

SIMONE WEIL OU LA VÉRITÉ DES FOUS

Yvanka B. Raynova (Sofia/Vienne)

Car la folie de Dieu est plus sage que les hommes, et la faiblesse de Dieu est plus forte que les hommes (1 Corinthiens 1:25).

Lorsque l'on considère l'œuvre et l'immense héritage des écrits de Simone Weil, on est submergé par l'ampleur et la diversité des thèmes qu'elle a abordés, alors qu'elle n'a vécu que 34 ans. Or, les difficultés à saisir la pensée de Simone Weil ne résident pas tant dans l'ampleur de son œuvre que dans son style de pensée. Ses écrits, dont la plupart ont été publiés après sa mort, s'inscrivent peu dans le cadre académique étroit actuel. J'imagine aisément que certains de ses textes, s'ils étaient soumis pour publication dans des revues de philosophie à facteur d'impact, seraient rejetés. L'approche philosophique et méthodologique de Weil est difficile à déterminer. Elle reçoit la pensée de différents philosophes, non pas aveuglément, mais toujours avec une certaine distance, et ne s'inscrit donc dans aucun courant philosophique, tout comme sa foi ne s'inscrit dans aucune confession. Weil rejette tout dogme, système et méthode rigides, même si elle procède de manière très historique et systématique dans ses *Leçons de philosophie* (cf. Weil 1959), et élabore sa propre terminologie. Son style se nourrit de la diversité de l'être et de la pensée, et donc de la contradiction, qui renvoie à certains paradoxes (Weil 1959, 255, 290), mais aussi au mystère et à l'ineffable, car comme elle l'explique : « La contradiction, l'impossibilité est le signe du surnaturel » (Weil 1999, 921).

La vérité qu'elle cherche en tant que philosophe ne s'obtient pas par des procédés spéculatifs, mais par l'expérience de la misère et de la souffrance, que les puissants de ce monde, qui déterminent également le discours, ne connaissent pas et ne veulent pas entendre, et qu'ils qualifient donc de non-sens, ou de folie :

En ce monde, seuls des êtres tombés au dernier degré de l'humiliation, loin au-dessous de la mendicité, non seulement sans considération sociale, mais regardés par tous comme dépourvus de la première dignité humaine, la raison – seuls ceux-là ont en fait la possibilité de dire la vérité. Tous les autres mentent. [...] L'extrême du tragique est que, les fous n'ayant ni titre de professeur ni mitre d'évêque, personne n'étant prévenu qu'il faille accorder quelque attention au sens de leurs paroles – chacun étant d'avance sûr

du contraire, puisque ce sont des fous – leur expression de la vérité n’est même pas entendue. Personne [...] ne sait qu’ils disent la vérité. [...] Des vérités pures, sans mélange, lumineuses, profondes, essentielles. [...] On sait bien qu’une grande intelligence est souvent paradoxale, et parfois extravague un peu... [...] Ma réputation d’intelligence est l’équivalent pratique de l’étiquette de fous de ces fous. Combien j’aimerais mieux leur étiquette ! (Weil 1999, 1236)

Une des meilleures spécialistes de l’œuvre weilien, Marie-Madelaine Davy, raconte comment, après sa première rencontre avec Weil, elle a réalisé « qu’il était impossible de mettre une étiquette sur Simone Weil. Cette femme passionnée était inclassable » (Davy 2006, 163). La seule étiquette que Weil aurait acceptée serait, comme nous venons le voir, celle des fous¹. Par-là aussi les difficultés de classer l’œuvre philosophique de Weil dans une école philosophique ou un courant de pensée quelconque, même si cela a été fait à maintes reprises. Certains voient en Weil une platonicienne (Castel-Bouchouchi, 2007) ou une héritière de l’école spiritualiste d’Alain et Lagneau (Rozelle-Stone et Davis, 2003), d’autres la qualifient d’existentialiste, et plus précisément de la seule à avoir accompli un « existentialisme pur » (Przywara et Leroux 1956, 461). Personnellement, je suis sceptique face à de telles classifications, car Weil insistait trop sur « la pensée indépendante » (Weil 1959, 190) pour se soumettre à des écoles ou des « idéologies » philosophiques. Mais si l’on peut avancer des arguments en ce sens, c’est, à mon avis, parce que ses textes recèlent d’une extraordinaire diversité qui permet des interprétations très différentes. Si on les analysait plus en détail à travers le prisme de l’herméneutique comparée que j’utilise (voir par exemple Raynova 2010, 2017), ce que je ne peux malheureusement pas faire dans cette courte introduction, on pourrait alors filtrer non seulement les points communs, mais aussi les grandes différences qui ne permettent pas si facilement de cataloguer Weil comme une idéaliste, une spiritualiste ou, au contraire, comme une existentialiste.

Ce qui ne fait en tout cas aucun doute, c’est la grande fascination que Simone Weil a exercée sur des intellectuels de courants de pensée philosophiques et politiques les plus divers. Que des écrivains de gauche comme Camus, par exemple, aient été conquis par ses idées n’est pas surprenant du tout. Mais qu’un néo-fasciste comme Maurice Bardèche a été si impressionné par elle, juste par une très brève rencontre, au point de devenir plus tard membre de l’Association des amis de Simone Weil (Bardèche 2007, 30), laisse pantois. Après sa mort,

¹ Du moins, je ne doute pas qu’elle aurait préféré qu’on dit « Simone Weil la folle » au lieu de « Simone Weil l’admirable » (cf. Breton 1995).

lorsque ses textes furent découverts et publiés en différentes langues, ils rencontrèrent des louanges similaires, tant chez des conservateurs comme T. S. Eliot, qui la qualifia de « femme géniale dont le génie ressemble à celui des saints » (Eliot, VII), que chez des représentants de la gauche comme Susan Sontag, qui la qualifia de « sainte » au sens esthétique du terme et souligna qu'elle devait être prise au sérieux parce qu'elle était prête à se sacrifier pour la vérité (Sontag 1966, 51). Certes, Eliot et Sontag n'ont nullement ignoré les aspects difficiles et non dénués de problèmes de la pensée de Weil, et ses écrits ont été ouvertement critiqués, mais l'aura d'une sainte, ou du moins d'une prophétesse (Böll 1979, 28), devait longtemps dominer les réceptions de son œuvre.

Avant d'en venir à l'importance actuelle de la pensée de Simone Weil et donc à l'objet des deux numéros de *Labyrinth*, qui lui sont consacrés cette année, j'aimerais évoquer la rencontre de Simone de Beauvoir avec Weil, rencontre qui était certes brève mais très révélatrice.

Dans ses mémoires Simone de Beauvoir fait plusieurs fois référence à Simone Weil en tant que personne et en tant que philosophe. Dans la littérature sur les deux philosophes, leur rencontre personnelle été mentionnée surtout afin de souligner le contraste entre elles (cf. Eilenberger 2020 ; Fraisse 2016). Une étude plus approfondie permettrait cependant de mettre en évidence certains points communs, notamment si l'on prend en compte le développement des idées de Beauvoir après 1945. Dans *Mémoires d'une fille bien rangée* (1958), Beauvoir raconte comment elles se sont rencontrées et pourquoi elles ne sont pas parvenues à un véritable échange philosophique :

Je continuai à subordonner les questions sociales à la métaphysique et à la morale : à quoi bon se soucier du bonheur de l'humanité, si elle n'avait pas de raison d'être ? Cet entêtement m'empêcha de tirer profit de ma rencontre avec Simone Weil. Tout en préparant Normale, elle passait à la Sorbonne les mêmes certificats que moi. Elle m'intriguait, à cause de sa grande réputation d'intelligence et de son accoutrement bizarre. [...] Une grande famine venait de dévaster la Chine, et on m'avait raconté qu'en apprenant cette nouvelle, elle avait sangloté : ces larmes forcèrent mon respect plus encore que ses dons philosophiques. J'enviais un cœur capable de battre à travers l'univers entier. Je réussis un jour à l'approcher. Je ne sais plus comment la conversation s'engagea ; elle déclara d'un ton tranchant qu'une seule chose comptait aujourd'hui sur terre : la Révolution qui donnerait à manger à tout le monde. Je rétorquai, de façon non moins péremptoire, que le problème n'était pas de faire le bonheur des hommes, mais de trouver un sens à leur existence. Elle me toisa : « On voit bien que vous n'avez jamais eu faim », dit-elle. Nos relations s'arrêtèrent là. Je compris qu'elle m'avait cataloguée « une petite bourgeoise spiritualiste » et je

m'en irritait [...] ; je me croyais affranchie de ma classe : je ne voulais être rien d'autre que moi. (Beauvoir 2011, 312)

Ce n'est donc pas un hasard si dans *Pyrrhus et Cinéas* Beauvoir fait référence à Weil comme une « femme pleurant sur l'horreur de la famine chinoise », pour souligner que la seule chose qui compte n'est pas la faim mais la question du sens : « Quelle est donc la mesure d'un homme ? Quels buts peut-il se proposer, et quels espoirs lui sont permis ? », demande-elle d'un ton presque kantien (Beauvoir 1965, 237). Beauvoir a également caressé l'idée de faire de Weil la protagoniste de *L'invitée*, mais a abandonné cette idée en raison de l'opposition de Sartre (Beauvoir 2013, 312). En revanche, elle semble avoir utilisé Weil comme modèle pour les trois personnages principaux du roman *Le sang des autres* (cf. Fraisse 2016, 139-144). Elle est également revenue à Weil dans les romans autobiographiques qui ont suivi. Ainsi, dans *La force de l'âge* (1960) nous apprenons que c'était Colette Audry qui avait attiré son attention sur Weil :

Colette Audry me parlait parfois de Simone Weil et, bien que ce fût sans grande sympathie, l'existence de cette étrangère s'imposait. Elle était professeur au Puy ; on racontait qu'elle habitait dans une auberge de rouliers et que le premier jour du mois elle déposait sur la table le montant de son traitement : chacun pouvait se servir. Elle avait travaillé sur la voie ferrée avec les ouvriers du rail afin de pouvoir prendre la tête d'une délégation de chômeurs et présenter leurs revendications : elle s'était attiré l'hostilité du maire et des parents d'élèves, elle avait manqué de voir chassée de l'Université. Son intelligence, son ascétisme, son extrémisme, son courage m'inspiraient de l'admiration et je savais que, m'eût-elle connue, elle n'en eût pas éprouvé pour moi. Je ne pouvais pas l'annexer à mon univers et je me sentais vaguement menacée. [...] je refusais de me mettre dans sa peau : c'est pourquoi je pratiquais volontiers l'ironie. En plus d'une occasion, ce parti pris d'étourderie m'entraîna à des duretés, à des malveillances, à des erreurs. (Beauvoir 2013, 123)

Ces descriptions permettent de comprendre ce qui a exactement fasciné Beauvoir chez Weil : sa générosité et sa grandeur d'âme, son intelligence, son ascétisme, son extrémisme et son courage. Mais était-ce tout ? En réalité, il s'agissait pour Beauvoir d'une comparaison entre elle et Weil, une comparaison qui, rétrospectivement, lui posait un sérieux problème. Lorsqu'elle écrivit ses mémoires, elle était déjà une figure connue : l'auteure du *Deuxième Sexe* – la « bible » scandaleuse du féminisme moderne –, la principale représentante en France de la littérature et de la philosophie engagées, lauréate du Prix Goncourt pour *Les Mandarins*. La comparaison que fait Beauvoir, aussi superficielle soit-elle, révèle Weil comme une militante courageuse prête au sacrifice, prête à s'engager coûte que coûte pour

les démunies et tous ceux qui souffrent. Nous avons ici un contraste frappant entre le repli intellectuel égocentrique de Beauvoir au moment des grands bouleversements historiques et politiques des années 1930, comme l'arrivée au pouvoir des nazis, les purges staliniennes, la crise des colonies nord-africaines ou la guerre civile en Espagne, et Weil, qui a pris une position active sur ces sujets. Beauvoir se sent donc obligée de justifier d'une manière ou d'une autre sa propre passivité. Et elle le fait, d'une part, en soulignant et même en exagérant son impuissance face à la situation politique et, d'autre part, en essayant de montrer la futilité de l'activisme de Weil, voire de la ridiculiser. Voilà comme elle décrit son engagement dans la guerre d'Espagne : « Simone Weil avait passé la frontière afin de s'engager comme milicienne ; elle réclama un fusil ; on l'affecta aux cuisines et elle renversa sur ses pieds une bassine d'huile bouillante. » (Beauvoir 2013, 285) Or, nous savons qu'avant cette mésaventure de l'eau bouillante, Weil a participé à des combats dangereux et, plus important encore, que ses expériences personnelles en Espagne lui ont permis d'acquérir des connaissances importantes sur la violence et la guerre, qu'on retrouve dans ses notes, ses articles et sa fameuse lettre à Bernanos (cf. Weil 1960). Beauvoir cite elle-même dans *La force des choses* l'article de Weil « Pouvoirs des mots » (Beauvoir 2014, 30), ce qui indique qu'elle a bien pris au sérieux les opinions politiques de Weil et explique son regret de ne pas avoir tiré profit de sa rencontre avec Weil.

Si nous ne restons pas sur les différences, nous pourrions découvrir certains points communs entre Weil et l'existentialisme de Sartre et Beauvoir. En fait, Weil a anticipé certaines questions et certains concepts de l'existentialisme. Ses critiques de la domination coloniale ou du stalinisme ont de loin précédé celles de Sartre et de Beauvoir. Le concept central weilien d'enracinement, aussi unique soit-il, nous rappelle quelque part la notion de « situation » de Sartre ou celle de « condition » de Beauvoir et même celle d'« engagement », car aller à la racine des choses signifie se rendre là, où l'oppression et la souffrance ont lieu, pour en faire l'expérience dans sa propre chair et s'engager à mettre fin à la misère humaine. Ce même engagement est au cœur du projet principal de la philosophie de Weil, à savoir une « révolution qui donnerait à manger à tous les hommes », préoccupation dont Beauvoir ne voulait d'abord en percevoir l'importance.

Le problème de la faim n'est pas un thème quelconque chez Weil, il traverse presque toute son œuvre et culmine dans *L'Enracinement. Prélude*

à une déclaration des devoirs envers l'être humain (1943), publié en 1949 par Camus dans la collection « Espoir » chez Gallimard. Dans ce « testament spirituel », comme l'appelle Florence de Lucy (Lucy 2014, 4), elle dresse une liste de « Devoirs éternels envers l'homme » qui partent d'un devoir central devant servir de modèle à tous les autres, à savoir le devoir de ne pas laisser l'homme avoir faim quand on a l'occasion de l'aider. Elle écrit :

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 Égyptiens 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. » Tout le monde se représente le progrès comme étant d'abord le passage à un état de la société humaine où les gens ne souffriront pas de la faim. Si on pose la question en termes généraux à n'importe qui, personne ne pense qu'un homme soit innocent si, ayant de la nourriture en abondance et trouvant sur le pas de sa porte quelqu'un aux trois quarts morts de faim, il passe sans rien lui donner. C'est donc une obligation éternelle envers l'être humain que de ne pas le laisser souffrir de la faim quand on a l'occasion de le secourir. (Weil 2014, 55)

Ce raisonnement, et en particulier la phrase « Il y a obligation envers tout être humain, du seul fait qu'il est un être humain » (ibid., 54), m'a appelé un texte de Paul Ricœur dans lequel il dit :

À toute époque et dans toute culture, une plainte, un cri, un proverbe, une chanson, un conte, un traité de sagesse ont dit le message : si le concept de droits de l'homme n'est pas universel, il n'y en a pas moins, chez tous les hommes, dans toutes les cultures, le besoin, l'attente, le sens de ces droits. L'exigence a toujours été que 'quelque chose est dû à l'être humain du fait qu'il est humain'. C'est pourquoi les droits de l'homme ne peuvent être créés par aucun droit positif, ils ne peuvent être reconnus et proclamés. (Ricœur 1988, 236 ; cf. Raynova 2016, 197-198)

Même si les deux textes se ressemblent, il y a une grande différence entre eux. Alors que Ricœur et beaucoup d'autres mettent l'accent sur les droits de l'homme, Weil parle d'obligations. La raison en est que les droits représentent pour elle une légitimation de l'abus de pouvoir :

La notion de droit nous vient de Rome [...] Les Romains, qui avaient compris, comme Hitler, que la force n'a la plénitude de l'efficacité que vêtue de quelques idées, employaient la notion de droit à cet usage. [...] Louer la Rome antique de nous avoir légué la notion de droit est singulièrement scandaleux.

Car si on veut examiner chez elle ce qu'était cette notion dans son berceau, afin d'en discerner l'espèce, on voit que la propriété était définie par le droit d'user et d'abuser. Et en fait la plupart de ces choses dont tout propriétaire avait le droit d'user et d'abuser étaient des êtres humains. (Weil 1957, 24-25)

C'est pourquoi elle explique dans *L'enracinement* que la notion d'obligation a une prééminence sur la notion de droit, qui lui est subordonnée et relative. Un droit n'est pas efficace par lui-même, mais seulement par l'obligation à laquelle il correspond (Weil 2014, 53). Weil esquisse à partir de là une liste d'obligations envers l'homme, qui correspond à ses besoins vitaux, semblables à la faim. Ils concernent la protection contre la violence, le logement, les vêtements, la chaleur, l'hygiène, les soins en cas de maladie. En même temps, elle montre que l'homme a aussi des besoins éthiques ou besoin d'une nourriture spirituelle². C'est dans ce contexte que sont placés les grands thèmes spirituels et religieux de l'amour, de la miséricorde, du sacrifice de soi et de la décréation, sans lesquels sa décision de se passer de nourriture et de quitter ce monde serait difficile à comprendre. Ayant donné que je ne peux pas m'étendre sur ces sujets complexes, je conclurai simplement en disant que c'est peut-être à ce point des besoins spirituels de l'homme que Weil et Beauvoir auraient pu se rencontrer, puisqu'il s'agit à la fois de la question d'un ordre social juste et de la question primaire du sens à laquelle Beauvoir cherchait une réponse dans ses premiers essais.

Relire Simone Weil aujourd'hui, alors que son œuvre a déjà été publiée dans son intégralité et a fait l'objet de maintes études approfondies, c'est peut-être porter une attention aigüe sur ces deux aspects de la « faim » que sont les besoins charnels et les besoins spirituels. En tous cas, c'était l'intention de cette édition spéciale de notre revue. Alors que la première partie est axée sur l'actualité des idées sociales et politiques de Simone Weil, la seconde tente de mettre en lumière son héritage dans les domaines de la théorie éthique, l'esthétique, les mathématiques, ainsi que ses perspectives d'une spiritualité ouverte et non confessionnelle. La diversité des contributions montre bien à quel point l'œuvre de Weil est une source d'inspiration durable pour les philosophes de tous les couleurs ou, pour reprendre les termes de Gustave Thibon, une « lumière pour l'esprit et une nourriture pour l'âme » (Thibon 1991, 5) pour tous ceux qui sont prêts à les recevoir.

Yvanka B. Raynova

² Cf. à ce sujet Irwin 1999 ainsi que l'article de Nejra Salihbegovic "Simone Weil et les dimensions mystiques de la nourriture" dans le numéro prochain de *Labyrinth* (2023/2).

Références

- Bardèche, Maurice. 2007. *Souvenirs*. Paris : Editions du Pilon.
- Beauvoir, Simone de. 2011. *Mémoires d'une fille bien rangée*. Paris : Gallimard. Epub.
- Beauvoir, Simone de. 2013. *La force de l'âge*. Paris : Gallimard. Epub.
- Beauvoir, Simone de. 2014. *La force des choses*. Paris : Gallimard. Epub.
- Böll, Heinrich. 1979. "Eine Last auf meiner Seele". In: Dieter Hofmann (Hrsg.). *Literatur als Gepäck. Aufsätze und Gedichte*. Mainz: Hase & Koehler.
- Breton, Stanislas. (1995). « Simone Weil l'admirable. » *Esprit*, no. 211 (5), 31–46. <http://www.jstor.org/stable/24275920>
- Castel-Bouchouchi, Anissa. 2007. « Le platonisme achevé de Simone Weil. » *Les Études philosophiques* 3 (n° 82), 169-182.
- Davy, Marie-Madeleine. 2006. « Le 'secret du Roi'. Entretien avec Marie-Madeleine Davy ». In François L'Yvonnet (ed.). *Simone Weil : Le grand passage*. Éditions Albin Michel. 162-184.
- Eilenberger, Wolfram. 2020. *Feuer der Freiheit: Die Rettung der Philosophie in finsternen Zeiten (1933-1943)*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Eliot, Thomas Stearns. 2005. "Preface." In Simone Weil. *The Need for Roots Prelude to a Declaration of Duties towards Mankind*. London and New York: Routledge.
- Fraisse, Geneviève. 2016. *La sexualité du monde*. Paris : Presses de Sciences Po.
- Irwin, Alec. 1999. « Le chrétien comestible. Nourriture et transformation spirituelle chez Simone Weil. » *Autres Temps. Cahiers d'éthique sociale et politique*. N°62, 40-50; <https://doi.org/10.3406/chris.1999.2122>
- Lussy, Florence de. 2014. « Présentation de l'éditeur. » In Simone Weil. *L'Enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*. Paris : Flammarion, 4-5. Epub.
- Przywara, Erich and Henry Leroux. (1956). « Edith Stein et Simone Weil : Essentialisme, existentialisme, analogie. » *Les Études Philosophiques*, 11 (3), 458–472.
- Raynova, Yvanka B. 2010. *Être et être libre : Deux « passions » des philosophies phénoménologiques*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Raynova, Yvanka B. 2017. *Sein, Sinn und Werte. Phänomenologische und hermeneutische Perspektiven des europäischen Denkens*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Raynova, Yvanka B. 2016. "Paul Ricœur's Suche nach einer Neubegründung der Menschenrechte und der Würde durch die Fähigkeiten und die Anwendung der phronesis". *Labrynth*, Vol. 18, No. 2, 193-208. DOI: <http://dx.doi.org/10.25180/lj.v18i2.53>
- Ricœur, Paul. 1988. « Pour l'être humain du seul fait qu'il est humain ». In Jean-François de Raymond (éd.). *Les enjeux des droits de l'homme*. Paris : Librairie Larousse, 233-237.
- Rozelle-Stone, A. Rebecca and Benjamin P. Davis, "Simone Weil". 2003. In: Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2023 Edition), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2023/entries/simone-weil>.
- Thibon, Gustave. 1991. « Post-scriptum, cinquante ans après. » In : Simone Weil. *La pesanteur et la grâce*. Paris : Pocket.
- Weil., Simone. 1957. *Écrits de Londres et dernières lettres*. Paris : Gallimard.
- Weil, Simone. 1959. *Leçons de philosophie*. Paris : Plon.
- Weil, Simone. 1960. *Écrits historiques et politiques*. Paris : Gallimard.
- Weil, Simone. 1999. *Œuvres*. Paris : Gallimard.
- Weil, Simone. 2014. *L'Enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*. Paris : Flammarion. Epub.