

Droits humains et "besoins de l'âme"

François L'Yvonnet

À l'heure où il est de bon ton dans le Landernau philosophico-politique de produire des critiques plus ou moins radicales de la démocratie, que ce soit à la manière d'un Alain Badiou, dont on ne sait au juste s'il a répudié ses anciennes idoles et qui jouit aujourd'hui à Paris d'une audience inespérée (grâce à un livre consacré au président Sarkozy¹); d'un Slavoj Žižek, dernière coqueluche des campus américains ("*Marx brother*", comme le surnomme *The New Yorker*), anticapitaliste virulent et lacanien subtil (qui célèbre les audaces d'Alain Badiou); d'un Jean-Claude Milner qui, dans

1 *De quoi Sarkozy est-il le nom?*, Lignes, 2007.

Les Penchants criminels de l'Europe démocratique,² soutient que le crime présent de la démocratie européenne est de demander la paix au Moyen-Orient. Une telle paix ne pouvant que provoquer la destruction d'Israël. La démocratie moderne signifiant pour lui la destruction de la limite politique par la loi de l'illimitation propre à la société moderne...

Au moment où, ici à Rabat, nous allons débattre de l'universel et de la différence, du dialogue et de l'interculturalité, il n'est peut-être pas inutile de raviver par leur évocation les textes que Simone Weil, morte en 1943, consacrait à la politique. Plus précisément à l'avenir de la démocratie, à la place du religieux dans celle-ci, à la nécessité de lui donner une "âme"

Nous sommes à Londres en 1942, et il faut imaginer Simone Weil à la tâche, déjà très affaiblie, dans son bureau du Commissariat National à l'Intérieur et au Travail. Elle avait espéré pouvoir être envoyée en France occupée pour des missions de sabotage, ce qui lui sera refusé. Ses dernières forces seront occupées à la rédaction d'un nombre considérable de textes majeurs, ceux qui seront publiés dans les *Écrits de Londres* et *L'enracinement*, ultime ouvrage, resté inachevé, à la fois *fondateur* (il s'agit d'une remontée aux sources, "à ces principes qui ont permis aux civilisations de s'édifier durablement

2 Verdier, 2003. Voir l'analyse intéressante qu'en propose Jacques Rancière in *La Haine de la démocratie*, La Fabrique, 2005.

et de porter de beaux fruits") et *programmatische* (Albert Camus, qui l'éditiera sous ce titre en 1950 à la NRF, dira: "Qu'il est impossible d'imaginer pour l'Europe une renaissance qui ne tienne compte des exigences que Simone Weil a définies.")

L'enracinement prolonge, et d'une certaine manière accomplit, ce qu'elle appelait son "grand œuvre", les *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, écrit en 1934, dans lequel Alain vit "un travail de première grandeur", qui comportait une critique radicale de la manière dont Marx avait pensé la révolution sans tenir compte du type de société dans laquelle elle était supposée éclater. Ce qui n'a pu conduire qu'à son échec ou à son raidissement.

La promesse d'un avenir radieux formée par une modernité triomphante s'est achevée en catastrophe, quelques rares esprits en ce siècle, parmi lesquels Simone Weil et Boris Souvarine, en pressentiront l'ampleur terrifiante. L'humanité ne marche pas à son destin par tous les moyens "et souvent fouettée et humiliée, mais marchant toujours", comme le dit Alain. Il n'y a aucune fatalité, aucune loi selon laquelle, pour reprendre le mot de Nietzsche, "se développer serait forcément s'élever, s'accroître, se fortifier". Idée confuse entre toutes, exténuée par trop d'usages et peu de raison, le progrès est un galimatias, une idée creuse pénétrée d'irrationalité et de finalisme (avec l'illusion des "convergences spontanées").

UNE FIDÉLITÉ AU PASSÉ

“L’amour du passé n’a rien à voir avec une orientation politique réactionnaire” dit Simone Weil, qui ajoute aussitôt que, comme toutes les activités humaines, les révolutions elles-mêmes puisent dans la tradition (ainsi Marx et la lutte des classes). Mais la tradition a bon dos, qui cache derrière l’autorité supposée de la durée la misère de nos mœurs. *Traditionis traditio*: la tradition est à la fois “transmission” et “trahison”.

“D’où nous viendra la renaissance, à nous qui avons souillé et vidé tout le globe terrestre? Du passé seul si nous l’aimons” (*La Pesanteur et la grâce*). Il y a une fidélité au passé, le contraire d’une espérance (qui est projection dans un avenir qui n’existe pas), qui commande notre présent et nous ouvre à ce qui n’est pas encore.

Il serait vain de se détourner du passé pour ne penser qu’à l’avenir. (...) L’opposition entre l’avenir et le passé est absurde. L’avenir ne nous apporte rien, ne nous donne rien. (...) Mais pour donner il faut posséder, et nous ne possédons d’autre vie, d’autre sève, que les trésors hérités du passé et digérés, assimilés, recréés par nous. De tous les besoins de l’âme humaine, il n’y en a pas de plus vital que le passé. (*L’enracinement*.)

LES BESOINS DE L’ÂME

Nous avons des *obligations* envers l’être humain — non envers le groupe social (le collectif, comme tel, n’a aucune dignité morale, qu’il soit foule, église ou parti). Nous nous sentons *obligés* parce que nous sommes libres.

Obligation n'est pas *droit*, car celui-ci est toujours impur, puisque pouvant être l'expression du bien comme du mal; alors que celle-là est parfaitement pure, toujours conforme au bien absolu, éternelle, universelle, impersonnelle. Parmi les besoins de l'homme — qui correspondent aux obligations — qu'il nous appartient obligatoirement de satisfaire, parce que vitaux, certains sont "physiques", d'autres sont "spirituels", comme celui d'enracinement, qui est peut-être le plus important et le plus méconnu de l'âme humaine.

Un être humain a une racine par sa participation réelle, active et naturelle à l'existence d'une collectivité qui conserve vivants certains trésors du passé et certains pressentiments d'avenir. (*L'enracinement.*)

L'enracinement, ni dans un bas, nous dit-elle, qui est sans importance ni dans un haut inaccessible, est participation effective, et non point abstraite (comme la "terre" barrésienne) et donc déracinante, à une communauté humaine. Que l'on songe à ces *metaxu*, à ces "biens relatifs et mélangés (foyer, patrie, tradition, culture) qui nourrissent et réchauffent l'âme et sans lesquels, en dehors de la sainteté, une vie humaine n'est pas possible".

L'enracinement des hommes requiert la prise en compte d'autres valeurs que celles qui fondent trop exclusivement notre modernité politique, avec les Droits de l'homme, la démocratie ou la liberté:

Au-dessus des institutions destinées à protéger le droit, les personnes, les libertés démocratiques, il faut en inventer d'autres destinées à discerner et à abolir tout ce qui, dans la vie

contemporaine, écrase les âmes sous l'injustice, le mensonge et la laideur. (*Écrits de Londres.*)

UNE SOCIÉTÉ LIBRE

Pour sortir de l'“atroce misère”, qui est le lot commun des hommes contemporains qui gisent dans un “désordre établi”, il faut apporter à l'âme en souffrance des nourritures *ad hoc*. Il faut “insuffler une inspiration” aux peuples qui, pour leur plus grand malheur, n'ont retenu comme fondement de leur action que des mobiles impurs. La prise en compte de la destination surnaturelle de l'homme doit être au cœur d'une réforme de l'ordre social et économique.

L'accomplissement de notre destinée humaine passe par la restauration des droits du sacré. Non que Simone Weil, en vertu de quelques réquisits théocratiques, fasse procéder la souveraineté politique du divin, mais par l'accueil librement consenti en chacun de la “grâce descendante”. La fin de l'oppression conduira les hommes à se tourner vers ce qui dans le présent témoigne de l'Infini, car “au centre du cœur humain, il y a l'aspiration à un bien absolu, aspiration qui est toujours là, et qui n'est satisfaite par aucun objet du monde”.³

³ Les citations, sauf indication contraire, sont extraites de *L'enracinement*, Folio essais, Gallimard, 1993.

Elle nous invite à repenser les rapports du religieux et du politique, à retrouver le sens perdu de la transcendance.

"L'ENRACINEMENT" ET LA SOCIÉTÉ DÉMOCRATIQUE⁴

L'enracinement comporte une critique de la démocratie contemporaine, mais une critique paradoxale. Les notions de "déracinement" et "d'enracinement" ne sont pas sans connotations réactionnaires, fleurant bon le "vieux pays françois" et pourquoi pas la Révolution nationale de Vichy.⁵ Pourtant, si l'on veut la comprendre, on doit inscrire la critique weilienne (et ses concepts) dans un contexte philosophique et non étroitement politique. En particulier, il peut être éclairant de la rapprocher, voire de la mettre en résonance avec certains débats qui eurent lieu aux Etats-Unis (et au Canada) dans les années 80, entre les courants "libéraux" (autour de John Rawls) et "communautariens" (autour de Charles Taylor).

La critique de Simone Weil porte moins sur le régime démocratique en lui-même (elle en partage nombre d'exigences) que sur la société démocratique (avec sa culture et ses mœurs).

4 Nous renvoyons à l'excellente étude de Patrice Rolland, dont nous nous inspirons ici, parue dans les *Cahiers Simone Weil*, XXVI, 3.

5 Pétain dans son appel du 25 juin 1940 déclarait que "La terre, elle, ne ment pas; elle demeure votre recours; elle est la patrie..." (Texte rédigé par Emmanuel Berl).

Une critique de la culture démocratique du XX^{ème} siècle qui ne comporte aucune alternative antidémocratique (rien à voir, par exemple, avec les charges maurassiennes). Inconditionnellement platonicienne (on connaît l'admiration qu'elle vouait aux Grecs), elle ne cherche pas à promouvoir les modèles antiques ou classiques, figures dépassées de la domination, mais à conférer à la démocratie quelque chose comme une "âme".

Ses critiques portent sur les trois formes de "déracinement", dans son rapport au sens, au temps et à l'espace.

I – LE SENS

La première critique concerne la privatisation du religieux (particulièrement dans la société française contemporaine): la religion privatisée ne participe plus à l'élaboration du sens dans la société. Il y a un déficit de "sens" dans nos démocraties et le recours à la culture est une solution faussement universaliste, puisque le plus grand nombre en est exclu.

On n'est pas éloigné ici (toutes choses égales d'ailleurs) de certaines des objections que les communautariens adresseront aux libéraux: la démocratie est relativiste, or aucune société ne peut se passer d'un minimum de valeurs communes. Faut-il admettre que ces valeurs ne pourront s'imposer que du dehors, hors du consentement individuel et faire l'objet d'une éducation obligatoire (et éventuellement protégées par des droits)?

Le relativisme démocratique est la conséquence de la prétention libérale à la neutralité de l'État (qui ne cacherait qu'une ignorance ou pire une indifférence à la vérité). Simone Weil dénoncera le mensonge de la neutralité laïque à l'égard de la religion ("Une âme jeune qui s'éveille à la pensée a besoin du trésor amassé par l'espèce humaine au cours des siècles" — *L'enracinement*). Mais il ne s'agit là que de l'un des aspects de la relativisation à l'égard de la vérité et du bien. La religion n'est pas la seule à être reléguée dans la sphère privée: la tension vers la vérité est elle-même regardée comme une affaire personnelle. La manière dont la démocratie accepte les divers partis politiques, montre que l'on a perdu le sens du vrai et du faux. Toutes les opinions ont une valeur. La politisation des opinions et du jugement produit le relativisme. La justice et la morale sont placées à la même enseigne. La modernité a ainsi séparé la justice et la vérité du patriotisme, les dégradant au rang de vertus privées. La démocratie, dirait-elle est étrangère au bien. D'où le primat qu'elle accorde à la notion d'*obligation* sur celle de *droit*.

Il faut relativiser la démocratie. La démocratie (le pouvoir du plus grand nombre) n'est pas un bien en soi, elle n'est qu'un moyen en vue du bien. "Démocratie", "personne", "droit" ne sont que des mots de la "région moyenne", et ne sont bons que dans cette région. Il faut ouvrir la démocratie à la question de la vérité (la critique platonicienne de la "dictature de l'ignorance" est

évidemment sous-jacente): à savoir la connaissance de sa captivité, de son erreur et de son mensonge. La démocratie n'est pas une fin car tout ce qui appartient au domaine des faits est de l'ordre des moyens.

Pareillement, la critique communautarienne (qui porte sur le formalisme de la démocratie libérale) contient une critique du relativisme démocratique. On ne doit pas accepter la priorité du juste sur le bien. Il faut refuser la justice purement procédurale et argumentative. La légitimité ne se réduit pas à la seule légalité.

Simone Weil développe une conception "substantielle" de la justice. La démocratie confond le consentement avec une certaine forme de consentement (qui, comme toute forme, peut être vide). Le consentement doit se présumer à partir de critères "matériels", spirituels en l'occurrence (et non ceux formels et procéduraux du droit constitutionnel). Ce qui est surnaturel dans la société, c'est la légitimité "sous sa double forme : loi et attribution du plus haut pouvoir". Mais ajoute-t-elle, "il ne peut y avoir de légitimité sans religion".⁶ C'est ce qu'elle pose. La démocratie de la troisième République était vaine et formelle puisque les Français ont été capables de choisir des chefs qu'ils méprisaient. Il y a donc chez elle un refus du formalisme juridico-constitutionnel (il faudrait reprendre ici ses analyses de la pensée de Rousseau). Le mécanisme démocratique

6 *Œuvres complètes*, VI, 3, p. 266.

ne peut être réputé bon que s'il réalise l'union du juste et du vrai. La volonté injuste d'une nation ne vaut pas plus que celle d'un homme. Le consensus universel n'est admissible que s'il indique la vérité.

Notons qu'elle ne récuse pas l'esprit de 1789, dont elle procède à bien des égards, mais qu'elle l'interprète d'une certaine manière, en disant non pas qu'une chose est juste parce que le peuple la veut, mais que, dans certaines conditions, le vouloir du peuple a plus de chance qu'aucun autre vouloir d'être conforme à la justice.

II – LE TEMPS

Dans sa construction de la société juste, John Rawls a conçu l'homme comme un "moi non encombré". C'est une des objections fondamentales que lui adresse Charles Taylor. En faisant abstraction de toutes les déterminations naturelles ou ethnoculturelles dans lesquelles tout individu est pris, il n'aurait jamais atteint qu'un être abstrait. Contre une telle abstraction, Taylor fait valoir que la nature humaine se constitue dans un enracinement historique et culturel. Les communautariens ont recours à une "identité narrative" de l'homme. Nos valeurs procèdent moins d'un choix des individus que d'une histoire commune et de parcours historiques solidaires (d'aucuns verront ici la résurgence ou la persistance de l'antagonisme entre le romantisme politique et les Lumières).

Simone Weil, bien que de culture républicaine, bien que nourrie des Lumières (ne serait-ce que par son maître Alain), adopte une attitude critique assez analogue. Elle rejette la culture politique coupée du monde (celle qui est orientée vers la technique et influencée par elle, une culture pragmatique, fragmentée par la spécialisation). Une culture à ses yeux doublement fermée: à ce monde-ci (au peuple) et à l'autre monde.

On ne saurait priver les hommes de leur rapport légitime à un temps collectif sans commettre un crime majeur. Le passé détruit ne revient pas. C'est ce qui la conduira à dénoncer avec une rare détermination le déracinement colonial, qui prive des hommes de quelque chose d'essentiel que seule une collectivité humaine peut leur donner. Il existe une *obligation* d'un "degré très élevé" à l'égard des collectivités humaines, car elles nourrissent l'âme des vivants. Elles sont l'unique organe de conservation et de transmission des "trésors spirituels amassés" par les morts.

L'enracinement, c'est l'insertion de l'individu dans une collectivité qui lui permet d'exister pleinement, "qui conserve vivant certains trésors du passé et certains pressentiments d'avenir".

III – L'ESPACE

Pour les communautariens, la démocratie libérale est essentiellement homogénéisante et uniformisante, ce qui

la conduit à nier en pratique la pluralité des groupes et des appartenances. La démocratie est aveugle aux différences. Charles Taylor dit vouloir rendre la société libérale plus hospitalière. L'individualité ne peut se forger qu'en symbiose avec une identité collective et ne prendre appui que sur des communautés particulières. Il oppose à l'individualisme libéral l'idée de "sujet incorporé". L'individu doit pouvoir exister en tant que membre d'une communauté particulière et l'affirmer publiquement (et non se contenter d'une appartenance privée). Le principe moderne d'égalité ne se réduit pas à un universalisme abstrait.

Simone Weil demande que l'on reconnaisse pour l'homme un "milieu vital". La patrie en est un, mais avec toutes ses différences. La patrie est un milieu riche en "effluves vitales", dira-t-elle, qui doit rester ouvert. "Il n'y a d'échange que si chacun conserve son génie propre, et cela n'est pas possible sans liberté." Un patriotisme qui doit plus à Michelet qu'à Barrès. Cette diversité n'est pas qu'historique, elle est aussi contemporaine, elle parlera dans les mêmes termes de la culture ouvrière, comme d'une culture de l'esprit "où les ouvriers se sentent chez eux".

Pour Taylor, il y a une égale dignité (et non égalité) des différentes cultures. La neutralisation de l'espace public qui est supposée atténuer les conflits issus des différences n'est pas à rechercher. Il faut au contraire favori-

ser leur développement (ce qui le conduira à accepter le principe de la discrimination positive).

Simone Weil refuse la privatisation du religieux dans la société démocratique. C'est une identité qui doit apparaître. Elle pense elle aussi que les appartenances doivent être visibles. Elle pourrait faire sienne l'idée de "politique de reconnaissance", lorsqu'elle parle de l'honneur comme de l'un des besoins vitaux de l'âme. L'honneur qui est lié à un individu "dans son entourage social".

UNE CRITIQUE DÉMOCRATIQUE DE LA DÉMOCRATIE

Les critiques adressées par Simone Weil à la démocratie ne visent pas à la faire disparaître (ce que ne recherchent pas davantage les communautariens). S'il est vain de se détourner du passé pour ne penser qu'à l'avenir, l'amour du passé n'a rien à voir avec une orientation politique réactionnaire. La démocratie (si elle n'est pas une fin absolue) est un moyen en vue d'une fin bonne. Simone Weil rencontre une sorte de gageure (semblable à celle que rencontreront les communautariens): comment rendre la démocratie moins abstraite, plus accueillante sans toucher à l'égalité et à la liberté individuelle? C'est curieusement sa conception de la religion qui va lui permettre d'en sortir: la question religieuse à la fois alimente sa critique du monde contemporain (et sa tendance à la privatisation) et lui permet de lever certaines équivoques concernant la nature de la démocratie.

Il s'agit de rendre la démocratie plus hospitalière à la différence et non de lui opposer une autre forme d'organisation sociale. Il faut à cette fin lever un certain nombre de difficultés:

1. Le pluralisme ne conduit-il pas, via le relativisme, à un nihilisme inacceptable? Toutes les cultures se valent-elles? Taylor reconnaît qu'il y a une limite au pluralisme qui repose sur ce qui est considéré comme irréductiblement humain. Il n'est pas facile tout de même, l'histoire de la philosophie en témoigne, d'harmoniser les deux thèses. À propos de la liberté d'opinion, Simone Weil défend à la fois la liberté d'expression la plus entière et le besoin de vérité, le plus sacré d'entre tous. Elle justifiera la censure dans certaines conditions.
2. Comment concilier les droits individuels et la volonté de préserver l'aspect communautaire de la vie des hommes. Une communauté peut-elle défendre ses valeurs contre la contestation? Une communauté en voie de disparition peut-elle lutter par voie d'autorité contre le libre jeu des volontés individuelles? Taylor donne des réponses prudentes. Simone Weil a écrit des pages poignantes sur la disparition de la civilisation occitane (ou occitanienne). "Ce pays qui est mort et qui mérite d'être pleuré. (...) Mais l'inspiration que nous pouvons y trouver ne concerne pas le

découpage territorial de l'Europe. Elle concerne notre destinée d'hommes."⁷

3. Le formalisme démocratique et la transcendance des valeurs (Bien, Vrai, Juste). Pour Simone Weil, il faut maintenir une présence du surnaturel au cœur de la société. Si on veut établir la priorité du Bien et du vrai sur le juste procédural, il faut être capable de s'entendre sur ce bien, de se mettre d'accord et de contraindre ensuite les membres de la société à le respecter. La priorité du juste procédural est la position de repli adoptée par les sociétés libérales devant la pluralité des opinions inconciliables. Mais, y a-t-il une vérité substantielle (religieuse ou morale) que la société doit protéger contre les volontés individuelles? Peut-on enrichir la tradition démocratique sans remettre en cause ses principes? Quelle transaction est possible entre les différentes communautés?

Autant de contradictions qui vont trouver chez Simone Weil une résolution par la redéfinition de la place du religieux et du surnaturel dans la société moderne.

LA RELIGION DANS LA SOCIÉTÉ DÉMOCRATIQUE

Les positions de Simone Weil peuvent paraître incompatibles avec les principes de la démocratie libérale.

⁷ *En quoi consiste l'inspiration occitanienne*, in *Œuvres*, Gallimard, coll. Quarto, p. 674.

Pourtant, sa conception de la "présence" de Dieu dans le monde lui permet de lever plusieurs difficultés. La laïcité à la française est inacceptable comme toute privatisation de la religion (la neutralité de l'école publique lui paraît être un mensonge). Mais aucune des solutions communément proposées ne la satisfont, ni la liberté de l'enseignement (avec les écoles confessionnelles), ni l'idée de confier au clergé une part dans l'enseignement public, ni de demander aux instituteurs de parler de Dieu à l'école primaire publique (comme le voudra Vichy: "une plaisanterie de très mauvais goût", dira-t-elle). Si la laïcité est inacceptable, il ne s'agit pas de revenir en arrière. Il est hors de question d'enseigner le dogme ("sa" religion est si peu dogmatique), mais de dire aux enfants qu'il a joué un rôle historique. Non pas prétendre en dire la vérité mais la beauté. Il reviendra aux maîtres de montrer que la religion a joué un rôle majeur dans l'édification de notre société, qu'elle est un des trésors de la pensée humaine, mais sans entrer dans la question de sa vérité. Ce qu'elle veut, c'est enrichir la République, et non lui substituer un autre régime.

La religion doit pouvoir exister publiquement (et non de façon purement privée) sans que soit remise en cause la séparation de la religion, de la politique et de l'État.

LE DIEU DE SIMONE WEIL

"Dieu est absent". Il s'est retiré du monde. "Le sacrifice de Dieu est la création" (*La Connaissance surnatu-*

relle). Il a laissé advenir hors de lui, ce qui était en lui, ce qui était lui.

“Si Dieu était présent, il n’y aurait que lui.” Simone Weil y insiste, en créant le monde Dieu s’est vidé de sa divinité — une *kénôse* (un évidemment), déjà formulée dans la Kabbale juive. La Création est un acte non pas d’expansion de soi, mais de retrait, de renoncement. “Il a vidé de soi une partie de l’être”, dit-elle dans *Attente de Dieu*. D’où le mal: “Il faut une représentation du monde où il y ait du vide, afin que le monde ait besoin de Dieu. Cela suppose le mal” (*La Pesanteur et la grâce*).

Pour les mêmes raisons, Dieu est faible et humilié, car en créant le monde il s’est affaibli et humilié. Alain, le maître de Simone, rationaliste intransigeant, ajoutait que c’est même ce qui distingue le Dieu chrétien crucifié, des dieux païens: une faiblesse constitutive.

La création *ex nihilo* est bien le signe de la toute puissance de Dieu, puisqu’il fait advenir le néant à l’être, mais elle est aussi le signe d’une essentielle faiblesse, car c’est d’abord un acte d’amour qui est le contraire exact de la force, et par là même une “renonciation” à être le “tout dans le tout”, une “abdication” qui est sacrifice. Le monde crée est une béance entre Dieu et Dieu.

Le Dieu de Simone Weil est un Dieu absent.

Ce Dieu qui s’est séparé du monde ne peut pas occuper la même place que celui des religions anciennes qui étaient liées au pouvoir politique.

Le Dieu weilien peut s'intégrer dans la démocratie moderne sans la remettre en cause. Si on doit séparer la politique et la religion (voilà pour la laïcité acceptable), on ne saurait séparer la religion et la vie.

La religion n'est pas un pouvoir, mais une "lumière". La République laïque, selon elle, enferme les Chrétiens dans une mauvaise alternative (qui interdit une bonne solution au problème des rapports de l'Église et de l'État): soit ils se lancent ès qualité dans l'action politique et alors n'évitent pas le cléricalisme; soit ils tombent dans un laïcisme qui consiste à séparer la vie profane de la religion.⁸ Dans les deux cas, dit-elle, on abandonne la fonction propre de la religion qui consiste à imprégner de lumière toute la vie profane, publique et privée, sans jamais aucunement la dominer".

La laïcité n'est légitime que si elle est une réaction contre une religion totalitaire.

Concernant le surnaturel, l'analyse est la même: la démocratie n'est pensable sans une laïcisation de la vie politique (en plaçant l'origine de la loi dans la volonté souveraine de l'homme), mais en même temps, elle précise à quelles conditions la religion peut être présente dans la société: elle doit se limiter à l'amour surnaturel qui seul lui convient. La religion éclaire plus qu'elle ne dirige. La religion a vocation à être partout dans la société (pas seulement dans la sphère privée), mais elle n'a pas vocation

8 Cf. Patrice Rolland, *op. cit.*

à agir directement et de façon normative. Pas de privatisation, donc, mais pas non plus de statut officiel.

Cette présence doit permettre de dépasser nombre des antinomies politiques fondatrices de la modernité.

Sa critique porte davantage sur la sécularisation que sur la laïcité de l'État. La religion ne doit pas recourir au langage de la domination mais à celui de la "chambre nuptiale". Le langage de l'Église est celui d'une institution, il ne saurait être pour cette raison même celui de l'amour. La religion n'est, à proprement parler, ni privée (confinée à la sphère privée) ni publique (au sens où sur elle s'appuieraient le pouvoir et la domination).

Elle veut rendre à certains mots leur place dans la société démocratique: vérité, justice, Dieu, tout en les déchargeant de toute intolérance et de toutes les violences charriées par l'histoire.

On doit préférer la vérité même si on ne peut la définir matériellement. "Si on assimile la vérité à un système tout établi d'opinions (...), on se précipite soi-même dans les ténèbres." Ainsi l'Inquisition.

Simone Weil veut ouvrir la démocratie à une finalité qui la dépasse. La démocratie n'ignore pas l'existence d'un bien commun à tous ses membres, mais il ne peut être déterminé que par un débat permanent entre les sociétaires. La référence à Dieu interdit-elle un tel débat? Non, si l'on adopte la *décréation*: Dieu s'est retiré du monde. Ce n'est pas un programme politique particulier ni un fondement pour des valeurs morales ou socia-

les, mais une réflexion critique sur la puissance. "Toujours, partout, tout être tend à affirmer au maximum sa puissance", disait Thucydide. Simone Weil commentait: "Comme du gaz, l'âme tend à occuper la totalité de l'espace qui lui est accordé. Un gaz qui se rétracterait et laisserait du vide, ce serait contraire à la loi d'entropie." "C'est toujours vrai, sauf quand il y a amour", dira-t-elle dans *Attente de Dieu*. L'amour étant justement le refus d'exercer sa puissance, l'amour étant retraits, l'amour étant distance.