

Attention et action

Le concept d'attention renvoie à une disposition de l'esprit qui s'écarte de toute détermination psychologique. L'attention n'est pas un effort du sujet, une crispation de type musculaire pour mieux saisir un objet. Au contraire, c'est une capacité à suspendre toute pensée ou volonté personnelle pour se rendre « *disponible, vide et pénétrable à l'objet* ». Freinant les jugements trop rapides, l'attention permet ainsi de recevoir le réel tel qu'il est.

Cette ouverture de l'esprit nous fait accéder à des niveaux de réalité et de signification de plus en plus profonds, sur lesquels nous effectuons un travail de *lecture* : nous *traduisons* le monde en termes de perception, de langage, de science, de valeurs enfin, orientés vers une source absolue de sens. C'est pourquoi l'ascèse de l'attention débouche chez Simone Weil sur une mystique de « *l'attente de Dieu* », Dieu ne devant pas être cherché, mais attendu comme une grâce. Si l'attention est liée à la contemplation, elle ne contredit cependant pas la nécessité de l'action. Au contraire, l'attention vise même à en intensifier la pureté : l'action doit ainsi être commandée par une attention spirituelle aiguë. C'est elle qui nous inspire les fins à poursuivre et les moyens à employer dans une situation donnée. Ici, rejoignant l'Inde et le taoïsme, Simone Weil développe l'idée paradoxale d'une « *action non agissante* », mixte d'activité et de passivité. D'un côté, le sujet agit bel et bien, mais, de l'autre, la volonté n'est pas au fondement de son action (*Attente de Dieu*). L'action s'impose d'elle-même, jaillissant de l'attention et obéissant à la réalité qui l'inspire.

Dieu

Le vrai Dieu est un Dieu « surnaturel ». Cela signifie qu'il est transcendant, hors du monde, lequel est entièrement soumis à la nécessité des lois de la nature. Or si Dieu est surnaturel, c'est également parce qu'il ne prétend pas à une telle domination sur la nature. Identifié au Bien, Dieu n'a pas créé le monde pour manifester sa puissance ; au contraire, il s'en est retiré pour donner aux hommes la liberté et la possibilité d'aimer sans en être contraints. Cette perspective montre que Simone Weil récuse toute prétention à diviniser le monde. En outre, elle rejette tout Dieu conçu comme une personne humaine ou une idole. Son antijudaïsme est ainsi motivé : elle voit dans le Dieu de l'Ancien Testament un « *Dieu des armées* » sans bonté, idolâtré par son peuple. A contrario, cela éclaire aussi son ouverture aux spiritualités de l'Inde et de la Chine, qui proposent notamment des représentations impersonnelles de l'absolu. Mais si Dieu est transcendant, il n'en reste pas moins qu'il s'incarne, à la manière du Christ sur la croix. Le Christ fait l'expérience de la condition humaine jusqu'à la mort : il franchit la distance infinie entre Dieu et l'homme en se sacrifiant, en renonçant de lui-même à sa propre personnalité divine. Il est la révélation d'un Dieu qui n'est pas une substance, mais une « *relation* », une ouverture à l'Autre – comme dans le dogme chrétien de la Trinité, où le divin est relation entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit. C'est la raison pour laquelle

l'homme est à l'image de Dieu : il doit se déposséder de soi pour communier avec l'Autre. Avec le divin, à travers la « *décréation* », mais aussi avec les autres êtres humains, dans l'amitié et l'amour.

La science

« *Penser la science* » : tel est le leitmotiv qui guide Simone Weil et échappe à l'alternative entre l'exaltation moderne de la science et son rejet en bloc.

Penser la science est nécessaire car le rationalisme classique, qui pensait que la raison avait définitivement épuisé la connaissance du monde, est en crise. La science contemporaine a en effet découvert de nouvelles échelles et de nouveaux modes d'observation qui dépassent la perception sensible. Mais ce faisant, elle a tendance à se couper inexorablement du monde et à construire des systèmes formels de signes qui ne réfèrent à rien de concret. Par exemple, la physique quantique, qui étudie l'infiniment petit, réduit le réel à un ensemble d'équations. Un tel degré d'abstraction fait de la science contemporaine une activité purement opératoire, égalisant les phénomènes par l'algèbre ; elle est au service d'une puissance qui rend l'homme « *maître et possesseur de la nature* », selon les mots de Descartes.

Simone Weil estime donc nécessaire un retour à la conception grecque de la science, qui, elle, vise à refléter la vérité de l'être. La Grèce a envisagé la science comme la découverte progressive d'un réseau de nécessités, de lois et de ruptures d'équilibre qui permettent de reconnaître à la fois l'intelligibilité du cosmos et les limites de la raison comme de la puissance humaine. Étudiant l'ordre du monde et le reliant aux opérations de l'esprit fini qui le déchiffre, la science grecque véhicule une sagesse qui doit être réinjectée dans la science contemporaine.

Enracinement/Déracinement

Dans l'ouvrage éponyme, l'enracinement est défini comme « *le besoin le plus important et le plus méconnu de l'âme humaine* ». Il est nécessaire pour l'homme d'avoir des racines, des points d'ancrage pour vivre en harmonie avec le monde et la société qui l'entoure. De fait, il appartient à plusieurs milieux, à des communautés diverses de type familial, culturel, artistique, scientifique... Ces milieux sont porteurs de traditions et de valeurs sédimentées qui nourrissent sa vie sociale, intellectuelle et spirituelle. Surtout, ils sont comme des tremplins qui lui permettent de lier ses conditions d'existence concrètes et son aspiration vers le Bien. Les formes de l'enracinement constituent des médiations entre l'homme et le divin, des intermédiaires entre le sensible et l'intelligible ; par exemple, en s'ouvrant à l'art, l'homme pressent une transcendance du Beau, que chaque forme illustre sans la contenir. À l'inverse, le déracinement supprime la fécondité et la pluralité des milieux, et impose une vie unidimensionnelle. C'est le cas de la colonisation, qui détruit l'inscription des peuples dans un passé, ou des totalitarismes, qui abolissent la vie publique pour prétendre à une unité uniforme. Le déracinement montre que son contraire est une chose fragile. L'enracinement est le tissu des attaches multiples qui offrent à l'homme des foyers de transcendance et le mènent « *implicitement* » vers Dieu.

La décréation

La philosophie de Simone Weil est traversée par un thème constant, que la décréation vise sur le plan mystique : la destruction radicale du *je*, l'annulation du sujet clos sur lui-même. Étant issue d'une volonté divine par essence bonne, la création est « *parfaitement pure* ». Or l'homme la transforme en un mélange de bien et de mal, parce qu'il oriente sa liberté vers un désir d'autosuffisance absolue. Le mal correspond ici à cette volonté de se constituer en tant que personne autonome par rapport à Dieu et au monde, de se créer une existence centrée sur soi qui correspond au « *moi haïssable* » dont parlait Pascal. La décréation weilienne est l'opération par laquelle cette forme de culte de soi, qui conduit au mal, est supprimée. Pour accéder à la plénitude, l'homme doit consentir à la mort, aussi bien la mort physique que la mort spirituelle rendue par l'expression chrétienne « *mourir à soi-même* ». Il lui faut accepter d'être anéanti en tant que personne, « *dé-créé* » puis « *re-créé* » en Dieu, comme l'écrit Simone Weil dans ses *Cahiers de Marseille* et de *Londres*. À ce niveau, la décréation ouvre à une « *nouvelle naissance* », à la « *génération* » de la vie divine en l'homme. Celui-ci s'unit donc à Dieu pour purifier et « *achever la création* ».

Extraits tirés du livre de Joël Janiaud : Simone Weil, l'attention et l'action

L'attention, condition de l'action.

L'interrogation philosophique de Simone Weil ne se contentent pas de cette trame générale. L'action efficace, si elle ne procède pas nécessairement d'un raisonnement, n'est pas pour autant une donnée immédiate. Le travailleur possède en acte la sagesse dont témoigne le *cogito*, mais il ne la possède pas comme une grâce inexplicable. La pensée est alors appelée à s'intéresser aux conditions de l'action réussie. Un exemple très simple sert de support à ces réflexions : il s'agit de la comparaison entre l'apprenti cycliste, qui se jette sur l'obstacle, et le cycliste chevronné, qui se dirige convenablement. La différence entre les deux ne provient pas d'un commandement fait à soi-même ou d'une délibération préalable. Le bon cycliste ne se dit pas : « Il faut éviter l'obstacle », mais : « Sans discours à soi, il tourne tout son être vers le passage libre. » Ce qui fait la différence entre les deux, c'est avant tout « la possession du corps », par laquelle la pensée peut à son tour se posséder elle-même. Quelles en sont donc les conditions ?

Le concept attention on va s'imposer ici, et avec lui celui d'habitude. Le problème du mauvais cycliste est qu'il ne sait pas faire attention. « Il est fasciné par l'obstacle comme l'oiseau par le serpent. Lorsque notre corps n'est pas formé, nous faisons attention aux actions que nous devons éviter. » Il existe donc un type de visée correspondant à une immaturité du corps et de la conscience : dans sa volonté de bien faire, le mauvais cycliste « fait attention aux maladroites qu'il peut faire et il les fait ». Le débutant se caractérise par la raideur du corps et l'obsession du négatif, alors que « l'attention de l'homme habile est une attention à l'objet ». Le corps de l'homme habile

se caractérise par sa fluidité : il n'imprime pas à ses gestes la raideur d'une volonté appliquée à bien faire, et prend en compte l'ensemble des paramètres en s'orientant directement sur son objectif. L'avantage de l'homme habile peut être présenté à la fois en termes de légèreté et en termes de consistance pesante : pour le bon faucheur, « la pensée saisit ce qui existe dans le champ. L'attention plane au-dessus et dirige », ce qui lui permet de connaître mieux le champ qu'un rêveur allongé sur celui-ci ; le rêveur, en effet, « ne sent pas l'existence du monde peser sur lui ». L'attention est liée à la continuité et à l'unité d'une visée mais aussi à la présence réelle du monde que cette visée rencontre sans le créer.

La fluidité du corps est rendue possible par l'habitude. À la suite d'Alain, mais aussi de Ravaisson, Simon Weil porte un regard positif sur cette notion. La conception hégélienne de l'habitude l'intéresse particulièrement. Elle cite la *Philosophie de l'esprit* : « Dans la dextérité le corps se trouve pénétré par l'âme, et il devient son instrument, à tel point que la représentation d'une série de notes, par exemple, le corps l'exprime fidèlement, et en se laissant pénétrer sans opposer de résistance est comme un fluide. » Cette notion de fluidité renvoie au caractère plastique du corps et à la possibilité pour l'esprit d'agir sur lui en étant en rapport avec soi : par la médiation de l'habitude, l'individu réalise l'unité de la pensée et de l'acte. L'habitude va donc être conçue non comme une pure répétition, mais comme un progrès dans l'union du corps et de l'esprit : elle « rend le corps pénétrable à la pensée comme il est pénétrable à la nature ». C'est l'habitude qui décrit pour le corps de l'apprenti, en dénouant les liens qu'une volonté trop rigide lui imposait. Elle fait du corps quelque chose d'analogue à un outil, pourvu de multiples possibilités. L'apprentissage par décomposition des mouvements imprime au corps une forme d'indifférence qu'il renvoie, en un sens, à l'immédiateté de l'instinct.

Cela n'est pas sans conséquences sur le rapport de l'attention et de la conscience réflexive. La fluidité du corps rend possible l'attention la plus efficace ; mais il faut bien noter que cette attention est liée à une conscience d'objet, non à une conscience de soi. L'apprenti cycliste est préoccupé, au travers de son souci des obstacles, de ses propres capacités : il n'est pas encore devenu le mouvement lui-même. Une fois que l'habitude est acquise, l'attention n'est plus soucieuse de soi. On pourrait alors se demander comment un équivalent du *cogito* est possible dans l'action efficace du travailleur. Ne semble-t-il pas y avoir une incompatibilité radicale entre l'attention à l'objet, condition de l'action, et la conscience de soi ? Il se dessine en fait une complémentarité entre réflexion et travail, parce que la réflexion solitaire ne peut pas être permanente et doit s'incarner dans des activités où le monde « pèse », et parce que, réciproquement, l'action efficace peut s'enrichir d'un travail réflexif l'ouvrant à des démarches méthodiques.

Quoi qu'il en soit, le modèle de l'attention la plus aboutie n'est pas pour Simone Weil l'attention réflexive, mais bien l'attention à l'objet sans retour sur soi. Dans le domaine de la pensée pure, l'introspection « n'est possible que dans les états de faiblesse ». Ce qu'il faut rechercher, c'est l'épreuve du monde réel, non l'observation de soi ; mais il ne convient pas non plus de se crispier sur cette recherche, parce que l'attention à ceci de délicat et de mystérieux qu'elle s'accomplit dans l'insouciance d'elle-même. Pour achever de donner un tour énigmatique et exigeant à la notion, on peut même la définir comme une cessation de la conscience qui la prend pour objet : « L'attention consiste à se débarrasser de l'obsession qu'on a de faire attention. » Elle s'oppose plus encore à la crispation qu'à la distraction. La pensée à laquelle le corps est rendu perméable par l'habitude est donc une sorte de pensée incarnée, diffuse, qui ne se concentre pas en une visée obsessionnelle.

À cette description des conditions de l'action efficace, on dira peut-être qu'il manque un acteur essentiel, dont le statut n'apparaît pas clairement : il s'agit de la volonté. Quelle place peut-elle donc y trouver ?

Attention et volonté

La volonté, pour Alain et aussi pour Simone Weil, est tout sauf une instance abstraite ou indifférente. Elle ne se résume ni à délibération théorique ni à choix qui précéderait l'action. « Ce qu'il faut saisir, écrit Alain, c'est que nos pensées volontaires ne font que continuer quelque action ou quelque geste. » Les motifs d'action ne sont pas des poids dans la balance d'un juge impartial ; on fait dans l'action l'expérience de la liberté ; la délibération accompagne, suit l'action, se nourrit des essais successifs. « La volonté se montre moins par des décrets que par une foi constante en soi-même et un regard franc à chaque pas. » Il ne faut certes pas caricaturer cette pensée volontaire en un volontarisme sans nuance : si elle restreint l'inconscient à une réalité purement corporelle et rechigne à lui donner une place dans la vie de l'esprit, ce n'est pas pour affirmer une liberté toute d'évidence et de certitude – le doute est constitutif de la liberté. Mais il est vrai que ce doute renforce au fond l'affirmation de la raison : dans toute situation il y a la place nécessaire à l'exercice d'une volonté efficace, capable de ne pas s'engluer dans ses croyances.

Chez Simone Weil, l'attention et la volonté sont très étroitement liées. C'est la manière dont l'intention détermine la volonté qui donne lieu aux premières analyses ; en effet, l'attention inadéquate est un facteur de restriction de la volonté libre. L'attention efficace suppose à la fois le primat de la conscience d'objet, une sélection adéquate de l'objet et une prise en compte équilibrée de la situation. Or il s'agit là des conditions primordiales d'une délibération juste : « On ne délibère pas sur ce dont on tient pas compte, ni ce sur ce dont on peut pas tenir compte. » Une conscience inattentive se prive d'éléments essentiels dans la compréhension d'une situation – Simone Weil ajoutant : « C'est ainsi que la situation emprisonne les hommes. » La recherche se situe aux limites d'une conscience morale possible ; en effet l'intention partiellement exercée peut ignorer l'existence d'un problème moral dans une situation donnée. Il y a ainsi des éléments dont l'individu semble ne pas pouvoir tenir compte. Il est donc « impossible, même absurde, de s'étonner qu'Achille soit inhumain. Il ne fait pas attention que les jeunes Troyens sont de la même espèce que Patrocle ». Ne nous hâtons pas, alors, de lire l'histoire d'Achille avec les critères d'une morale qui n'est pas la sienne ; nous nous offusquerions inutilement de ce qu'il faut avant tout comprendre. La situation dans laquelle Achille s'enferme pose un problème que ne résolve ni la référence à une relativité culturelle, ni à une lecture platement moralisante ; elle révèle la facilité avec laquelle la conscience humaine fabrique des représentations réductrices et réifiantes d'autrui.

On pourrait décrire l'attention restreinte à partir de la notion freudienne de refoulement. Mais Simone Weil identifie le refoulement à un mensonge à soi : nos pensées dissimulées ne sont nullement hors de notre capacité d'attention. « Nous avons la responsabilité totale du degré de clarté de nos propres pensées. » Le refoulement doit être clairement placé sous la juridiction de la philosophie morale. L'écart d'attention partielle qui pose le plus de problème sont ceux dans lesquelles le contexte rend quasiment impossible une délibération – par exemple dans les situations de souffrance écrasante. L'impossibilité de faire attention paraît objectivement inscrite dans la situation. Des exemples plus ambigus, liés à la passion amoureuse, semble également entrer dans cette rubrique. Le personnage de Swann, dans l'œuvre de Proust, est un exemple que Simone Weil aime à citer :

Ce changement, c'était sa profonde, sa secrète blessure, qui lui faisait mal jour et nuit ; dès qu'il sentait que ses pensées allaient un peu trop près d'elle, il les dirigeait d'un autre côté de peur de trop souffrir. Il y avait en lui une place dont il ne laissait jamais approcher son esprit, lui faisant faire, s'il le fallait, le détour d'un long raisonnement pour qu'il n'ait pas à passer devant elle.

Il est difficile de faire, dans ce cas, le tri entre l'activité et la passivité : Swann nous paraît engagé dans un mensonge à lui-même, mais c'est la présence d'une souffrance intolérable qui le détermine au travail de diversion.

Il ne faut certainement pas systématiser à l'excès la pensée de Simone Weil dans ce domaine ; ce que l'on peut affirmer, c'est justement l'existence d'une région ambiguë de l'expérience humaine, où se joue avec intensité le jeu de la passion et de l'action, dans lequel les individus semblent aux confins de l'inconscience. En tous les cas l'activité qui se manifeste n'est pas celle d'une volonté réellement libre. L'affirmation selon laquelle la volonté déterminée par l'intention, plutôt que l'attention par la volonté, nous instruit ainsi sur les conditions d'une conscience morale. Cela vaut pour les situations où l'on ne peut pas faire attention, mais aussi pour celle où l'on *ne peut pas* faire attention, c'est-à-dire les cas d'obsession, dont un exemple est le « vertige moral » (« l'idée d'une faute fait souvent qu'on s'y précipite »). Dans le cas général d'inattention, la conscience se limite à une partie des paramètres de la situation, restreignant à l'excès le champ de la volonté, sans enlever toute responsabilité à l'individu.

Mais il existe aussi une prise de volonté de la volonté sur l'attention. Il faut, pour la décrire, distinguer deux formes d'attention : l'une passive (ou spontanée), l'autre active (ou volontaire). Cette distinction, déjà présente dans les principes de la psychologie de William James, recoupe largement chez Simone Weil celle de l'attention inadéquate et celle de l'attention adéquate. Lorsque la conscience réduit excessivement les paramètres d'une situation, lorsqu'elle est captive d'un objet qui s'est imposé à elle, elle témoigne d'une sélection opérée en fonction d'un contexte passionnel et, donc, d'une dominante passive, quelque soit l'explication du sujet dans la construction de sa prison. L'acte propre de la volonté est alors une transformation de l'attention passive en attention active. Les ébauches de cours et les cours eux-mêmes dont une vision allusive à cette transformation. Une suggestion se détache malgré tout : il faut « profiter des situations de relative indifférence, où l'attention peut être dirigée ». Si la liberté n'est pas essentiellement une liberté d'indifférence, des situations se présentent néanmoins, dans laquelle l'engagement passionnel du sujet est suffisamment modéré pour donner prise à une volonté efficace.

L'action est donc précédée et traversée par une passivité dont la volonté doit faire le matériau de son travail. C'est la prise en compte de notre dépendance à l'égard des circonstances et des réactions corporelles qui établit en nous le sens réel de la liberté. C'est dans un tel contexte que Simone Weil cite la phrase de Turenne, adressée à son propre corps : « Tu trembles, carcasse. Tu tremblerais plus encore si tu savais où je vais te conduire. » L'esprit, s'il doit se défaire d'une lecture naïve des actions du corps, sur lesquelles il est d'abord en retard, peut néanmoins prétendre à un dressage du corps, à une sorte d'instrumentalisation de celui-ci, et c'est la puissance de l'habitude qui rend cette discipline possible. La volonté, si elle est largement déterminée, reste malgré tout déterminante.

L'attention active apparaît alors comme l'élément central de notre vie morale. « Toute la force de l'esprit, c'est l'attention. Seule puissance qui soit nôtre. » C'est ce que programme un cours 1931–1932, avant de conclure logiquement à la nécessité de développer cette « puissance »

dans le cadre scolaire. L'attention est la capacité par excellence qui dit ce que nous pouvons. C'est là, en un sens, une limitation de notre pouvoir : les penchants réalistes de la pensée de Simone Weil lui font préférer une puissance mesurée par la rencontre des obstacles, la résistance du monde, à une toute-puissance abstraite de l'esprit. Nous sommes d'autant plus responsables de notre attention que celle-ci nous renvoie à une extériorité que nous ne produisons pas. Il faut noter, néanmoins, que l'exercice de l'attention est davantage que l'actualisation d'un contenu qui serait, simplement, déjà là. L'attention témoigne, dans la perception, du rôle constructif de l'imagination, déjà souligné par Alain dans un esprit kantien : par l'imagination je conçois l'étendue en traçant, mentalement, des figures, et cette liaison de l'entendement et de la sensibilité s'opère dans toute perception comme une anticipation. L'imagination devance la sensation, et c'est par là qu'elle est une source d'erreur, mais cette anticipation donne aussi la formule de l'unité de l'espace géométrique et de l'espace perçu : la loi géométrique devient sensible par l'intention qui anticipe l'objet perçu. Mais si l'accent mis par Simone Weil sur le travail prolonge par là l'intérêt d'Alain pour le schématisme kantien, c'est plutôt en réduisant la part de l'idéalisme : le mouvement, le geste du travailleur rappelle qu'il y a une activité du sujet dans la perception, mais il manifeste surtout que la nécessité géométrique est éprouvée dans le travail comme loi physique. L'attention n'est décidément pas le privilège d'un esprit isolé qui pourrait reconstruire le monde.

Et c'est d'autant moins le cas que la capacité d'attention, comme la raison cartésienne, est également distribuée dans l'ensemble de l'humanité. Si il y a inégalité, elle peut reposer sur la possession d'une quantité avantageuse de données issues essentiellement de l'expérience passée ; mais « les inégalités accidentelles n'empêchent pas une égalité fondamentale, même dans le domaine intellectuel, dans la mesure où penser correctement est une vertu ». Dans la tonalité comme dans le contenu la pensée d'Alain marque encore son influence : la droite marche de la pensée est à la disposition de chacun et de chacune et il y a une faute dans le fait même de faire erreur par manque d'attention. La « puissance » de l'attention recèle par la même une grande et rationnelle promesse : celle de l'égalité des êtres humains, quel que soit leur domaine d'activité.

Le chantier de la pensée weilienne est donc traversé d'interrogations sur les rapports entre l'activité et la passivité, mis au défi par les difficultés qui entourent la description de l'acte efficace et volontaire. L'action réussie a toujours existé sans nécessité la réflexion, mais la discipline réflexive peut agir sur l'attention afin de conquérir une conscience pour laquelle le monde du travail et le monde de la science se rejoignent naturellement. L'union de l'esprit et du corps s'éprouve à la fois comme une joie et comme un esclavage, et ne peut s'éprouver véritablement comme une joie que si l'on a reconnu l'esclavage qui réside en elle. Rééducation du corps par l'habitude et de l'esprit par la volonté travaillent en vue d'une maîtrise de soi très exigeante, condition première d'une maîtrise de l'univers. La volonté libre s'affirme en connaissant que le monde lui est ouvert mais aussi qu'il pèse sur les gestes et sur la conscience, qu'il est pour l'être humain un partenaire sans concession.

Un paradoxe et des questions se dégagent. Il y a ce paradoxe d'une attention qui est « au centre de l'acte volontaire », qui permet quasiment de définir la volonté en acte, comme chez William James, tout en culminant dans l'insouciance d'elle-même. Pour la développer, il est bon de « s'exercer à ne pas faire attention ». Est-il possible de concevoir par-là un monde un, dans lequel la perception, la pensée et le geste seront unis ? La réalité sociale qui appelle l'attention de Simone Weil n'émet-elle pas déjà des signes alarmants, parmi lesquels figurent le décollage du monde de la science et de l'expérience quotidienne ? Dans ses premières recherches on trouve à la fois l'écho d'une urgence et d'un retard, l'urgence de concilier travail et liberté, et le retard par rapport à un

esclavage qui nous précèdent. De fait, un décor philosophique est disposé, mais il ne prend sens que dans la rencontre d'un contexte social, politique, historique, qui appelle à penser davantage encore, pour que les concepts affrontent une scène plus vaste la réalité d'une *oppression*.

Conclusion

« Il y a alliance naturelle entre la vérité et le malheur, parce que l'une et l'autre sont des suppliants muets, éternellement condamnés à demeurer sans voix devant nous. » L'attention au réel que réclame la philosophie de Simone Weil est le contraire de toute utilisation de l'intelligence qui ne ferait qu'accentuer le silence de ceux qui n'ont pas accès au langage du pouvoir, ou au langage tout court. Le langage de doit pas faire écran entre le réel et nous, ni entre ceux qui ont le loisir de penser et ceux qui ne font que subir. « Même en mettant les choses au mieux, un esprit enfermé dans le langage est en prison. Sa limite, c'est la quantité de relations que les mots peuvent rendre présentes à son esprit en même temps. » Nous sommes tous captifs, et devons nous l'avouer. « Un homme intelligent et fier de son intelligence ressemble à un condamné qui serait fier d'avoir une grande cellule. » Seulement, si l'humilité est la condition de l'accès à la vérité, elle fait se rétracter la conscience humaine. Regarder le malheur, lorsqu'il n'est adouci d'aucun esthétisme, est un acte « plus difficile que ne serait le suicide à un enfant heureux de vivre ». Cela vaut à la fois pour celui qui contemple et pour le malheureux lui-même : ce dernier, souvent, ne ressentira pas de gratitude pour celui qui l'aide, et parfois il le haïra. Il n'y a nulle angélisme dans la pensée weilienne.

L'attention qui permet de rencontrer la vérité et le malheur est au plus haut des capacités humaines. « C'est une attention intense, pure, sans mobile, gratuite, généreuse. Et cette attention est amour » l'accent mis par Simone Weil sur cette compassion, dans ses derniers écrits, ne fait qu'explicitement une dimension qui était présente dès le début de son parcours. Il ne s'agit certes pas de rabaisser l'attention intellectuelle. L'héritage cartésien est assumé jusqu'au bout, et son alliance avec un vocabulaire religieux permettrait de esquisser une filiation avec Malebranche. Pour S. Weil comme pour l'Oratorien, l'intention véritable est à la fois une prière et un travail auquel notre esprit répugne. L'attention weilienne, si elle se rattache dans les derniers textes à l'attente et à l'opération surnaturelle de la grâce, ne se sépare en tout cas jamais de l'action. Être attentif au malheur, c'est agir pour l'empêcher ou pour le soulager. Jamais la référence à un Dieu qui agit à travers sa créature ne peut justifier l'inaction : « c'est aux hommes à veiller à ce qu'il ne soit pas fait de mal aux hommes. »

Les modèles weilienne de l'action recherchent l'épure, avec le souci constant des rythmes, de la fluidité, de la non-violence. Ils sont instructifs par leurs suggestions comme par leurs apories. L'action non agissante est le modèle le plus dépouillé d'une activité où la violence est réduite à un usage strictement inévitable ; c'est un modèle idéal, dont une réalisation approchée est le travail méthodique. Simone Weil a cherché à faire l'expérience de ce travail, aux champs comme à l'usine, avec un volontarisme entravé, mais aussi décuplé par sa faiblesse et sa maladresse. On citera en exemple de cette maladresse le douloureux accident qui lui fit quitter la guerre d'Espagne. On saluera néanmoins les engagements d'une philosophe qui a décrit de l'intérieur des expériences humaines résistant à l'exercice d'une pensée sereine. On rappellera peut-être aussi, au chapitre des apories, que les services de la France combattante refusèrent presque toutes ses propositions, attendant des programmes d'action plus concrets. Les écrits de Londres sont en effet rempli d'un

vocabulaire qui a les couleurs de l'idéalisme moral et de l'utopie. Si la philosophe affirme elle-même que les grands mots ne doivent être utilisés qu'avec précision et parcimonie, particulièrement en politique, il est clair que sa pensée de l'action est toujours, même lorsqu'elle décrit les gestes et les cadences, une philosophie morale, assumer comme telle.

Ce souci éthique, s'il s'attache aux symboles et aux idéaux, ne renonce jamais complètement à l'efficacité. Une action de témoignage, qui manifeste l'attention à l'autre comme valeur, n'est pas annulé par son échec éventuel. Simone Weil ne manque pas d'imagination lorsqu'il s'agit de concevoir de telles actions. Parmi ses propositions refusées, figurent le projet d'un corps d'infirmières de première ligne, qui se trouverait aux endroits les plus dangereux lors des batailles. Ce serait pour elle une manière de faire vivre, dans les actions de guerre même, une inspiration authentique, celle d'un courage moralement supérieur à l'héroïsme fanatique des SS. De telles actions, qui tendent vers le pur sacrifice de soi, désignent l'obstacle à éviter. Renaud, un des personnages de la tragédie *Venise sauvée*, qui reste à l'état d'ébauche dans les papiers de Simone Weil, résume bien la conception de l'action qu'il s'agit de contrer : « Les hommes d'action et d'entreprise sont des rêveurs ; ils préfèrent le rêve à la réalité. Mais, par les armes, ils contraignent les autres à rêver le rêve. Le vainqueur Vit son rêve, le vaincu vie le rêve d'autrui. »

La philosophie de S. Weil est plutôt réaliste au sens précis où elle privilégie la mise à jour d'une réalité extérieure au sujet, une réalité inaperçue, déformée ou sous-estimée. Mais ce diagnostic, nous l'avons vu, doit être nuancé. L'analyse de Merleau-Ponty, dans l'introduction à la phénoménologie de la perception, est en ce sens intéressante. Voulant se démarquer à la fois des empiristes et des intellectualistes, il affirme que, pour les uns et les autres, « l'attention reste un pouvoir abstrait, inefficace, parce qu'il n'y a rien à faire. (...) L'empirisme ne voit pas que nous avons besoin de savoir ce que nous cherchons, sans quoi nous ne le chercherions pas, et l'intellectualisme ne voit pas que nous avons besoin d'ignorer ce que nous cherchons, sans quoi de nouveau nous ne le chercherions pas, ». L'attention empiriste serait trop indifférente à son objet, l'attention intellectualise trop savante : elle ne ferait qu'explicitier le savoir de l'esprit, possédant éternellement la structure intelligible de ses objets. Simone Weil se rattache d'abord à l'intellectualisme par sa dette envers Descartes et Alain : la géométrie est présente en toute perception, et le sommeil de la conscience n'est qu'un manque d'attention. Mais la puissance qu'elle accorde dans ses premiers inscrits à l'esprit humain, déjà tempéré par l'épreuve de la matière dans le travail, est nettement remise en cause par la suite. L'attention peut nous ouvrir à une réalité vraiment surprenante, que l'esprit ne maîtrise pas. L'attention devient la marque d'une impuissance et d'un effacement du sujet.

Cependant, l'attention à vide ne doit pas nous tromper. Sous sa forme la plus pure, elle fait certes passer la pensée weilienne, dans les termes de Merleau-Ponty, du piège intellectualiste au piège qu'il associe à l'empirisme ; c'est le problème de Ménon qui se pose alors dans toute son acuité. Mais Simone Weil ne passe pas vraiment d'un extrême à l'autre. Merleau-Ponty n'est ainsi pas très éloigné d'elle lorsqu'il écrit qu'il faut saisir « la conscience *en train d'apprendre* », « cette ignorance circonscrite », « cette intention "vide" encore mais déjà déterminée, qui est l'attention même ». Certes, l'attention à vide n'est pas l'intention non remplie du phénoménologue : en attente du contact avec une réalité qui le transcende, elle n'aboutit pas essentiellement à la « constitution active d'un objet nouveau » dont parle Merleau-Ponty. Mais l'attention weilienne est déterminante dans la sauvegarde des réalités humaines et naturelles : en ce sens, alors même qu'elle se rapporte à une réalité purement extérieure, elle peut être dite créatrice parce qu'elle sauve des êtres de la mort sociale, parce qu'elle suscite les actes de compassion et de justice qui sans elle n'aurait pas lieu. La

pensée weilienne est décidément paradoxale en ce que, défendant souvent un extrême réalisme, elle confère une quasi-réalité, dans les idolâtries sociales, à ce qui n'est qu'activité imaginaire (ou, réciproquement, en ce qu'elle appelle imaginaires des phénomènes que nous dirions spontanément réels), et en ce qu'elle donne en contrepartie un pouvoir quasiment créateur à l'attention. La fausseté du monde est devenue tellement réelle que l'attention qui la corrige, même si elle ne produit pas son objet, le tire quasiment du néant.

Nous avons déjà déjà suggéré que Simone Weil reconnaissait, de fait, que l'effacement de la subjectivité était, en son sens le plus radical, une impossibilité. La quête d'un tel effacement, la volonté de porter l'attention sur les réalités les plus difficiles à aborder sont la marque d'une pensée dont le souci de lucidité et d'abnégation confine parfois au masochisme. Il s'agit en fait d'affirmer que la conscience et l'action humaine peuvent être *positivement* impersonnelles, c'est-à-dire dépouillées des projections imaginaires qui font agir l'être humain dans un rêve, mais aussi de cette mauvaise impersonnalité qui confond les hommes et les choses dans l'oppression. Le discours mystique et le discours politique de Simone Weil ne doivent certes pas être mélangés, car ils utilisent les mêmes mots en inversant parfois leur signification, mais il s'éclaire l'un l'autre, jusque dans leurs ambiguïtés les plus discutables. Ils se nouent dans le souci du malheur humain, mais pas seulement en lui, et leur préoccupation commune n'est pas simplement une humiliation, positive ou négative, de la personne. Ils ouvrent ensemble sur l'espoir d'une égalité socialement réalisée entre les hommes, qui sont tous capables d'attention, et dont l'aventure commune est d'affronter le réel en rencontrant le vide.

Tout est alors question de rythme, de respiration, de souplesse : « Il ne faut penser à rien un moment, puis repartir. Les éclairs d'attention ne sont pas autre chose que des éclairs de génie. »