Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 26 (1976)
Heft: 1

Artikel: Liberté et nécessité selon Simone Weil
Autor: Devaux, André-A.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-381069

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LIBERTÉ ET NÉCESSITÉ
selon
SIMONE WEIL [1]

A René Poirier, en hommage de profonde et affectueuse gratitude.

> « La nécessité est exactement l'intermédiaire entre notre nature et notre faculté infiniment petite de libre consentement, car notre nature y est soumise et notre consentement l'accepte » (*I.P.C.*, 150).

Simone Weil est partie dans la vie en vaillante petite cartésienne convaincue que la volonté propre était la faculté maîtresse de l'existence, que la réussite de celle-ci supposait un *plan de vie* méthodiquement médité et poursuivi. Elle a vingt-cinq ans lorsqu'elle écrit à Albertine Thévenon : « Tu ne te représentes pas peut-être ce que c'est que de concevoir toute sa vie devant soi, de prendre la résolution ferme et constante d'en faire quelque chose, de l'orienter d'un bout à l'autre par la volonté et le travail dans un sens déterminé (...) — moi, je suis comme ça, alors je sais ce que c'est » (*C.O.*, 23). La même idée reparaît dans une autre lettre de 1934, à une ancienne élève cette fois : « La réalité de la vie, ce n'est pas la *sensation*, c'est l'*activité*, j'entends l'activité et dans la pensée et dans l'action » (*C.O.*, 34). Là est sans doute la source profonde de son intérêt premier pour l'engagement politique et social.

[1] Nous nous servirons pour nos références des sigles suivants précédant le numéro de la page citée :
A.D. = *Attente de Dieu*, Ed. de la Colombe, 1950.
C.O. = *La condition ouvrière*, Ed. Gallimard, « Idées », 1951.
E. = *L'enracinement, Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Gallimard, « Espoir », 1949.
E.H.P. = *Ecrits historiques et politiques*, Gallimard, 1960.
E.L. = *Ecrits de Londres et dernières lettres*, Gallimard, 1957.
I.P.C. = *Intuitions pré-chrétiennes*, La Colombe, 1951.
O.L. = *Oppression et Liberté*, Gallimard, 1955.
P.S.O. = = *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, Gallimard, 1962.
S. = *Sur la science*, Gallimard, 1966.
S.G. = *La Source grecque*, Gallimard, 1963.
Cet article est la rédaction d'une communication faite en juillet 1974 au Colloque de Cerisy-la-Salle sur Simone Weil.

Mais l'apprentissage volontaire du travail en usine et la découverte personnelle du *malheur* attaché à une condition servile devaient bientôt lui rappeler brutalement les limites et les illusions d'une conception volontariste de la vie, que l'enseignement d'Alain avait dû fortifier en elle : « Tant que les circonstances se jouent autour de nous en laissant notre être à peu près intact, ou seulement à demi entamé, nous croyons plus ou moins que notre volonté a créé le monde et le gouverne. Le malheur nous apprend tout d'un coup, à notre très grande surprise, qu'il n'en est rien » (*P.S.O.*, 122). L'autre initiation, plus décisive encore, fut d'ordre religieux : « Quelque chose de plus fort que moi m'a obligée, pour la première fois de ma vie, à me mettre à genoux » (*A.D.*, 75), devait-elle écrire au Père Perrin en évoquant sa visite solitaire à la chapelle Santa Maria degli Angeli, à Assise, en 1937, première emprise sur elle du Christ encore innommé.

Ce sont ces deux expériences convergentes qui la conduisirent à reconnaître que la liberté de l'homme réside essentiellement dans le pouvoir qu'il a de dire oui ou non à la nécessité. La vie ouvrière l'a confirmée dans sa certitude stoïcienne que la révolte est vaine et que l'acceptation seule vaut : « Je sais trop bien », écrit-elle, le 16 mars 1936, à un ingénieur directeur d'usine, « que lorsqu'on est sous les chaînes d'une nécessité trop dure, si on se révolte un moment, on tombe sur les genoux le moment d'après. L'acceptation des souffrances physiques et morales inévitables, dans la mesure précise où elles sont inévitables, c'est le seul moyen de conserver sa dignité. Mais acceptation et soumission sont deux choses différentes » (*C.O.*, 197). Le contact inattendu avec Dieu lui a donné de voir où se trouvait la véritable source de la capacité d'accepter ou de refuser : dans l'infinie bonté de Dieu, qui « a voulu mettre dans ses créatures un absolu, la liberté absolue de consentir ou non à l'orientation qu'il nous imprime vers lui » (*A.D.*, 211). Seul l'Absolu en acte peut faire don d'une faculté absolue. Le *consentement* est donc ce qui dépend absolument de nous et nous permet d'actualiser, dans le concours entre la liberté et la nécessité, le monde, la plus haute partie de notre âme et autrui.

I. Le regard sur le monde

> « Le monde est bien ce monde qui met une distance pénible à franchir entre tout désir et tout accomplissement, mais il est aussi en même temps tout autre chose » (*S.*, 133).

Le monde n'existe pour l'homme que pour autant qu'il le pense. Ainsi la nécessité, intérieure au monde, demeure-t-elle suspendue à la *liberté de la représentation* que l'homme peut s'en faire. C'est en ce sens que l'*attention* est proprement « créatrice » du monde lui-même,

car les rapports qui constituent celui-ci n'ont de réalité que parce que l'intelligence humaine est capable de les penser : « L'opération de l'intelligence dans l'étude scientifique fait apparaître à la pensée la nécessité souveraine sur la matière comme un réseau de relations immatérielles » (*E.*, 245). Par suite, « cet univers sensible où nous sommes n'a d'autre réalité que la nécessité ; et la nécessité est une combinaison de relations qui s'évanouissent dès qu'elles ne sont pas soutenues par une attention élevée et pure. Cet univers autour de nous est de la pensée matériellement présente à notre chair » (*E.*, 247). De telles formules suffisent à nous faire saisir comment idéalisme et réalisme se conjoignent dans la pensée de Simone Weil. Si Dieu fait être le monde en le pensant, c'est par la pensée que nous pouvons et devons en retrouver la structure intime.

Au plan philosophique, Simone Weil s'inscrit dans une lignée jalonnée par Maine de Biran, Lagneau, Alain, Merleau-Ponty, pour laquelle la métaphysique s'appuie à une théorie de la perception. A la suite de Lagneau, principalement, elle a beaucoup réfléchi sur l'exemple du *cube* : « Aucune des apparences de la boîte n'a la forme d'un cube, mais pour qui tourne autour de la boîte, la forme du cube est ce qui détermine la variation de la forme apparente. Cette détermination constitue si bien pour nous le corps même de l'objet qu'en regardant la boîte nous croyons voir un cube, ce qui pourtant n'est jamais le cas » (*I.P.C.*, 143). C'est la permanence de la *forme* derrière les changeantes apparences qui définit scientifiquement le réel et le pose comme nécessaire. Dès lors, « la réalité pour l'esprit humain n'est pas autre chose que le contact de la nécessité. Il y a là une contradiction, car la nécessité est intelligible, non tangible » (*I.P.C.*, 142), mais la contradiction est précisément invitation à penser. La *matière* n'est que le support indéterminé de la forme.

La fonction propre de la *mathématique* est de saisir la structure relationnelle de la réalité. C'est pourquoi Simone Weil voyait en elle tout ensemble la science même de la nature et le « chiffre » de la surnature, puisque la nature est, comme l'avaient compris les Grecs en leur géométrie, le *signe* de la surnature. Certes, la démonstration mathématique — *logos* — est ce qu'il y a de plus contraignant pour l'esprit. Pourtant, elle n'a ce pouvoir de contrainte que si j'y consens : le nombre *deux* n'existe qu'a partir du moment où je décide d'associer l'unité à l'unité. Dans l'universelle réussite de la mathématique en ses innombrables applications techniques, s'impose l'idée que l'univers tout entier est *obéissance* à un Principe suprême. Ainsi la nécessité apparaît-elle comme « médiatrice entre la matière et Dieu », « obéissance de la matière à Dieu » (*I.P.C.*, 152). Et cette obéissance de la matière a valeur d'exemple pour toute créature : « La nécessité dans la matière et la liberté en nous » font « un couple de contraires (qui)

a son unité dans l'obéissance » *(ibid.)*. Ainsi sommes-nous introduits par Simone Weil à l'idée de l'*harmonie* entendue comme union des contraires et, dans une perspective spécifiquement chrétienne, à la conception de la nécessité comme « la deuxième personne de la Trinité regardée soit comme ordonnatrice, soit comme Ame du Monde ».

La nécessité se présente donc à nous sous deux faces, selon le *regard* que l'on porte sur elle, et aussi selon le *lieu* d'où ce regard est porté. « Tant que nous pensons à la première personne (= je), nous voyons la nécessité d'en dessous, du dedans ; elle nous enferme de toutes parts comme la surface de la terre et la voûte du ciel » (*I.P.C.*, 153) : à ce titre, elle nous semble domination brutale et nous commande la soumission. En revanche, « dès que nous renonçons à penser à la première personne par le consentement à la nécessité, nous la voyons du dehors, au-dessous de nous, car nous sommes passés du côté de Dieu » *(ibid.)*, du moins un tout petit morceau de notre âme, « un fragment de notre pensée » a pu opérer ce passage illuminant, grâce auquel la nécessité s'offre désormais sous sa face d'obéissance. Aussi devons-nous « remercier Dieu du fond du cœur de nous avoir donné pour souveraine absolue la nécessité, son esclave insensée, aveugle et parfaitement obéissante » (*P.S.O.*, 111), car, si, au lieu de nous crisper sur notre pauvre moi, nous nous tournons vers Dieu et essayons de voir toutes choses comme Dieu les voit, nous discernons la parfaite docilité du nécessaire — docilité qui vient nous enseigner la voie même du salut. L'absurde consentement initial, dans la nuit, est l'indispensable condition de la conversion du regard, du changement de point de vue, de l'irruption de la lumière. Aussi faut-il admettre qu'un tel consentement ne peut être lui-même que « l'œuvre de la grâce seule » (*I.P.C.*, 153) en nous.

La situation de l'homme dans le monde est essentiellement ambiguë : d'une part, en effet, l'homme est le prisonnier de la nécessité, mais, d'autre part, il est le fils du Maître de la nécessité. Rien n'exprime mieux cette ambiguïté que l'image des « enfants de la maison » à laquelle Simone Weil recourt très volontiers : « Un enfant tout jeune dans une riche maison est en bien des choses soumis aux domestiques, mais quand il est sur les genoux de son père et s'identifie à lui par l'amour, il a part à l'autorité » (*E.*, 246. Cf. *P.S.O.*, 111 et *I.P.C.*, 153). Lorsqu'il s'est reconnu « chez lui », l'homme peut enfin aimer cette nécessité qu'il ne pouvait, de prime abord, que rejeter comme hostile à ses desseins. Le processus libérateur implique que, dans la force matérielle brute, la pensée ait su *lire* la nécessité, car l'homme « n'est pas libre de consentir à la force comme telle » (*I.P.C.*, 147) ; il ne l'est que « de consentir ou non à la nécessité ». Par ce consentement qui, à la limite, devient appropriation, il devient capable de l'aimer : « le fait que la *relation* qui compose le tissu de la nécessité est suspendue à

l'acte qu'opère notre attention fait d'elle une chose nôtre et que nous pouvons aimer » (*I.P.C.*, 155). Mais il y faut une forme d'attention supérieure à l'attention intellectuelle, une attention surnaturelle et intuitive.

La raison profonde de cette paradoxale possibilité d'aimer la nécessité est que celle-ci peut se présenter, à la partie contemplative de notre âme, comme *beauté* : « l'ordre du monde, c'est la beauté du monde » (*E.*, 249), et il n'est rien de plus aimable que cette beauté cosmique. Ce qui, pour l'intelligence, est nœud de relations nécessaires, pour l'amour est beauté. Cependant, œuvre de la partie surnaturelle de l'âme, le consentement « ne peut pas en fait s'opérer sans une certaine *complicité* de la partie naturelle de l'âme et même du corps » (*P.S.O.*, 157). Le spiritualisme weilien n'oublie jamais le fait de notre incarnation. Cette complicité, source de notre joie humaine, a pour fondement une plus essentielle connivence entre la matière, où règne la force nue, et le Bien pur, dont la substance est l'amour : « Nous sommes régis par une double loi, une indifférence évidente (de la matière) et une mystérieuse complicité de la matière, qui constitue le monde, à l'égard du bien ; le rappel de cette double loi est ce qui nous atteint au cœur dans le spectacle du beau » (*S.*, 133). Sans cette complicité, la *sainteté* serait inconcevable, puisque le corps du saint est un morceau de matière comme n'importe quel autre corps et « puisque la matière seule et ce qui est inscrit dans la matière existe » *(ibid.)*. A l'homme revient justement la tâche de lire ce qui est inscrit dans la matière, « ce qui brille au travers de la matière », comme disait vers le même temps Pierre Teilhard de Chardin.

II. La vocation personnelle

> « S'il était concevable qu'on se damne en obéissant à Dieu et qu'on se sauve en lui désobéissant, je choisirais quand même l'obéissance » (*A.D.*, 52).

Au cœur du sujet, l'affrontement et la réconciliation de la liberté et de la nécessité s'effectue dans l'expérience de la *vocation* singulière. Simone Weil a été très sensible au sentiment de la « nécessité intérieure ». C'est l'absence d'une telle impression de nécessité qui lui fait dire à Bernanos qu'à un certain moment elle comprit qu'elle n'avait plus à participer à la guerre d'Espagne (Cf. *E.H.P.*, 221). Plus gravement, c'est cette même épreuve de l'absence d'un appel nécessitant qui la retint de se faire baptiser : « L'espèce d'inhibition qui me reteint hors de l'Eglise, » confie-t-elle au Père Perrin, « est due soit à l'état d'imperfection où je me trouve, soit à ce que ma vocation et la volonté de Dieu s'y opposent » (*A.D.*, 51). En fait, elle avoue avoir la conviction qu'il est précisément de sa vocation de « rester en quelque

sorte anonyme, apte à se mélanger à n'importe quel moment avec la pâte de l'humanité commune » (*A.D.*, 53).

La fonction principale de l'attention nourrie par l'amour, c'est d'obtenir « d'être l'objet d'une contrainte (divine) qui s'empare d'une partie perpétuellement croissante de l'âme » (*A.D.*, 49), d'une contrainte «rigoureusement, mathématiquement proportionnelle à cette attention et à cet amour» *(ibid.)*. Résolue à «perdre non seulement toute volonté, mais tout être propre » (*A.D.*, 65), Simone Weil est trop lucide pour ignorer qu'il peut aisément y avoir méprise ou illusion au sujet de ce que l'on prend pour une prescription divine, mais cela ne l'empêche point d'écrire à Maurice Schumann : « Je suis tout à fait sûre que si quelqu'un, pensant même à tort avoir reçu un commandement de Dieu, manque à l'accomplir faute d'énergie, de foi, de capacité de persuader, il est dans le crime de désobéissance » (*E.L.*, 204) et, à ses yeux, il n'en est pas de pire. Son interprétation de la parabole des ouvriers de la onzième heure procède de la même rigoureuse conception de la loyauté obéissante : « On est appelé, on accourt ou on n'accourt pas (...) on passe ou non du temps dans l'éternité selon qu'on a consenti ou refusé » (*E.*, 225). Sur son caractère, l'homme a sans doute quelque pouvoir, mais non pas sur sa vocation.

Certes, en un sens, tout est dans le vouloir de Dieu, mais il convient, selon Simone Weil, de distinguer trois plans. Le premier est celui de ce qui « ne dépend absolument pas de nous » (*A.D.*, 48) : c'est celui de l'inexorable enchaînement des événements, Dieu s'étant, par la création, retiré du monde afin d'y laisser régner la nécessité. Le second est constitué par l'ensemble des choses qui dépendent relativement de nous et « forment l'empire de la volonté » (*A.D.*, 49) — vaste domaine des obligations ou « devoirs naturels », sources de nos responsabilités éthiques. Car il y a une justice naturelle comme il y a un bonheur naturel, points d'équilibre entre forces et besoins. Le troisième plan est tout différent des deux autres : il est celui de la liberté suprême qui se confond avec la parfaite obéissance à « un vouloir particulier de Dieu », s'agissant alors de Dieu « en tant que source d'inspiration » (*E.*, 240). Au moment de laisser la France pour l'Amérique, en 1942, Simone Weil pouvait écrire au Père Perrin : « Quelque chose me dit de partir. Comme je suis tout à fait sûre que ce n'est pas la sensibilité, je m'y abandonne » (*A.D.*, 65), mais cet abandon n'a rien d'incontrôlé : « Il faut s'abandonner à cette poussée, courir jusqu'au point précis où elle mène, et ne pas faire un seul pas de plus, même dans le sens du bien » (*A.D.*, 49). Rien de plus vigilant donc qu'un tel « abandon » étranger à tout quiétisme !

Dans l'expérience intérieure d'une vocation unique à réaliser, nous comprenons que nous sommes, en réalité, « engendrés d'en haut » et nous nous percevons nous-mêmes comme un bloc d'obéissance —

« une double obéissance, d'une part à la nécessité mécanique, d'autre part à l'inspiration divine » (*P.S.O.*, 115), toute pareille à celle ressentie par le poète en ses plus hauts moments. Tous ceux qui prennent conscience d'être « voués » s'éprouvent simplement comme « une certaine intersection de la nature et de Dieu. Cette intersection, c'est le nom dont Dieu les a nommés de toute éternité, c'est leur vocation » *(ibid.)*. Liberté et choix s'excluent donc. Le sommet de la liberté est atteint lorsque, dans l'*humilité* qui est « la clef du surnaturel » (*S.G.*, 91), nous nous proposons l'imitation de la « *fidélité incorruptible* des choses à leur place dans l'ordre du monde — fidélité dont l'homme peut présenter l'équivalent seulement une fois parvenu à la perfection, une fois devenu identique à sa propre vocation » (*I.C.P.*, 157) — chose dans la main de Dieu.

Quelle pourrait être, se demande Simone Weil, « la plus belle vie » ? Et elle répond sans ambage : « Celle où tout est déterminé et où il n'y a jamais place pour aucun choix » (*A.D.*, 119). Cette « servitude volontaire » de l'homme n'est que la réplique de l'assomption de la condition d'esclave par Dieu lui-même en Jésus-Christ. La grâce, comme la pesanteur, a ses imprescriptibles lois et la mécanique spirituelle n'a pas moins d'exactitude que la mécanique matérielle : « Le désir orienté vers Dieu (...) oblige Dieu à descendre » (*A.D.*, 119) et « force le maître à se faire l'esclave de son esclave » (*A.D.*, 121).

La figure idéale de l'homme réalisant la plénitude de sa vocation ne peut donc être que celle du *bon esclave* « qui se tient debout et immobile près de la porte, en état de veille, d'attente, d'attention, de désir, pour ouvrir dès qu'il entendra frapper » (*P.S.O.*, 144). L'autre esclave, l'homme de la volonté laborieuse, n'est certes pas plus à mépriser que ne saurait l'être Marthe en face de Marie : il faut qu'il y ait quelqu'un pour labourer et pour faire la moisson. Ces deux serviteurs sont bien présents à l'intérieur de chacun de nous ; ils « représentent la même âme sous deux relations différentes, ou encore deux parties inséparables de la même âme » *(ibid.)* — inséparables, mais nullement au même niveau.

Le dévouement aux tâches extérieures ne doit point faire tort à la plus haute activité dont nous sommes capables, qui est l'immobile contemplation, l'état supérieur de *réceptivité* où le désir du Bien suffit à produire du réel. Le véritable « ami de Dieu » n'a pas à renoncer à ses amours terrestres : bien au contraire, « le prochain, les amis, les cérémonies religieuses, la beauté du monde ne tombent pas au rang des choses irréelles après le contact direct entre l'âme et Dieu (...) c'est alors seulement que ces choses deviennent réelles » (*A.D.*, 211). De même que Dieu règne sur la nécessité cosmique par l'effet d'une sage *persuasion*, de même, « une fois un certain seuil passé, la partie surnaturelle de l'âme règne sur la partie naturelle, non par violence

mais par persuasion, non par volonté mais par désir » (*I.P.C.*, 31). Simone Weil voit dans le consentement un « médiateur entre l'obéissance aveugle et Dieu » (*I.P.C.*, 163), mais, seul, « le Christ est la Médiation même » *(ibid.)*, modèle de toute harmonie, Sagesse de Dieu, Ame du Monde.

III. La relation a l'autre

> « Il y a toujours quelque chose d'horrible dans toutes les circonstances où un être humain cherche le bien et trouve la nécessité » (*A.D.*, 201).

Ici, la tentation est grande de confondre la nécessité avec un besoin tout égoïste qui nous fait penser que tel ou tel être nous est « nécessaire » parce que nous réclamons sa présence pour nous. Nous méconnaissons, alors, l'*autonomie* de l'autre, l'absolu qu'est en lui sa propre faculté de libre consentement. Ainsi entendue, « la nécessité est le principe de l'impureté » (*A.D.*, 203), dans la mesure où elle prétend instituer une unité de confusion là où doit être strictement maintenue la dualité respectueuse de la vocation de chacun.

L'authentique *amitié* est « le miracle par lequel un être humain accepte de regarder à distance et sans s'approcher l'être qui lui est nécessaire comme une nourriture » (*A.D.*, 203), reconnaît « le règne du libre choix au centre de chaque âme » (*A.D.*, 163). De même que « le consentement, c'est l'amour surnaturel, c'est l'Esprit de Dieu en nous » (*I.P.C.*, 163), de même le respect de l'autonomie propre à chaque être humain est « vertu surnaturelle » (*A.D.*, 203), qui s'apparente aux « formes pures de la compassion et de la gratitude suscitées par le malheur » *(ibid.)*.

Ce qui fonde l'obligation de respecter tout être humain, c'est la considération de la présence en lui d'une « exigence de bien absolu habitant au centre du cœur et (du) pouvoir, quoique virtuel, d'orienter l'attention et l'amour hors du monde et d'en recevoir du bien » (*E.L.*, 75), puisque le bien pur n'habite point en ce monde-ci. N'importe quel être humain est donc, en réalité, mon *prochain* : « Le consentement à la conservation de l'autonomie en soi-même et chez autrui est, par essence, quelque chose d'universel » (*A.D.*, 204), qui fait de l'autre, quel qu'il soit, « quelque chose de sacré » (*E.L.*, 75).

Aimer véritablement le prochain, c'est lui donner les moyens d'exercer la faculté de libre consentement sans lequel il n'existe pas encore, c'est lui offrir cette espèce d'*attention*, elle aussi surnaturelle, qui est créatrice de sa personne même, comme l'atteste à jamais la parabole du Samaritain. « Vouloir l'existence de l'autre, c'est se transporter en lui par sympathie » (*A.D.*, 152), et il n'est rien de plus difficile ni de plus rare. S'il est capital de sauvegarder en l'autre sa liberté in-

térieure, c'est pour qu'il puisse y « renoncer par amour » (*A.D.*, 181) et, ainsi, se faire à son tour totalement obéissant à Dieu : « Celui qui est parfaitement obéissant tient pour infiniment précieuse la faculté du libre choix dans les hommes » *(ibid.)*. L'extrême charité par laquelle Dieu a voulu nous conférer l'autonomie doit servir de modèle à notre propre mouvement de charité à l'égard d'autrui. Tel est le consentement mutuel dont Electre et Oreste fournissent un remarquable exemple sur lequel Simone Weil a souvent médité.

Cette exigence du maintien de l'autonomie en l'autre devient plus impérative encore et plus ascétique lorsqu'il s'agit de la rencontre privilégiée que constitue l'élection de deux êtres l'un par l'autre, car alors, le besoin intense de proximité risque d'abolir la distance sans laquelle l'amour se dégrade. A l'antinomie entre liberté et nécessité correspond l'antinomie entre égalité et subordination. La résolution de cette seconde antinomie ne peut se faire que par l'octroi d'un secours surnaturel, qui rend possible à l'homme l'imitation de l'amour même de Dieu. Aimer vraiment son ami, c'est l'aimer, non par nécessité, c'est-à-dire par besoin de l'avoir à soi ou de se le subordonner — ce qui est toujours le vœu inconscient de la partie animale de notre nature — mais pour le bien qui se trouve en lui comme en moi, c'est-à-dire le pouvoir de consentir ou de refuser librement, la possibilité d'une volontaire aliénation par désappropriation de soi.

Aimer Dieu, c'est désirer l'unité entre lui et moi, mais aimer l'autre, c'est vouloir l'écart entre lui et moi, l'altérité même protectrice de l'essentielle égalité. L'unité entre liberté et nécessité est surnaturelle : elle résulte de ce que Dieu a « combiné » ces deux *contraires* en créant, d'une part, le monde et, d'autre part, les hommes. L'unité entre subordination et égalité est pareillement surnaturelle : elle suppose cette espèce d'héroïsme grâce auquel deux êtres humains tout ensemble sont « un et cependant respectent scrupuleusement la distance qui les sépare » (*A.D.*, 206). Pour que deux êtres réalisent cette paradoxale union-séparation, il faut que Dieu soit également présent en chacun d'eux, car « le point de rencontre des parallèles est à l'infini » *(ibid.)*.

IV. L'UNITÉ DES CONTRAIRES

> « Nulle pensée humaine n'est valable si la corrélation des contraires n'y est pas reconnue » (*S.*, 184).

Devenue « chrétienne hors de l'Eglise », Simone Weil est demeurée foncièrement *pythagoricienne*, convaincue que « le miracle grec, dû principalement aux Pythagoriciens, consiste essentiellement à avoir reconnu la vertu de la conception et du sentiment de l'équilibre » (*E.H.P.*, 321), dont la *proportion* est le symbole mathématique.

Derrière l'apparente *contradiction*, elle discerne une profonde *contrariété*, qui, elle, autorise la corrélation des deux termes en présence par le passage à un plan supérieur à celui de leur antagonisme. De la contradiction première elle affirme qu'il faut se servir « comme d'un outil à deux branches, comme d'une pince, pour entrer par elle en contact direct avec le domaine transcendant de la vérité inaccessible aux facultés humaines » (*O.L.*, 228). Car « toutes les fois qu'une contradiction s'impose à l'intelligence, (celle-ci) est contrainte de concevoir un rapport qui transforme la contradiction en corrélation, et par suite l'âme est tirée vers le haut » (*S.G.*, 106). Il s'agit bien, comme l'a prescrit Platon, dans le *Théétète*, de « fuir d'ici », pour rejoindre le vrai centre qui est le Bien éternel, « le lieu où les contraires sont un » (*E.H.P.*, 83). Ainsi délivrée, l'âme est devenue « le poussin aux ailes d'or qui perce l'œuf du monde » (*A.D.*, 104). Elle a été rendue capable d'aimer êtres et choses, non pas « en Dieu, mais de chez Dieu » *(ibid.)*, avec le regard même de Dieu.

Que voit-on, alors ? Précisément que liberté et nécessité font « une de ces contradictions fondamentales de la situation humaine, qu'il faut reconnaître, accepter et utiliser comme marche-pied pour monter au-dessus de ce qui est humain » (*E.*, 137). C'est dire la radicale insuffisance de l'*humanisme*. Sans doute celui-ci a-t-il raison de nous persuader que « la vérité, la beauté, la liberté, l'égalité sont d'un prix infini » (*E.H.P.*, 84). Son tort est seulement de « croire que l'homme peut se les procurer sans la grâce » *(ibid.)*. Seul peut, en effet, nous les octroyer le *consentement* — « faculté qui n'appartient pas à ce monde » (*I.P.C.*, 147), qui a été mise en nous par Dieu pour que nous puissions nous tourner vers lui.

La liberté qui refuse de se leurrer sur elle-même n'est autre que l'*obéissance*. Au plan cosmique, la contrariété entre Dieu, qui est amour, et la nature, qui est nécessité, est surmontée par le fait que « cette nécessité, par l'obéissance, est un miroir de l'amour » (*P.S.O.*, 124). Au plan humain, « le couple de contraires constitué par la nécessité dans la matière et la liberté en nous a son unité dans l'obéissance, car, être libres, pour nous, ce n'est pas autre chose que désirer obéir à Dieu » (*I.P.C.*, 152). L'alternative est seulement entre « obéissance consentie » et « obéissance non consentie ». La liberté authentique ne peut dépendre d'institutions ou de décrets ; elle est un air que l'on respire : « Là où l'obéissance n'a pas partout une saveur quotidienne et permanente de liberté, il n'y a pas de liberté » (*E.L.*, 52). Selon Alain, « la liberté n'est qu'une idée, de même que l'égalité n'est qu'une idée (...) ; il s'agit, sous le mot de liberté, d'un parti à prendre avec moi-même »[1] — mais aussi, et d'abord, avec Dieu, ajoute Simone Weil !

[1] *Minerve ou de la sagesse*, LXXV.

Cependant, « il ne peut y avoir d'harmonie qu'entre choses pures » (*E.H.P.*, 82), en l'occurrence, entre la *nécessité pure* — c'est-à-dire la nécessité mathématiquement pensable des relations qui sont le tissu du réel et qui sont susceptibles d'être contemplées pour elles-mêmes dès qu'elles sont détachées de leur support matériel, la force — et la *liberté pure*, qui est « quelque chose comme une égalité » (*A.D.*, 211) avec Dieu. La vision du monde de Simone Weil n'a sans doute jamais trouvé de meilleure expression imagée que celle-ci : « L'univers tout entier n'est pas autre chose qu'une masse compacte d'obéissance. Cette masse compacte est parsemée de points lumineux. Chacun de ces points est la partie surnaturelle de l'âme d'une créature raisonnable qui aime Dieu et qui consent à obéir. » (*I.P.C.*, 161). Toute autre représentation lui semble illusoire ou mensongère, en particulier celle qui confond liberté et libre arbitre.

A ceux qui préfèrent la vérité au mensonge est promise la *joie*, puisque « là où il y a liberté, il y a épanouissement de bonheur, de beauté et de poésie » (*E.L.*, 52). Cette joie-là, même les élus du malheur doivent l'avoir éprouvée pour monter plus haut, à l'école du Christ qui « a connu la perfection de la joie humaine avant d'être précipité tout au fond de la détresse humaine » (*I.P.C.*, 157). Le Christ est, pour Simone Weil, le Logos, qui fait l'unité des extrêmes opposés et purs, c'est-à-dire sans mélange, que sont la perfection de la joie et la perfection du malheur, « les deux seules clefs par lesquelles on entre dans le pays pur, le pays respirable, *le pays du réel* » (*P.S.O.*, 83, lettre du 12 mai 1942 à Joë Bousquet).

ANDRÉ-A. DEVAUX