



LE PLATONISME ACHEVÉ DE SIMONE WEIL

[Anissa Castel-Bouchouchi](#)

Presses Universitaires de France | « Les Études philosophiques »

2007/3 n° 82 | pages 169 à 182

ISSN 0014-2166

ISBN 9782130561309

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-les-etudes-philosophiques-2007-3-page-169.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

© Presses Universitaires de France. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

LE PLATONISME ACHEVÉ DE SIMONE WEIL

« Platon n'a dit que la moitié »¹, mais « rien ne surpasse Platon »². Peu de philosophes ont, mieux que Simone Weil, rendu hommage au philosophe antique sans pour autant tomber sous son charme, ni prétendre, selon la formule consacrée, qu'après lui, toute l'histoire de la philosophie se réduisait à des notes de bas de page. « Platon lui-même n'est qu'un précurseur. Les Grecs connaissaient l'art, le sport, mais non pas le travail »³, et pourtant « depuis la disparition de la Grèce, il n'y a pas eu de philosophe »⁴. Critique et élogieuse, consciente des limites du platonisme comme de l'élan mystique dont il est l'initiateur et le paradigme, Simone Weil cherche à retrouver sous ce qu'elle appelle souvent un « platonisme de pacotille » le principe de la mystique occidentale, certes, mais aussi la possibilité d'une démarche philosophique sans clôture sur soi, sans reste, qui demeure pure orientation – vers la grâce – ou vrai mouvement de l'âme – sans refuge doctrinal, sans dernier mot, sans repos, et qui, pour ainsi dire, resterait toujours *sur le seuil*. Elle écrit ainsi : « L'idéalisme n'est pas une doctrine philosophique, il est l'expression de notre première expérience (...) Il faut commencer par un Platon de pacotille, idéaliste, même pas kantien, par une critique de la perception, qui renvoie les idées au sujet... »⁵ Mais c'est pour ajouter ailleurs : « Platon. Savoir deux choses à son sujet. 1 / Ce n'est pas un homme qui a trouvé une doctrine philosophique. Contrairement à tous les autres philosophes (sans exception, je crois), il répète constamment qu'il n'a rien inventé, qu'il ne fait que suivre une tradition, que parfois il nomme et parfois non. Il faut le croire sur parole (...) 2 / Nous ne possédons de Platon que les œuvres de vulgarisation destinées au grand public. On peut les comparer aux paraboles de l'Évangile. Du fait que telle idée ne s'y trouve pas, ou ne s'y trouve pas

1. S. Weil, *OC*, VI, 1, p. 424.

2. S. Weil, *Lettre à Déodat Roché* de 1941. Cf. *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, Paris, Gallimard, coll. « Espoir », 1962, p. 66.

3. S. Weil, *OC*, VI, 1, p. 87.

4. S. Weil, *L'enracinement*, Paris, Gallimard, rééd. « Folio-Essais », p. 324.

5. S. Weil, *OC*, I, p. 133.

explicitement, rien ne permet de penser que Platon et les autres Grecs ne l'avaient pas (...) Mon interprétation : Platon est un mystique authentique, et même le père de la mystique occidentale. »¹

Les dialogues de Platon ont une portée lacunaire pour des lecteurs contemporains, car bien des thématiques actuelles ou advenues, historiquement, avec voire après la modernité, en sont absentes, à commencer par le travail². À examiner thèmes et notions, tout n'est pas dans Platon, à l'évidence. Mais il y a dans le mouvement de pensée propre aux écrits platoniciens une façon de philosopher, une volonté de ne pas conclure mais de rester toujours dans l'entre-deux, un souci de ne pas s'abîmer dans la seule contemplation, qui fait la vérité du platonisme selon Simone Weil et qui correspond de manière troublante avec sa propre démarche. Déjà dans son compte rendu de la soutenance de thèse de Gaston Berger, elle notait que « la méthode de M. Berger qui consiste, lorsqu'il rencontre dans son esprit une idée, une affirmation, à se demander non si cela est vrai ou faux, mais ce que cela veut dire, c'est la méthode même de Socrate (...) C'est aussi la méthode de tous les philosophes issus du platonisme (...) Il y a deux espèces de philosophes, ceux qui usent de cette méthode et ceux qui construisent à leur gré une représentation de l'univers »³... Simone Weil ne propose-t-elle pas, en un sens, un platonisme achevé en retrouvant, par une attention aux textes mêmes du philosophe grec, en deçà ou au-delà de l'idéalisme platonicien simpliste auquel ils se résument trop souvent, les intuitions les plus justes de ce que philosopher veut dire ? « La vraie philosophie ne construit rien ; son objet lui est donné, ce sont nos pensées ; elle en fait seulement, comme disait Platon, l'inventaire », affirme-t-elle dans « Quelques réflexions autour de la notion de valeur »⁴. De fait, l'inventaire des textes clés sur lesquels se porte l'attention de Simone Weil n'est pas infini⁵ : si l'interprétation de la dialectique de l'amour et du mythe du *Phèdre*, pour être récurrents, ne sont pas d'une très grande originalité, les commentaires de *La République* (le gros animal, la Caverne), du *Timée* (comme histoire de la création et redescente de Platon dans la Caverne) et de certains passages des *Lois* qui évoquent le mouvement de la pensée, sont autant d'occasions, pour Simone Weil, d'échapper aux clichés et aux raccourcis académiques, et de montrer ce que, depuis Platon, penser veut dire.

*
* *

1. S. Weil, *La source grecque*, Paris, Gallimard, coll. « Espoir », p. 79-80.

2. Voir Robert Chenavier, *Simone Weil. Une philosophie du travail*, Le Cerf, 2001, qui comporte en Annexes, un tableau de la Ligne divisée selon Simone Weil ainsi qu'un tableau des niveaux de lecture et de connaissance mettant en rapport *noësis*, *dianoïa* et *doxa* chez Platon, d'une part, connaissance du troisième, du deuxième et du premier genre chez Spinoza d'autre part (tableau I et IV, p. 641 et 644). Voir également la recension de cet ouvrage par M. Vorms ci-dessous : *Analyses et comptes rendus*, p. 243-251.

3. Cet article a été écrit sous le pseudonyme anagrammatique d'Émile Novis, in *Cahiers du Sud*, n° 235, mai 1941, p. 288-294.

4. S. Weil, *Œuvres*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », p. 126.

5. On trouvera un inventaire détaillé des références aux dialogues platoniciens en *Annexe* du dernier volume paru des *Œuvres complètes*, VI, 4, Paris, Gallimard, 2006, p. 637-647.

UNE INTERPRÉTATION DU CHEMINEMENT DIALECTIQUE
DE LA RÉPUBLIQUE

Simone Weil a bien dégagé, en relisant, traduisant et commentant les passages les plus significatifs de *La République*, ce qui fait la double originalité de sa problématique générale¹. Premièrement, il n'y a pas de sortie de la caverne sans une forme de violence exercée par un facteur extérieur à soi, et, outre cela, la sortie implique une redescente obligée. Ainsi, « on peut considérer que les chaînes sont tombées dès qu'un être humain a reçu, par inspiration ou plus souvent par l'instruction d'autrui (...) l'idée que ce monde n'est pas tout, qu'il y a autre chose de meilleur et qu'il faut chercher. (...) Toutes les fois qu'on pense qu'il y a eu conversion sans une certaine quantité minimum de violence et de douleur, c'est que la conversion n'a pas encore vraiment eu lieu »²; d'autre part, « le moment final, celui où l'être délivré regarde le Soleil lui-même (...) correspond à ce que Saint Jean de la Croix appelle le mariage spirituel. Mais dans Platon ce *n'est pas la fin. Encore une étape* »³.

Deuxièmement, la fameuse caverne est l'image du collectif – « Platon a le mot le plus juste en comparant la collectivité à un animal »⁴; « le gros animal est le seul objet d'idolâtrie, le seul ersatz de Dieu, la seule imitation d'un objet qui est infiniment éloigné de moi et qui est moi »⁵ –, de l'opinion sans pensée digne de ce nom, de l'idolâtrie – « une nécessité vitale dans la caverne » et qui « vient de ce qu'ayant soif de bien absolu, on ne possède pas l'attention surnaturelle et on n'a pas la patience de la laisser pousser »⁶.

La lecture de Simone Weil est à la fois fidèle et sélective, en ce sens qu'elle souligne ce qu'une interprétation globale risque de manquer et qui fait pourtant la singularité de l'œuvre.

La symbolique de la caverne

En effet, la symbolique⁷ de la caverne, au début du livre VII de *La République*, est un tableau ayant pour objet la représentation de la nature humaine selon qu'elle est privée d'éducation, ou au contraire modifiée par l'éducation

1. Pour une réflexion sur la dimension essentiellement politique de *La République* et sur le recours de Simone Weil au Platon de la « cité réelle, non cité de rêve » pour réfléchir sur le pouvoir, voir l'article très complet de M. Narcy, « Simone Weil et la cité platonicienne », in *Recherches sur la philosophie et le langage. Simone Weil et les langues*, n° 13, Vrin, 1991, p. 231-242.

2. S. Weil, *La source grecque*, p. 102.

3. *Ibid.*, p. 104 (nous soulignons).

4. S. Weil, *L'enracinement*, p. 177.

5. S. Weil, *La pesanteur et la grâce*, Paris, Presses-Pocket, 1988, p. 180.

6. *Ibid.*, p. 72.

7. En toute rigueur, ce texte n'est ni un mythe (renvoyant aux origines), ni une allégorie (terme qui évoque un tableau statique là où la dynamique du cheminement constitue ici un thème dominant).

qu'elle a reçue¹. Il s'agit de montrer négativement le défaut que constitue l'inculture, *apaidensia*, et positivement l'accomplissement que procure l'éducation ou la culture, *paidéia* – accomplissement et non-acquisition dans la mesure où celle-ci procède tout entière à une orientation vers l'être, refusant le modèle du gain dans l'ordre de l'avoir. « Ce que l'homme peut faire pour l'homme, ce n'est pas lui ajouter quelque chose, mais le tourner vers la lumière qui vient d'ailleurs. »² Une double chaîne métaphorique sous-tend le texte. L'une connote l'ascension ; l'autre, l'orientation, et plus précisément la conversion : le chemin de la philosophie, ou voie dialectique³, implique à la fois un détachement du sensible au moyen d'une conversion vers l'intelligible et une ascension progressive dont les étapes seront décrites avec minutie dans le programme scientifique auquel le futur philosophe-roi devra se soumettre⁴. Le sommet de la courbe ascendante est atteint lorsque les âmes ont gagné ces hauteurs dont il semble impossible de jamais redescendre : « Ne t'étonne pas, fait remarquer Socrate, que ceux qui sont allés là-bas ne consentent pas à s'occuper des affaires des hommes, mais que ce dont leurs âmes ont envie, ce soit d'être sans cesse là-haut »⁵ ; pourtant, et c'est bien là ce qui, philosophiquement, fait problème, le retour devra se faire avec sa double conséquence négative, par rapport à soi-même (le trouble), et à l'égard des autres (la raillerie, avec un bémol, à savoir l'hypothèse de la bienveillance du philosophe) : « Un homme, en tout cas un homme pourvu de bon sens, se souviendrait que c'est de deux façons et à partir de deux causes que les troubles des yeux se produisent (...) ; il ne rirait pas de façon inconsidérée », mais, au contraire, estimerait heureuse l'âme offusquée parce qu'elle vient d'en haut, de la lumière, et la féliciterait de vivre comme elle le fait... Tout cela est bien connu.

Mais quelles conséquences philosophiques en tirer, si l'on admet que « parmi les plus belles pensées de Platon sont celles qu'il a trouvées par la méditation des mythes »⁶, sinon celle que pose Simone Weil, à savoir que le versant descendant de la dialectique n'est pas une option, mais une nécessité ? C'est qu'il ne suffit pas d'être éduqué. Encore faut-il que l'éducation soit complète, et que, par étapes, elle relie le visible et l'intelligible, à l'exclusion d'aucun des deux⁷. L'ascension ne constitue qu'une partie du che-

1. Cf. Platon, *La République*, 514 a.

2. S. Weil, *La source grecque*, p. 97.

3. Platon, *La République*, 533 c 8.

4. Cf. *ibid.*, 521 c - 534 d.

5. *Ibid.*, 517 d.

6. S. Weil, « Le conte des six cygnes dans Grimm », in *Premiers écrits philosophiques*, OC, t. I, repris dans *Œuvres*, p. 803.

7. Platon, *La République*, 519 b-d : « Ne serait-il pas normal, dis-je – et nécessaire, en fonction de ce qui a été dit auparavant –, que ceux qui sont sans éducation et sans expérience de la vérité ne sachent jamais administrer une cité de façon satisfaisante, ni non plus ceux qu'on laisse passer leur vie, jusqu'à sa fin, dans l'éducation ? les premiers parce qu'ils n'ont pas un but unique dans la vie, dont la visée orienterait tout ce qu'ils auraient à faire dans leur vie personnelle comme dans la vie publique ; les autres parce qu'ils n'iront pas s'en charger de leur plein gré » (trad. P. Pachet).

min ; c'est la descente symétrique et obligée qui en est la légitimation ; chez Platon, cette redescente est conditionnelle, toutefois, dans la mesure où le philosophe n'est en dette qu'à proportion de ce qui lui a été donné¹. Il reste donc à définir quel est le type d'obligation revendiqué ici. C'est là que la lecture de Simone Weil devient remarquablement suggestive puisque celle-ci, comme on l'a souligné d'emblée, part de l'idée que nul ne se forme de lui-même et qu'en ce sens tout homme orienté vers la grâce ou le vrai est en dette à l'égard des autres. Ainsi, la conclusion interne partielle que l'on pourrait tirer de la structure progressive, ascendante, puis descendante, de notre texte, est celle-là même qu'évoquait R. Schaerer dans sa présentation du mythe de la caverne : ici, écrivait-il, « se définissent deux notions nouvelles, celle d'étape et de point de vue. Le chemin du salut est jalonné de réalités qui, perçues d'en bas, apparaissent éblouissantes, perçues d'en haut, ne sont que tressaillement nocturne. De là deux aveuglements contraires... La dialectique enferme un double malentendu, une double distraction »². Simone Weil souscrirait peut-être à ce commentaire interne. Mais elle l'éclaire par une interprétation originale, et résolument moderne dans son inspiration, selon laquelle le platonisme achevé inclut travail ou action politique, en tout cas participation effective à la vie qui se joue dans la demeure commune.

Philosophe, c'est mettre en rapport des contraires, compléter la contemplation par l'action, *former des rapports*. Comment comprendre, sinon, que « l'ouvrier p(uisse) être sorti de la caverne (et que) les membres de l'Académie des sciences p(uissent) se mouvoir parmi les ombres »³ ? L'exemple symétrique du patron est plus éloquent encore, dans la veine d'un platonisme parachevé : « Un patron d'usine. J'ai telles et telles jouissances coûteuses et mes ouvriers souffrent de la misère. Il peut avoir très sincèrement pitié de ses ouvriers et ne pas former le rapport. Car aucun rapport ne se forme si la pensée ne le produit (...) Nous haïssons les gens qui voudraient nous amener à former les rapports que nous ne voulons pas former »⁴ – qui nous arrachent, en d'autres termes, à cette caverne dont nul ne sort de lui-même et par lui-même : paradoxe.

« Platon a le mot le plus juste en comparant la collectivité à un animal »⁵

Nous préférons généralement nous en remettre au gros animal⁶, cette instance métaphorique effrayante mais prévisible qui symbolise le renonce-

1. Cf. *ibid.*, 520 b-c (à rapprocher de 496 b sq.) : « ... quand on se forme de soi-même et qu'on ne doit sa nourriture à personne, il est juste qu'on ne veuille pas non plus la rembourser à qui que ce soit. Mais vous, nous vous avons formés dans l'intérêt de l'État comme dans le vôtre, pour être ce que sont les chefs et les rois dans les essaims d'abeilles, et nous vous avons donné une éducation plus parfaite et plus complète (...) Vous devez donc, chacun à votre tour, descendre dans la demeure commune aux autres... »

2. R. Schaerer, *Dieu, l'homme et la vie d'après Platon*, Neuchâtel, 1944, p. 76.

3. S. Weil, *OC*, t. I, p. 136-137.

4. S. Weil, *La pesanteur et la grâce*, p. 157.

5. S. Weil, *L'enracinement*, Paris, Gallimard, 1949, rééd. « Folio-Essais », p. 177.

6. Cf. Platon, *La République*, 493 a-d.

ment à la pensée et la servitude volontaire à l'égard de la *doxa*. D'ailleurs, « le fait que sur un point on pense ou on agit conformément à la vérité ne prouve nullement qu'en ce point on ne soit pas esclave du gros animal »¹. Lorsque dans sa lettre à Jean Pasternak de l'été 1937, Simone Weil rassemble en un tableau trois idées à développer, celle du « gros animal », celle de la « caverne » et quelques formules détachées comme « rien d'imparfait n'est la mesure de rien », elle a probablement pour « point d'où tout s'ordonne »² le principe platonicien selon lequel avoir raison par hasard ne compte pour presque rien : être dans le vrai sans savoir pourquoi, c'est encore et toujours être esclave du gros animal. Rien n'est plus trompeur, on le sait bien, que le sentiment intérieur, et il ne faut pas s'en remettre à lui pour déterminer si l'on est dans la caverne, soumis aux humeurs du gros animal et ne jugeant de tout que d'après ses opinions, ou si l'on s'en est détaché par arrachement, fuite contrainte, conversion. Comment savoir ? Le critère est dans l'idée de rapport, de relation, car c'est elle et elle seule qui est le propre d'une pensée en acte, c'est-à-dire individuelle. « C'est le social qui jette sur le relatif la couleur de l'absolu. Le remède est dans l'idée de relation. La relation sort violemment du social. Elle est le monopole de l'individu. La société est la caverne, la sortie est la solitude. La relation appartient à l'esprit solitaire. Nulle foule ne conçoit la relation. Cela est bien ou mal, à l'égard de... dans la mesure où... Cela échappe à la foule. Une foule ne fait pas une addition. »³ Cette thématique sera au cœur des *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, puisque la pensée, comme principe de liberté, y apparaît comme ce qui permet à l'individu de dépasser la collectivité « autant que quelque chose dépasse rien »⁴ ; seul l'individu pense et quand il pense, il pense toujours seul⁵ ; le gros animal, lui, ne pense jamais.

Ainsi, ce que Simone Weil trouve dans *La République*, c'est à la fois une occasion de comprendre et de mettre en pratique une expérience de pensée dans les limites d'un espace de part en part symbolique, où le lieu intelligible, loin d'être présenté comme un au-delà séparé, inaccessible, abstrait ou postulé par la doctrine, prend tout son sens en fonction de la démarche qui y conduit. Penser, ici, c'est suivre, étape par étape, et parfois au prix d'aporées ou de fausses sorties, un parcours sur un axe vertical, et non plus horizontal.

1. S. Weil, *La source grecque*, p. 90.

2. « Il en est d'une œuvre philosophique comme de certains tableaux ; ils ne sont qu'un amas informe de couleurs jusqu'à ce qu'on soit placé à un certain point de vue d'où tout s'ordonne. Ainsi comparer les affirmations de différents auteurs, cela n'a aucun sens ; si on veut les comparer, il faut se placer au centre de pensée de chacun, et on se rendra compte alors si leurs œuvres procèdent ou non du même esprit » (« Quelques réflexions autour de la notion de valeur », in *Simone Weil, Œuvres*, p. 125.

3. S. Weil, *La pesanteur et la grâce*, p. 181.

4. S. Weil, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Paris, Gallimard, 1955, rééd. « Folio-Essais », p. 108.

5. Quant à l'objection que pourrait constituer à cet égard la pensée scientifique comme « pensée collective », cf. F. de Lussy, « Le problème du "nous" entre l'individu et le collectif », in *Recherches sur la philosophie et le langage. Simone Weil et les langues*, n° 13, p. 193-213, et en part. p. 204-207.

En ce sens, *La République* est le paradigme de ce que s'orienter dans la pensée veut dire, selon Platon. Dès lors que la philosophie comme cheminement vers le haut est entravée, l'espace du pensable perd des dimensions, et apparaît comme tronqué : « L'acte philosophique n'est plus montée et redescente, mais descente aux Enfers. »¹ Mais quiconque lit vraiment conçoit la descente comme le parachèvement du mouvement vers le haut. L'interprétation weilienne s'oriente alors vers une réévaluation de la caverne elle-même, une fois mise en rapport avec les valeurs qui sont celles de l'intelligible. En effet « l'illusion concernant la valeur des choses de ce monde ne concerne pas leur existence mais leur valeur. L'image de la caverne se rapporte à la valeur. Nous ne possédons que des ombres d'imitations de biens (...) et quand nous croyons agir, nous sommes en réalité immobiles, car nous restons dans le même système de valeurs »². Cela est vrai aussi longtemps que nous n'avons pas eu accès au Bien ; dès lors que nous avons accès à autre chose et que nous pensons le rapport entre cette autre chose à son ombre portée, nous sommes pour un temps hors de la caverne et à l'abri du gros animal. « Il ne faut pas être moi, mais il faut encore moins être nous. La cité donne le sentiment d'être chez soi. Prendre le sentiment d'être chez soi dans l'exil. Être enraciné dans l'absence de lieu. »³

S'ORIENTER DANS LA PENSÉE À PARTIR DU *TIMÉE* ET DES *LOIS*

Aux yeux de Simone Weil, le *Timée* est le pendant de *La République*, son complément ainsi que l'indique cette formule : « Au fond, il n'y a qu'une voie de salut dans Platon ; les différents dialogues indiquent différentes parties du chemin (...) Le retour dans la caverne, c'est le *Timée*. »⁴ Le *Timée*, « c'est le livre de l'homme rentré dans la caverne. Aussi ce monde sensible n'y apparaît plus comme une caverne »⁵. Il « devient le contraire d'un cauchemar »⁶ parce qu'il est à proprement parler *cosmos* : « L'ordre du monde est le beau. »⁷ On passe du mauvais rêve à l'état de veille ; du laid au beau : « *Timée*. La cité habitée en état de veille. Le monde n'est plus une prison souterraine. Il est beau. »⁸

Cette filiation permet de comprendre qu'il y a une nécessité de la redescente dans la caverne en elle-même – c'est-à-dire indépendamment de toute problématique strictement politique – pour des raisons qui tiennent à ce que penser veut dire et qui s'expriment métaphoriquement. Comme l'indique en effet Patočka, la métaphore du mouvement n'est pas employée au hasard. Peut-être n'est-ce pas qu'une simple métaphore. « Le fait que Platon dise

1. R. Brague, *Le Restant*, Paris, 1978, p. 70.

2. S. Weil, *La pesanteur et la grâce*, p. 62.

3. *Ibid.*, p. 50.

4. S. Weil, *Cabier II*, Éd. Plon, p. 301 (cité par R. Chenavier, *op. cit.*, p. 617).

5. S. Weil, *La source grecque*, p. 129.

6. S. Weil, *Sur la science* (lettre à A. Weil), Paris, Gallimard, coll. « Espoir », p. 249.

7. S. Weil, *La source grecque*, p. 129.

8. S. Weil, *OC*, VI, 2, p. 445.

que l'âme monte et descend n'a rien de fortuit ; c'est une expérience qui ne peut être exprimée autrement qu'à l'aide d'une métaphore. »¹ Il s'agit par ce biais de connoter une expérience qui rompt avec la possession ou la saisie de l'objet de pensée pour s'affirmer comme orientation. « Dans la voie intellectuelle, ce qui appelle la pensée, c'est ce qui présente des contradictions. Autrement dit, c'est le rapport »² et non pas l'objet, l'apparence de contradictions et non pas la connaissance à acquérir. Philosophier ce n'est pas rechercher la vérité comme un objet, c'est se tourner vers la réalité absolument réelle. « Amour de la vérité est une expression impropre. La vérité n'est pas un objet d'amour. Elle n'est pas un objet. Ce qu'on aime c'est quelque chose qui existe, que l'on pense, et qui par là peut être occasion de vérité ou d'erreur. Une vérité est toujours la vérité de quelque chose. La vérité est l'éclat de la réalité. L'objet de l'amour n'est pas la vérité mais la réalité (...) On ne désire la vérité que pour aimer dans la vérité. »³

En ce sens, la redescente ne s'explique-t-elle pas d'abord (au sens d'une priorité logique et chronologique), par une orientation de la pensée vers ce qui est réel, et par l'axiologie qui sous-tend la définition du mouvement *le meilleur*, déterminant ainsi une certaine définition de la vérité ?⁴ Un détour par une analyse du mouvement s'imposera, mais dans un premier temps, il convient d'examiner la question de l'orientation de la pensée elle-même, laquelle implique une substitution des métaphores de pont, de seuil, et autres *metaxu*⁵, à la catégorie de l'objet. Simone Weil s'en explique en rappelant que « toute pensée humaine implique trois termes, un sujet qui pense et qui est une personne, un objet pensé et la pensée elle-même, qui est le contact des deux. La formule d'Aristote : "la pensée est la pensée de la pensée" désigne ces trois termes à condition qu'on prenne le mot pensée chaque fois en un sens différent »⁶. Or, le propre de la démarche platonicienne, c'est d'avoir recentré la pensée sur elle-même et de l'avoir évoquée non comme *noësis noeseôs* mais comme orientation. « La sagesse de Platon n'est pas une philosophie, une recherche de Dieu par les moyens de la raison humaine. une telle recherche, Aristote l'a faite aussi bien qu'on peut la faire. Mais la sagesse de Platon n'est pas autre chose qu'une orientation de l'âme vers la grâce. »⁷

1. Cf. J. Patočka, *Platon et l'Europe*, tr. fr. E. Abrams, Paris, 1973, p. 228.

2. S. Weil, *La source grecque*, p. 106.

3. S. Weil, *L'enracinement*, p. 319.

4. *Ibid.*, p. 209. Et d'ajouter : « Les philosophes modernes qui ont à cœur la question de cette expérience la plus fondamentale réfléchie par la philosophie parlent, eux aussi, en termes de mouvement, et ces métaphores ne sont pas de simples métaphores ; peut-être sont-elles les expériences les plus fondamentales du mouvement dont l'homme soit capable. »

5. Pour une analyse de ces images, cf. « Le pont, le seuil et la porte. Trois images de la médiation chez Simone Weil », in *Question de*, n° 97, 1994, p. 148-156 ; pour une théorie des *metaxu*, voir E. O. Springstead, « Métaphysique de la transcendance et théorie des *metaxu* chez Simone Weil », in *Cahiers Simone Weil*, V-4, décembre 1982, p. 285-306.

6. S. Weil, « Commentaires de textes pythagoriciens », in *Intuitions préchrétiennes*, repris dans *Œuvres*, p. 601.

7. S. Weil, *La source grecque*, p. 89.

Le Timée et l'idée de médiation

Nul dialogue, mieux que le *Timée*, ne permet de comprendre vraiment le statut des *metaxu* ou intermédiaires, ces « ponts des Grecs (dont) nous avons hérité mais (dont) nous ne connaissons plus l'usage. (...) Nous savons que ce sont des ponts, des choses faites pour qu'on y passe, et que par là on va à Dieu »¹. En un sens, c'est toute la civilisation grecque « qui est une recherche de ponts à lancer entre la misère humaine et la perfection divine »² car « les Grecs ont inventé l'idée de médiation ». C'est là leur apport original et fructueux à la spiritualité, dont Simone Weil se nourrira pour réfléchir à l'enracinement et pour trouver un statut axiologique adéquat aux biens terrestres qui ne sont ni tout ni rien – mais des intermédiaires. Un très beau passage sur la vie humaine témoignage d'ailleurs de l'actualité de cette source grecque : « Qu'est-ce qu'il est sacrilège de détruire ? », se demande la philosophe. « Non pas ce qui est bas, car cela n'a pas d'importance. Non pas ce qui est haut, car, le voudrait-on, on ne peut y toucher. Les *metaxu*. Les *metaxu* sont la région du bien et du mal. Ne priver aucun être humain de ses *metaxu*, c'est-à-dire de ces biens relatifs et mélangés (foyer, patrie, traditions, culture, etc.) qui réchauffent et nourrissent l'âme et sans lesquels, en dehors de la sainteté, une vie humaine n'est pas possible. »³

Le *Timée*, dans le contexte de la Grèce antique, a toutefois une portée spécifiquement philosophique à laquelle la pensée contemporaine s'est attachée de très près⁴, et que Simone Weil a su repérer en traduisant et en annotant ce texte avec une acribie particulière faite de fidélité et de distance tout à la fois. Dans cette cosmologie, Platon introduit la notion (concept ? métaphore ? idée ?) de *chôra*, pour échapper au dualisme sommaire, digne d'un platonisme de pacotille, des Formes intelligibles et du devenir sensible. Tout ce qui est doit être quelque part, et il faut donc introduire en plus du modèle et des objets fabriqués, un « espace-matériel » qui est à la fois « ce en quoi » sont les objets et « ce de quoi » ils tirent en partie leur être – ce qui, littéralement, leur « donne lieu ». Déjà dans ses commentaires de textes pythagoriciens, la philosophe avait compris que par rapport à la réalité de l'univers, et par rapport à la nécessité dans l'univers, la question du support était décisive. « Sans support, elle n'est qu'abstraction. Sur un support, elle constitue la réalité même de la création. Quant au support, nous ne pouvons en avoir aucune conception »⁵ : réceptacle, matrice, porte-empreinte, il s'agit là d'une réalité bâtarde, très difficile à penser, mais qui permet d'approcher

1. S. Weil, *La pesanteur et la grâce*, p. 165.

2. *Ibid.*, p. 78.

3. *Ibid.*, p. 166.

4. L'un des articles les plus décisifs est évidemment celui de Derrida, « *Chôra* », in *Poikilia. Études offertes à J.-P. Vernant*, Paris, 1987, rééd. 1994. Voir aussi de J. Sallis, *Chorology. On Beginning in Plato's Timaeus*, Bloomington & Indianapolis, 1999.

5. S. Weil, « Commentaires des textes pythagoriciens », in *Œuvres*, p. 610-611.

au plus près de la signification et de la valeur du *metaxu* : « Un attachement qui enferme une impossibilité (n'est(-il pas) un *metaxu*, un intermédiaire »¹ qui réoriente toute notre pensée, et du même coup toute notre âme ?

L'analyse du mouvement :

Les Lois, « *point d'où tout s'ordonne* »

Dans *La source grecque*, Simone Weil affirme que « le dialogue où la notion d'ordre du monde apparaît avec le plus d'éclat, et se trouve personnifiée dans une divinité qui est nommée l'âme du monde, est le *Timée* »². Elle y cherche en effet un modèle pour le mouvement de l'âme humaine, comme on le constate à la lecture de cette traduction de 47 *b*, dans les *Intuitions préchrétiennes* dans la traduction de 47 *b* : « Contemplant les mouvements circulaires de l'esprit dans le ciel, nous devons nous en servir pour les translations circulaires de la pensée en nous, qui leur sont parentes, mais eux sans trouble et elles troublées ; nous devons ainsi nous instruire et prendre part à la rectitude essentielle des proportions ; par l'imitation des mouvements circulaires de dieu, qui sont absolument sans erreur, nous devons rendre stables les nôtres, qui sont errants. »³ On ne saurait mieux évoquer l'intuition que la pensée relève d'un certain ordre dans le mouvement ; et cette intuition est proprement platonicienne, en effet ; elle se déploie essentiellement du *Timée* aux *Lois*.

C'est dans le dixième livre des *Lois* qu'un exposé synthétique et systématique du mouvement est pleinement déployé. Il s'agit, au départ, d'affirmer le primat de l'âme sur le corps, au sens d'une primauté chronologique⁴ ; pour ce faire, on opère un détour par le problème de la nature et des diverses espèces du mouvement⁵ ; mais après un classement provisoire selon l'ordre logique (d'apparition ou d'exposition), force est d'instaurer un ordre à la fois chronologique et axiologique en vertu duquel les derniers seront pour ainsi dire les premiers puisque le neuvième et le dixième deviendront respectivement le second et le premier⁶ ; de sorte qu'en dernière analyse, le primat de l'âme ne sera plus seulement synonyme d'antériorité, mais aussi de supériorité en termes d'efficacité et de puissance par rapport au corps⁷. Précisons quelle est l'énumération des types de mouvement. Il y en a dix : [1] la rotation sur place (ainsi dans le cas des cercles dits fixes et dont, pourtant, la circonférence tourne) ; [2] la translation sur un axe unique ou sur plusieurs axes (soit que le corps roule, soit qu'il glisse) ; [3] la division ou [4] la composition à la suite d'un choc (ces deux cas de figure, ainsi que les

1. S. Weil, *Cabier VI*, in *Œuvres*, p. 842.

2. S. Weil, *La source grecque*, p. 111.

3. S. Weil, *Intuitions préchrétiennes*, Paris, Fayard, 1951, p. 29.

4. Cf. Platon, *Lois*, X, 892 a - 893 a.

5. Cf. *ibid.*, 893 b - 894 c.

6. Cf. *ibid.*, 894 c-e.

7. Cf. *ibid.*, 894 e - 895 b.

quatre suivants, impliquant non plus la trajectoire d'une seule entité mais la rencontre de plusieurs d'entre elles dans un espace rempli de corps, comme dans le *Timée* : on passe subrepticement de la catégorie de la translation à celle de l'altération ; [5] l'accroissement ou [6] le décroissement ; [7] la génération ou [8] la corruption ; et, en définitive, l'opposition fondamentale entre [9] mouvement transmis de l'extérieur et [10] mouvement autonome, c'est-à-dire qui se meut soi-même ainsi que tout le reste.

Il est clair que le mouvement le meilleur est, dans l'absolu (c'est-à-dire quel que soit ce qu'il meut, et quelles que soient les espèces de mouvement que l'on peut invoquer) ce mouvement qui se meut lui-même, ou mouvement automoteur, que le *Phèdre* avait déjà élaboré¹ : « Ainsi, principe universel et premier des mouvements soit pour ce qui était immobile, soit pour ce qui est mù, le mouvement qui se meut lui-même est, nous l'affirmerons, nécessairement le plus ancien et le plus puissant de tous les changements. »² Par opposition au mouvement qui se meut soi-même, le mouvement contraint du fait d'autre chose – ou produit du dehors –, et qui peut mouvoir autre chose sans jamais être capable de se mouvoir soi-même, est second en dignité comme en efficacité. Or c'est là le mouvement du corps. L'âme doit commander, et le corps obéir. Aussi convient-il de faire en sorte que la coopération entre mouvement de l'âme et mouvements du corps fournisse autant d'ordre et d'intégration que possible. Plus exactement, cette aspiration au rythme et à l'harmonie, c'est-à-dire à l'ordre du mouvement, ou encore à l'ordre dans les mouvements³, est une caractéristique de l'homme, en tant que vivant dont l'âme comporte une partie rationnelle : « Les autres animaux n'ont pas le sens de l'ordre dans les mouvements (ni du désordre, d'ailleurs) – ordre auquel on donne le nom de rythme et d'harmonie », tout simplement parce que les dieux ne leur en ont pas donné le sens, ni le plaisir qui s'ensuit⁴.

Ainsi, de tous les mouvements, le meilleur sera « celui qui est produit en lui-même, par lui-même, car c'est le mouvement qui s'apparente le plus à celui de la pensée, qui est aussi celui de l'univers »⁵. Or, seul l'homme en est capable au moyen de sa pensée car son âme se définit précisément comme « le mouvement capable de se mouvoir soi-même »⁶. La notion de « mouvement » n'a paradoxalement rien de spatial *stricto sensu* en ce sens qu'elle ne dénote pas exclusivement un processus, sans quoi elle procéderait du devenir, même si elle s'exprime métaphoriquement ainsi. Platon considère l'activité de la pensée comme une *kinèsis* qui n'est pas en toute rigueur dans l'espace, qui par conséquent n'est pas corporelle, et dont l'image est la rota-

1. Dans le *Phèdre*, 245 c-d, Platon fait l'hypothèse de l'existence de l'âme pour rendre compte du mouvement.

2. Platon, *Lois*, 895 b 3-6.

3. *Ibid.*, 664 e.

4. *Ibid.*, 653 e.

5. Platon, *Timée*, 88 e - 89 a.

6. *Ibid.*, 896 a.

tion d'une sphère. S'agissant de la pensée, le terme de « mouvement » doit donc être compris dans un sens très large, auquel ressortissent non seulement toutes les sortes de mouvements physiques (déplacement, croissance, etc.), mais aussi toutes les espèces de mouvements psychiques (connaissance, sentiment, etc.). Cette difficulté ou cette tension est au cœur de l'expérience de la pensée dans ce qu'elle a de spécifiquement platonicien. La définition de l'âme comme mouvement qui se meut soi-même substitue le constat d'existence à la saisie de l'essence : puisque l'on ne peut dire précisément « quelle sorte de chose est » l'âme, il convient à tout le moins d'indiquer « de quoi elle a l'air »¹, fût-ce métaphoriquement, par le truchement du mythe ou par le biais de la symbolique de la caverne : l'âme n'est ni un réceptacle, ni une intériorité close sur elle-même, ni un psychisme : « En d'autres termes, elle n'est pas *res cogitans*. Elle est existence (...). Tant que nous ne la concevrons pas comme mouvement, il nous sera impossible de la comprendre. Bien sûr, il ne faut pas prendre le concept de mouvement dans son acception moderne, comme un changement relatif à l'emplacement dans l'espace. (...) Platon conçoit le mouvement comme devenir, événement, et il s'efforce de le déduire en totalité de l'âme. »² Simone Weil, elle aussi, a cherché à ressaisir cette intuition platonicienne fondamentale selon laquelle seule l'âme seule est capable du mouvement de se transformer soi-même, entendu comme mouvement en soi et hors de soi consistant à exercer sur soi-même une action « en retour » de manière qu'elle devienne autre qu'avant tout en demeurant dans l'unité avec elle-même. « Si Platon voulait seulement des mouvements circulaires uniformes, c'est que ce mouvement seul est divin »³ ; « mouvement droit comme principe d'erreur : *direction* »⁴ – horizontale, rectiligne, déterminée par son objet. Ainsi, « Protagoras disait : L'homme est la mesure de toutes choses. Platon répond : Rien d'imparfait n'est mesure d'aucune chose » – ce qu'il développe dans *La République* – « et Dieu est la mesure de toutes choses »⁵ – telle est la thèse fondamentale des *Lois*.

*
* *

Comme l'a bien montré Robert Chenavier en émettant quelque réserve sur les interprétations de l'œuvre de Simone Weil dans le sens d'un platonisme chrétien⁶ ou dans une perspective exclusivement religieuse, il y a, dans « cette mise en valeur de la spiritualité et de la mystique (...) le risque de

1. Platon, *Phèdre*, 246 a.

2. J. Patočka, *op. cit.*, p. 311.

3. S. Weil, *Intuitions préchrétiennes*, p. 177.

4. S. Weil, *OC*, VI, 2, p. 416.

5. S. Weil, *La source grecque*, p. 92.

6. L'auteur renvoie par exemple à la classification, par V. Goldschmidt, de la pensée weillienne « parmi les systèmes gnostiques, manichéens et cathares » (« La connaissance surnaturelle d'après Simone Weil », in *Questions platoniciennes*, Paris, Vrin, 1970, p. 258).

considérer que la pensée de Simone Weil s'arrête à ce témoin de l'absolu qui serait sorti de la caverne, aurait contemplé le Bien et accomplirait une forme de sainteté dans la contemplation. C'est risquer de méconnaître ce que Simone Weil exprime également dans sa période de maturité : il faut redescendre dans la caverne »¹. Le platonisme achevé de Simone Weil est dans ce maintien paradoxal d'une ouverture infinie, dans ce que Flaubert appelait le refus de conclure : la région des Bienheureux n'est aucunement pour elle le but ultime de la visée philosophique et sa lecture du dernier Platon conjugue l'orientation de la pensée vers la vérité – et sous le nom de vérité elle englobe « aussi la beauté, la vertu et toute espèce de bien », de sorte qu'il s'agit pour elle « d'une conception du rapport entre la grâce et le désir »² – et l'action qui permet de distinguer « entre ceux qui restent dans la caverne, ferment les yeux et imaginent le voyage, et ceux qui le font »³, c'est-à-dire qui en sortent et puis reviennent. Elle semble, en vérité, avoir une vue synoptique des trois œuvres majeures que sont *La République*, le *Timée* et *Les Lois*, pour la simple raison qu'elle discerne en elles la complexité d'un mouvement de pensée parachevé, à la fois ascendant et descendant, aussi proche que possible de ce mouvement circulaire qui « seul est divin »⁴ et qui a « le pouvoir d'évoquer pour nous ce qui est éternel »⁵. Le premier dialogue se construit tout entier autour de l'expérience de pensée que constitue montée et redescende ; le second, quant à lui, « ne ressemble à aucun autre dialogue de Platon et il semble venir d'ailleurs (...) : (Platon) est sorti de la caverne, il a regardé le soleil et il est rentré dans la caverne. Le *Timée* est le livre de l'homme rentré dans la caverne » ; enfin, le dernier ouvrage de Platon, celui qui, selon la célèbre formule de Leo Strauss, commence par le mot Dieu⁶, et se termine par la question de savoir comment réaliser ici et maintenant un monde qui soit beau et tout simplement possible⁷, est celui qui, paradoxalement, nous tire tout à la fois vers le haut et vers le bas, en orientant à l'infini notre pensée de créature finie. « *Preuve ontologique expérimentale*. Je n'ai pas en moi de principe d'ascension. Je ne puis grimper dans l'air jusqu'au ciel. C'est seulement en orientant ma pensée vers quelque chose de meilleur que moi, que ce quelque chose me tire vers le haut. »⁸ Mais du même coup je suis incité à agir ici bas, car si « comprendre est toujours un mouvement ascen-

1. R. Chenavier, *op. cit.*, p. 28.

2. S. Weil, *Lettre au Père Perrin* du 14 mai 1942, in *Simone Weil. Œuvres*, Éd. Quarto, p. 769.

3. S. Weil, *La pesanteur et la grâce*, p. 64.

4. S. Weil, *Intuitions préchrétiennes*, p. 178.

5. S. Weil, *Sur la science*, Paris, 1966, p. 146.

6. Cf. L. Strauss, *Argument et Action des Lois de Platon*, Paris, Vrin, 1990, trad. O. Berrichon-Sedeyn, p. 36 : « *Les Lois* commencent par le mot "dieu" ; aucun autre dialogue de Platon ne commence ainsi. *Les Lois* est l'ouvrage le plus pieux de Platon. »

7. Cf. Platon, *Les Lois*, XII, 969 c-d : « MÉGILLOS. — Mon cher Clinias, après tout ce qui vient de nous être dit, ou bien il faut renoncer à fonder notre cité, ou bien ne pas laisser aller cet étranger, mais, par nos prières et tous autres moyens, obtenir qu'il participe à cette fondation de cité. CLINIAS. — Ce que tu declares là est pure vérité, Mégillos : je ferai comme tu dis, mais il faut que tu m'aides. MÉGILLOS. — Je t'aiderai. »

8. S. Weil, *La pesanteur et la grâce*, p. 116.

dant (...) la compréhension doit toujours être concrète. (On n'est jamais sorti de la caverne, on en sort) »¹.

Enfin, ce platonisme achevé de Simone Weil ne réside pas seulement dans la lecture qu'elle opère mais dans la transposition qu'elle en fait. Comme l'explique Robert Chenavier, « tant que Simone Weil décrit l'ascension spirituelle qui conduit du monde terrestre à la réalité surnaturelle par la voie des symboles ou des paraboles, elle s'inscrit exactement dans la ligne de Platon. Mais l'itinéraire de l'être élevé à l'attention pure passe chez elle par des voies qui ne sont pas celles de la formation du philosophe platonicien. L'itinéraire weilien se veut praticable par ceux qui travaillent, et, avant tout, par ceux qui exercent un travail physique »². Ce n'est pas là une simple adjonction, un thème à rajouter, que l'Antiquité aurait été historiquement vouée à méconnaître et que la modernité imposerait au titre de progrès dans la pensée, c'est une expression différente et actuelle d'un problème éternel. « La philosophie est une, éternelle et non susceptible de progrès. Le seul renouvellement dont elle soit capable est celui de l'expression, quand un homme se l'exprime à lui-même et l'exprime à ceux qui l'entourent en des termes qui ont un rapport avec les conditions de l'époque, de la civilisation, du milieu où il vit. Il est désirable qu'une telle transposition s'opère d'âge en âge, et c'est la seule raison pour laquelle il peut valoir la peine d'écrire sur un pareil sujet après Platon. »³

Anissa CASTEL-BOUCHOUCHI,

Prof. Première supérieure au lycée Pasteur, Neuilly.

1. S. Weil, *Cahier I (K1)*, OC, VI, 1, p. 106.

2. R. Chenavier, *op. cit.*, p. 609.

3. S. Weil, « Quelques réflexions autour de la notion de valeur », 1941, in *Simone Weil. Œuvres*, p. 125.