avec Dieu doit témoigner pour être cru. Cela doit se voir à sa manière nouvelle d'agir à l'égard des choses et des hommes. On voit ici le propre itinéraire de Simone Weil. Elle a eu ce contact avec Dieu, la réalité surnaturelle, elle se doit de jeter cette lumière sur la réalité du monde et de l'homme. L'amour de Dieu se vit et se dit concrètement à travers l'amour du beau ou l'attention à l'ordre du monde, la souffrance comme consentement à cet ordre du monde, la Nécessité, l'amour du prochain et principalement l'attention au malheureux, l'action non-agissante qui constitue l'obéissance parfaite à Dieu. Ce sont ces différents points qui constituent l'objet de la partie suivante de ce travail.

²⁸⁰ OC VI 2, 318-319.

²⁸¹ OC VI 2, 336.

²⁸² (AD 143-211) OC IV 1, 285-336.