

Pouvoir agir selon Simone Weil

Rodolphe Olcèse (Université Jean Monnet Saint-Etienne)

Le concept d'action, comme les notions de force ou de travail, traverse toute l'œuvre de Simone Weil et constitue l'un des points où convergent les différents aspects de sa pensée. L'action est une question qui se pose avec une acuité particulière dans le champ politique et social, mais qui surgit aussi dans les développements qui touchent à la métaphysique ou la philosophie religieuse, domaines de « l'expérience » sur lesquels la question politique, pour Simone Weil, comme pour Platon, est définitivement entée. À quelles conditions puis-je agir efficacement ? Dans quelle mesure une action juste est-elle possible ? L'action humaine repose sur la nécessité d'une connaissance préalable du monde – en l'occurrence du monde social – car il est impossible, pour Simone Weil, de s'émanciper d'une situation donnée si nous ne travaillons pas directement à partir des conditions d'existence que nous imposent cette situation. Simone Weil considérera en ce sens que les classes ouvrières ne peuvent se libérer que par l'instruction et donnera beaucoup de son temps et de son énergie pour proposer, aux mineurs de Saint-Etienne notamment, des cours permettant à son auditoire d'appréhender clairement les problématiques liées à la lutte syndicale. La réflexion sur la possibilité de l'action s'exerce avec une acuité particulière dans ce contexte des luttes syndicales auxquelles Simone Weil a participé activement, tout en diagnostiquant les impossibilités auxquelles ces luttes sont structurellement confrontées. Mais c'est aussi dans l'ordre de la charité, dont la philosophe souligne le caractère toujours surnaturel, qu'il faut affronter la question de la possibilité de l'action juste. Dans cet ordre, non moins que dans la lutte sociale, c'est l'attention accordée aux conditions d'existence des plus fragiles qui conduit l'attention à saisir simultanément les exigences de l'agir et la compréhension des limites qui s'imposent à lui. La pensée de l'action de Simone Weil est ainsi tendue entre un matérialisme strict, dans lequel l'ordre des relations humaines est gouverné par une nécessité aussi dure et inflexible que celle qui règle l'ordre de la nature, et la pensée d'un Bien transcendant, radicalement étranger à la matière, sur lequel l'existence humaine doit orienter son attention pour que justice et beauté puissent émerger dans un monde parfaitement indifférent au bonheur et au malheur des hommes.

Dans *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Simone Weil montre que le pouvoir, loin d'étendre le champ de nos possibilités, comme nous le pensons spontanément, est toujours corrélatif d'une nécessité mécanique qu'il contribue directement à installer. En ce sens, le pouvoir est parfaitement désolidarisé de la liberté, laquelle ne peut guère s'établir si les conditions de son exercice ne sont pas elles-mêmes réalisées. La liberté, comme le pouvoir, ne saurait donc être appréhendée comme une donnée initiale de notre existence, ce qu'une simple attention au titre de ce livre suffit à souligner : qu'une liberté ait, au même titre que l'oppression, des causes, en fait un phénomène second et dérivé, qui ne peut être atteint que si certaines conditions objectives sont réunies. En ce sens, l'ordre des relations humaine et l'ordre matériel doivent être considérés l'un relativement à l'autre.

C'est à la faveur d'une réflexion sur la puissance que Simone Weil le met en évidence. Simone Weil pose une thèse, dont elle montrera les multiples implications dans « *L'Illiade* ou le poème de la force¹ », qui invite d'emblée à considérer le pouvoir comme l'effet d'une nécessité : « la puissance enferme une espèce de fatalité qui pèse aussi impitoyablement sur ceux qui commandent que sur ceux qui obéissent ; bien plus, c'est dans la mesure où elle asservit les premiers que, par leur intermédiaire, elle écrase les seconds² ». Mais cette fatalité ne saurait être alignée purement et simplement sur la nécessité naturelle. Cette dernière en effet est rigoureusement inflexible, mais opère dans des limites qu'elle ne saurait transgresser. Dans le champ des relations sociales, la force obéit à l'inverse à une logique de franchissement constant des limites, qui met en péril les puissants qui s'en emparent. Une telle affirmation n'est intelligible qu'à partir de l'axiome, souvent répété par Simone Weil, selon lequel l'homme exerce son pouvoir aussi loin, non pas qu'il le veut, mais qu'il le peut. C'est la puissance qui fixe le contenu de la volonté humaine, et non pas cette volonté qui pourrait imposer des limites à cette puissance. « Conserver la puissance est, pour les puissants, une nécessité vitale, puisque c'est leur puissance qui les nourrit³ ». Cette nécessité expose les puissants à un double danger : les rivaux d'une part, qui convoitent cette puissance, et les inférieurs, qui la regardent, à juste titre, comme un danger. Ces deux menaces ne sont du reste pas étanches l'une à l'autre, puisque le puissant sera d'autant plus redouté par ses inférieurs que sa force sera signée par les victoires

¹ Simone Weil, « *L'Illiade* ou le poème de la force », in *Œuvres complètes*, T.II vol. 3, Paris, Gallimard, 1989.

² Simone Weil, *Réflexion sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, in *Œuvres complètes*, T.II vol. 2, Paris, Gallimard, 1991, p.54-55.

³ *Ibid.*, p.55.

remportés contre les adversaires extérieurs. « Un pouvoir, quel qu'il soit, doit toujours tendre à s'affermir à l'intérieur, au moyen de succès remportés au-dehors, car ces succès lui donnent des moyens de contraintes plus puissants ; de plus, la lutte contre ses rivaux rallie à sa suite ses propres esclaves, qui ont l'illusion d'être intéressés à l'issue du combat⁴ ». Cet intéressement des inférieurs à la victoire des puissants qui les gouvernent est illusoire, dans la mesure où l'issue victorieuse du combat est ce qui va les enfoncer plus encore dans leur condition d'esclave. Seule l'oppression en effet peut conduire l'esclave à se sacrifier pour son maître, ce qui introduit le déploiement de la puissance dans un cercle infernal. « Pour obtenir de la part des esclaves l'obéissance et les sacrifices indispensables à un combat victorieux, le pouvoir doit se faire plus oppressif ; pour être en mesure d'exercer cette oppression, il est encore plus impérieusement contraint de se tourner vers l'extérieur ; et ainsi de suite⁵ ». Conduire l'analyse, rappelle encore Simone Weil, non pas du point de vue des maîtres, mais de celui du groupe social lui-même, aboutirait aux mêmes conclusions, car pour se défendre contre une puissance extérieure qui voudrait l'annexer, ce groupe devra nécessairement se soumettre à une autorité oppressive, qui trouvera ainsi l'occasion d'un accroissement de sa puissance. De quelque point de vue qu'on la considère, la dynamique de la force obéit ainsi à un mouvement simultanément intensif et extensif, qui donne nécessairement lieu à des situations d'oppression, mais aussi à la chute des puissants si leur propre force ne rencontre pas une limite assez puissante pour la contenir.

Dans cette analyse de la force, l'oppression devient une donnée empirique, obéissant à un mécanisme social rigoureux, dont il faut partir et qu'il faut s'efforcer de connaître pour se donner les moyens d'une action efficace. Dans « Réflexions sur la barbarie », un court fragment d'article rédigé en 1939, Simone Weil pose comme « postulat » que l'on est toujours barbare envers les faibles. Un tel postulat invite l'attention à se focaliser sur les formes de domination qui traversent à de multiples niveaux le corps social et donnent à toute action politique la charge de corriger ce déséquilibre nécessaire entre les forts et les faibles. « Je proposerais volontiers ce postulat : on est toujours barbare envers les faibles. Ou du moins, pour ne pas nier tout pouvoir à la vertu, on pourrait affirmer que, sauf au prix d'un effort de générosité aussi rare que le génie, on est toujours barbare envers les faibles. Le plus ou moins de barbarie diffuse dans une société dépendrait ainsi de la

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

distribution des forces⁶ ». Dans cette optique, la barbarie devient le *criterium* à partir duquel il est possible d'évaluer les structures sociales les unes par rapport aux autres, de les connaître et de les identifier à partir des formes d'injustice qui sous-tendent leur mécanisme. Pour Simone Weil, tout organisme social, quel que soit son *leitmotiv*, s'enracine ainsi dans une forme de barbarie, terme équivalent au « mal » dans ce fragment. Le bien-fondé de ce postulat, Simone Weil le puise dans le constat qu'elle fait qu'entre l'aristocratie de la « culture intellectuelle », l'ambition, l'idolâtrie de l'Histoire, la confusion entre la fermeté et l'insensibilité spirituelles ou encore la carence d'imagination, les hommes potentiellement impliqués dans des relations de pouvoir « s'accommodent fort bien de la barbarie et la considère ou comme un détail indifférent ou comme un instrument utile⁷ ». La conséquence de ce postulat, qui fait de la barbarie une donnée sociale élémentaire, est que le pouvoir implique toujours des rapports de domination, et que l'action juste, efficacement juste, ne peut consister qu'à chercher à apporter un correctif à ce déséquilibre structurel qui affecte toute organisation sociale. C'est ce que souligne Simone Weil dans les *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale* : « On ne peut briser le cercle [de la puissance, de la force] que de deux manières, ou en supprimant l'inégalité, ou en établissant un pouvoir stable, un pouvoir tel qu'il y ait équilibre entre ceux qui commandent et ceux qui obéissent⁸ ». Mais c'est pour reconnaître aussitôt le caractère chimérique de cette stabilité du pouvoir, qui ne peut s'établir qu'à la condition de rencontrer une matière inerte, comme c'est le cas dans le pouvoir que nous exerçons sur les choses. Le pouvoir exercé sur des hommes, aussi puissant soit-il, va à la rencontre d'une réalité mouvante et qui, se déplaçant par elle-même, vient rompre l'équilibre que le pouvoir aura potentiellement voulu fixer en s'exerçant sur elle, tant et si bien, écrit Simone Weil, « que toute victoire sur les hommes renferme en elle-même le germe d'une défaite possible, à moins d'aller jusqu'à l'extermination », laquelle « supprime la puissance en supprimant l'objet⁹ ». Seule la recherche d'une distribution équitable des forces – ce qui suppose de connaître les conditions de possibilité de ce partage et de cet équilibre des forces – peut être au fondement de l'action juste, ce qui constitue un principe qui guidera Simone Weil tout au long de son engagement syndical.

⁶ Simone Weil, « Réflexions sur la barbarie », in *Œuvres complètes*, T.II vol. 3, *op. cit.*, p.223.

⁷ *Ibid.*, p.224.

⁸ Simone Weil, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, *op. cit.*, p.55-56.

⁹ *Ibid.*, p.56.

Dans « Formes de l'amour implicite de Dieu », Simone Weil prolonge ces vues sur l'injustice nécessaire en les radicalisant. Elle cite *Histoire de la guerre du Péloponnèse* de Thucydide, où se trouve exprimée l'idée que, par une nécessité inflexible, l'homme exerce son pouvoir partout où il est en mesure de le faire, ce qui place l'action humaine en continuité avec l'ordre de la nature : « Toujours, par une nécessité de nature, chacun commande partout où il en a le pouvoir¹⁰ ». Il y va, poursuit Thucydide dans le texte cité par Simone Weil, d'une loi que les Athéniens n'ont pas instituée mais trouvée établie et qu'ils disent conserver pour cette raison. Cette même loi réglerait également l'action des Méliens s'ils disposaient d'une puissance supérieure leur permettant de la mettre en œuvre. Une telle conception de l'injustice, commente Simone Weil, requiert, pour que l'intelligence humaine y accède, une clarté comparable à celle qui luit de la charité elle-même. Le prix de cette conception – et son lien à la charité – tiennent à ce qu'elle congédie définitivement les arguments téléologiques par lesquels les puissants allèguent les motifs supposément justes et raisonnables de leur entreprise de domination, justifiant *a posteriori* qu'ils tiennent l'existence des plus faibles à leur merci. Le possible ici ne s'oppose pas au nécessaire, il lui est corrélatif, appartient avec lui à un même mouvement qui s'oppose à la justice, laquelle n'existe que là où il y a une égalité de puissance de part et d'autre. « Quand deux êtres humains ont à faire ensemble et qu'aucun n'a le pouvoir de rien imposer à l'autre, il faut qu'ils s'entendent. On examine alors la justice, car la justice seule a le pouvoir de faire coïncider deux volontés. Elle est l'image de cet Amour qui en Dieu unit le Père et le Fils, qui est la pensée commune des pensants séparés. Mais quand il y a un fort et un faible il n'y a nul besoin d'unir deux volontés. Il n'y a qu'une volonté, celle du fort. Le faible obéit¹¹ ». Il n'y a plus que la volonté du fort qui soit agissante car le faible, soumis à une puissance adverse, devient une matière impersonnelle : « Il y a pour l'inférieur, à partir d'un certain degré d'inégalité dans les rapports de force inégaux entre les hommes, passage à l'état de matière et perte de la personnalité¹² ». Une telle conception de l'injustice se lit en prolongement d'une expérience pure de la charité, car elle repose finalement sur la même situation, celle d'une relation entre deux êtres qui peut tendre soit à l'équilibre des forces – ce que cherche la charité – soit au déséquilibre – ce

¹⁰ Simone Weil, « Formes de l'amour implicite de Dieu », in *Œuvres complètes*, T.II vol. 1, Paris, Gallimard, 2008, p.288.

¹¹ *Ibid.*, p.289.

¹² *Ibid.*

que cherche le puissant, par nature injuste. L'image de la balance vient à l'appui de cette méditation, et permet de souligner que si l'injustice est naturelle, alors la justice doit être conçue comme une vertu surnaturelle. Pour celui qui dispose de davantage de forces, cette vertu consiste ainsi à ne pas imposer au plus faible sa domination, mais à agir comme s'il y avait égalité, tandis que pour le plus faible, cette même vertu consiste à reconnaître que ce traitement égalitaire dont il fait l'objet n'a rien de naturel, repose sur une générosité qui déroge aux lois de la nature. En ce sens, la charité consiste à reconnaître simultanément la dimension naturelle de l'injustice et la nécessité surnaturelle de contrarier cet état de nature.

Cette mise en continuité des notions de nature et d'injustice est opérée également dans le texte « La science et nous ». Simone Weil y remarque que la science grecque se distingue de la science classique par la manière qu'elle a de mettre la question de l'équilibre et du déséquilibre au centre de tout phénomène. En se référant à un terme dont les résonnances sont multiples pour concevoir la nature, la science grecque l'enrichit de phénomènes que la science classique n'est plus en mesure d'intégrer à son propre champ d'application, par quoi elle échoue à produire une vision du monde. Ainsi, souligne Simone Weil, la notion d'équilibre, ou plutôt de rupture d'équilibre, sert aussi bien, dans la poésie et la philosophie grecques, à décrire l'injustice qu'à penser le cours des phénomènes naturels : « L'injustice apparaît, implicitement dans *l'Illiade*, presque explicitement dans Eschyle, comme une rupture d'équilibre qui doit nécessairement plus tard être compensée par un déséquilibre en sens contraire, et ainsi de suite ; une formule singulière d'Anaximandre applique cette conception à la nature elle-même, faisant apparaître tout le cours des phénomènes naturels comme une succession de pareil déséquilibres qui se compensent, image mobile de l'équilibre comme le temps est l'image mobile de l'éternité : "Comme la naissance fait sortir les choses de l'indéterminé, la destruction les y fait retourner par nécessité ; car elles subissent un châtement et une expiation les unes de la part des autres pour leurs injustices naturelles, selon l'ordre du temps¹³" ». Et Simone Weil de poursuivre l'examen de cette topique de l'équilibre en évoquant le *Gorgias* de Platon, où la géométrie apparaît comme un moyen d'appréhender droitement les questions relatives à la justice et où Socrate rappelle qu'il suffit de connaître le bien pour s'y conformer. Ces références à la pensée grecque assoient la mise en continuité des phénomènes sociaux et des

¹³ Simone Weil, « La science et nous », in *Œuvres complètes*, T.IV vol. 1, op. cit., p.150.

phénomènes naturels, et confirment que les premiers doivent faire l'objet d'une attention et d'un effort de description comparables à ceux que suscitent les seconds, réquisit indispensable pour pouvoir agir à proprement parler. En cela, Simone Weil se montre finalement très proche de Spinoza, et de son invitation, devant le cours des affaires humaines, à ne pas rire, ne pas pleurer, mais comprendre.

Cet effort pour envisager les situations d'injustice comme obéissant à une nécessité naturelle conduit Simone Weil à poser de manière *a priori* paradoxale l'obéissance comme une modalité de l'action, laquelle trouve dans la lecture du monde les moyens de son accomplissement. Travailler à la lecture des phénomènes est un moyen d'agir sur la manière dont ceux-ci nous affectent, afin non pas de suspendre le mouvement dans lequel ils sont pris, mais de changer la signification qu'ils ont pour nous et « d'imprégner d'idées le monde – rencontré comme un tissu de forces – selon les lois de la nécessité qui font agir la pensée ici-bas », comme l'exprime Robert Chenavier dans un article éclairant¹⁴.

Dans « L'amour de Dieu et le malheur », Simone Weil envisage les malheurs humains comme une forme d'expérience de la séparation d'avec Dieu et en cela, de participation aux souffrances du Christ. L'univers, dit-elle, est cette distance même introduite par l'Amour entre Dieu et Dieu, et nous-mêmes, nous ne sommes qu'un point parmi d'autres sur l'échelle de cette séparation. « Si l'on regarde de près, écrit Simone Weil, 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 corps¹⁵ ». À cet égard, poursuit le texte, les criminels sont comme des « tuiles détachées d'un toit par le vent et tombant au hasard », ils sont agis par leurs crimes plus qu'ils n'agissent à travers eux. Leur seule défaillance, dit-elle, c'est le choix initial qu'ils ont fait de ne pas donner leur attention à la grâce, et qui les attache au règne de la nécessité dont ils sont le jouet. Mais cette nécessité peut devenir une ressource vivifiante d'accablante qu'elle était. La matière aveugle, par sa passivité totale, devient un modèle de l'obéissance, qui constitue pour Simone Weil l'un des plus profonds besoins de l'âme. « Regardé du point où nous sommes, selon notre perspective,

¹⁴ Robert Chenavier, « Quand agir, c'est lire. La lecture créatrice selon Simone Weil », in *Esprit*, 2012/8, p.130.

¹⁵ Simone Weil, « L'amour de Dieu et le malheur », in *Œuvres complètes*, T.IV vol. 1, *op. cit.*, p.354. Dans le Cahiers IV, Simone Weil note sobrement : « Mécanique humaine ; équilibre des forces » (*Cahiers*, in *Œuvres complètes*, T.VI vol.2, Paris, Gallimard, 1997, p.118).

[le mécanisme de la nécessité] est tout à fait aveugle. Mais si nous transposons notre cœur hors de nous-mêmes, hors de l'espace et du temps, là où est notre Père, et si de là nous regardons ce mécanisme, il apparaît tout autre. Ce qui semblait nécessité devient obéissance. La matière est entière passivité, et par suite, obéissance à la volonté de Dieu. Elle est pour nous un parfait modèle¹⁶ ». Et cette obéissance fait que la matière doit être aimée, et à travers elle, l'ordre du monde lui-même, dont ce changement de perspective seul permet de percevoir la beauté intrinsèque. « Dans la beauté du monde la nécessité brute devient objet d'amour¹⁷ ».

Un tel changement de perspective, qui consiste à être affecté autrement par les mêmes apparences, ne va pas de soi. Il requiert un effort d'attention dont « Essai sur la notion de lecture » montre la dynamique interne. Si l'obéissance peut devenir une réelle ressource pour l'action, c'est qu'elle est un travail et qu'en tant que tel, elle a un pouvoir sur l'univers : celui de faire surgir des significations nouvelles dans la matière pourtant infailliblement égale à elle-même. Toute expérience, aussi dure soit-elle, est l'apprentissage d'une lecture, dit Simone Weil. « L'apprentissage terminé, des significations m'apparaissent au bout de ma plume ou des phrases dans les caractères imprimés¹⁸ », de même que le marin apprend à lire la tempête, c'est-à-dire à l'affronter, au moyen de son bateau. Ainsi, devant ce constat d'une nécessité aveugle et inflexible, l'action sur soi et sur les autres consiste à transformer, non pas un monde indifférent à nos désirs, mais les significations qui le traversent et qui peuvent rencontrer nos aspirations les plus profondes.

Il faudrait étayer le bref cheminement ici proposé à travers l'œuvre de Simone Weil, pour montrer avec plus de précision la grande cohérence de cette pensée qui, entre les textes à résonance politique et les réflexions à caractère théologique et métaphysique, nous adresse finalement une même question : comment envisager les conditions d'une justice concrète, effectivement tournée vers les plus fragiles et soucieuse de les soutenir dans les difficultés ? L'une des forces de la philosophie de Simone Weil, qui prend l'allure d'un matérialisme qui se radicalise d'être trempé dans une passion de l'absolu, tient sans doute à ce que ses différents aspects – politique, esthétique, métaphysique – se

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, p.354-355.

¹⁸ Simone Weil, « Essai sur la notion de lecture », in *Œuvres complètes*, T.IV vol. 1, *op. cit.*, p.78.

comprennent comme un seul et même effort pour décrire les conditions d'une rencontre intégrale avec le réel, ce qu'un livre comme *L'Enracinement*, que nous n'avons pu évoquer faute de place, permet de mesurer pleinement.