

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Band: 64 (2008)

Artikel: Simone Weil, issue de la judéité ou assignée à la judéité? : Avec quelques remarques au sujet de Hannah Arendt
Autor: Chenavier, Robert
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960679>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 06.10.2024

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

**Simone Weil, issue de la judéité
ou assignée à la judéité?
Avec quelques remarques au sujet
de Hannah Arendt**

par *Robert Chenavier**

L'essentiel de ce qu'a écrit Simone Weil sur les Juifs concerne l'Ancien Testament,¹ mais nous allons plutôt interroger l'attitude de Simone Weil face à sa judéité, à la judaïcité et au judaïsme² de son temps. Wladimir Rabi, un des rares auteurs, dans le monde juif, à éprouver une « amitié fraternelle » pour Simone Weil malgré des « désaccords fondamentaux », souligne son « malaise devant certains de ses textes », « l'abomination de certaines de ses formulations », et qualifie même l'un de ses écrits de « texte insoutenable ». ³ Ces reproches vont bien au-delà de ceux qui ont été adressés à Simone Weil d'un point de vue purement religieux, qu'il soit juif ou chrétien.⁴

* *Robert Chenavier*, 87, avenue des Grandes Platières, F – 74190 Passy.

¹ Voir DAVID RAPER, *Simone Weil's critic of the Old Testament*, Hamilton, Ontario 1968. On se reportera également aux *Cahiers Simone Weil* III, N° 2 (juin 1980), « Simone Weil et l'Ancien Testament », numéro qui comprend des articles de Jean Riaud, Gilbert Kahn, Rolf Kühn, David Minton (Raper). Voir également les livraisons de la même revue, consacrées à « Simone Weil lectrice de la Bible », décembre 2002 et année 2003.

² ALBERT MEMMI, qui a proposé ces distinctions, donne les définitions suivantes: « La judéité est le fait et la manière d'être juif; la judaïcité est l'ensemble des personnes juives » (dans : *Portrait d'un Juif*, Paris 1962, p. 28).

³ « Simone Weil entre le monde juif et le monde chrétien », dans: *Sens* 7 (1979), pp. 169, 171, 173. WLADIMIR RABI écrit cependant son « admiration pour le plus grand et sans doute le seul écrivain spirituel que le France ait suscité depuis le début du siècle ». La même admiration est exprimée dans presque tous les articles de l'auteur (voir « La conception weilienne de la Création. Rencontre avec la Kabbale juive », dans: *Simone Weil philosophe, historienne et mystique*, sous la dir. de GILBERT KAHN, Paris 1978, p. 141).

⁴ *Ibid.* On se reportera également aux propos de Lévinas, que cite WLADIMIR RABI dans: *Simone Weil philosophe, historienne et mystique*, p. 141.

Plus radical, Paul Giniewski s'est acharné contre Simone Weil, dans son livre intitulé *Simone Weil ou la haine de soi*.⁵ Giniewski développe la thèse de « l'alignement serein » de Simone Weil sur certaines positions antisémites les moins « excusables », trouve une « curieuse assonance avec le dogme des nazis », accuse la philosophe d'une indifférence à « l'ethnocide du peuple juif », et la regarde comme un « cas pathologique de haine de soi ». ⁶ Toutes les interprétations qui vont dans le sens d'un antisémitisme de Simone Weil puisent désormais leurs arguments dans ce livre.

Sans dissimuler les textes les plus contestés et les plus contestables, il s'agit de répondre à cette question: son attitude, ses silences, ses prises de position, ses engagements permettent-ils de dire que Simone Weil fut une juive déracinée, antisémite, vouée à la « haine de soi »? Simone Weil écrivait à Jacques Maritain, en 1942:

« Je suis d'origine israélite, mais mes parents, tout à fait agnostiques, m'ont laissée ignorer mon origine jusqu'à l'âge de onze ans et m'ont élevée en dehors de toute religion. Depuis ma plus tendre enfance [...] j'ai absorbé l'inspiration chrétienne par l'intermédiaire des livres, en commençant par le XVII^{ème} siècle français que j'ai aimé dès que j'ai su lire. »⁷

Ses parents étant assimilés au milieu majoritaire français, Simone Weil n'a pas eu d'expérience intime de la tradition hébraïque. Quant à ses réactions à la découverte de ses origines juives, on les connaît mal. La pre-

⁵ Paris 1978. WLADIMIR RABI a donné un compte rendu de cet ouvrage dans: *Esprit*, septembre 1978, n° 9, pp. 146-148. Ce compte rendu très critique a ouvert de vifs échanges entre Giniewski et Rabi (*Esprit*, janvier 1979, n° 1, p. 183; *Le Figaro*, 23 septembre 1978). Voir également l'article de PAUL GINIEWSKI dans *Le Figaro* du 15 novembre 1979, la réplique d'ANDRÉ-A. DEVAUX, dans le même quotidien, le 28 décembre 1979, accompagnée d'une réponse de Giniewski. Le compte rendu de Wladimir Rabi, publié par *Esprit* est repris dans les: *Cahiers Simone Weil*, septembre 1978, pp. 30-33. Ce numéro comprend une lecture critique du livre de Giniewski par GILBERT KAHN (pp. 33 sq.). Citons enfin les articles d'YVES CHEVALIER, dans: *Sens* 7 (1979), pp. 189-191, et de JACQUES EISENMANN, « Simone Weil en procès », dans: *Nouveaux Cahiers* 55 (hiver 1978-1979), pp. 57-61. On trouvera une excellente critique de l'usage que fait Giniewski du « schéma rigide et préformé de "la haine juive de soi" », dans l'article de MARTINE LEIBOVICI, « Simone Weil, la mal née », *La Haine de soi* (sous la dir. d'ESTHER BENBASSA et de JEAN-CHRISTOPHE ATTIAS), Bruxelles 2000, pp. 229-251.

⁶ Les expressions citées sont tirées du livre de GINIEWSKI, *Simone Weil ou la haine de soi*, pp. 25, 29, 47, 48, 73 et 267.

⁷ *Cahiers Simone Weil* III, N° 2 (juin 1980), pp. 68-69.

mière trace écrite de sa main concernant les Juifs montre qu'elle pouvait parler de façon « détachée » de sa condition juive. A propos d'un jeune allemand rencontré dans les Vosges, en 1929, elle écrit à ses parents que ce jeune homme, qu'elle trouvait sympathique, « a perdu de son intérêt du fait qu'en un sens c'est un compatriote. Je suppose que vous comprenez. [...] Le charme est détruit; ce n'est plus un vrai Allemand ». ⁸

En août-septembre 1932, Simone Weil fait un voyage en Allemagne, et elle publie plusieurs articles sur la situation politique et sociale de ce pays. En 1933, dans « Réflexions sur la guerre », elle évoque « les horreurs indicibles sous le poids desquelles gémissent des milliers de travailleurs dans les camps de concentration d'Allemagne ». ⁹ Giniewski reproche à Simone Weil de ne pas parler de la persécution des Juifs. ¹⁰ Faut-il voir, dans cette réserve, l'aveu d'une « discrimination entre soi-même et les autres »? ¹¹ Rappelons ce que disait Raymond Aron, au sujet d'un article qu'il écrivit sur l'Allemagne à l'automne 1933, dans la Revue *Europe*. ¹² Dans ses *Mémoires*, Aron juge ce texte « étrange », écrit sur le ton de l'observateur froid qui refuse de se laisser enrôler dans « une croisade morale (et patriotique) contre la barbarie allemande ». « Sur les atrocités, les camps de concentration, je me contentais d'allusions », écrit-il encore. ¹³ Dans *Le Spectateur engagé*, à propos de l'absence de réaction contre les mesures prises par Vichy à l'égard des Juifs, dans la revue *La France Libre*, Aron constate: « Probablement parce que j'étais juif, j'en parlais le moins possible ». ¹⁴

On peut reprocher à Simone Weil de n'avoir pas parlé de la persécution des Juifs en 1933 et plus tard, mais peut-on en déduire que c'était par pure indifférence ou par antisémitisme? ¹⁵ On peut lui reprocher de ne pas avoir affirmé sa solidarité avec les Juifs persécutés, soit une « solidarité

⁸ Cité par SIMONE PÉTREMENT, *La Vie de Simone Weil*, Paris 1973, t. I, p. 132.

⁹ *Écrits historiques et politiques*, dans: *Œuvres complètes*, Paris 1988, t. II, vol.1, p. 91.

¹⁰ PAUL GINIEWSKI, *Simone Weil ou la haine de soi*, p. 29.

¹¹ La formule est de RAYMOND ARON, au sujet de sa propre réserve concernant le sort des Juifs persécutés par les nazis et par le régime de Vichy (*Mémoires*, Paris 1983, p. 707).

¹² Voir *Mémoires*, pp. 63 sq.

¹³ *Mémoires*, p. 64.

¹⁴ *Le Spectateur engagé*, entretiens avec Jean-Louis Missika et Dominique Wolton, Paris 1984, p. 105.

¹⁵ PAUL GINIEWSKI, *Simone Weil ou la haine de soi*, p. 30.

juive », soit la solidarité d'un être attaché à la liberté, à la justice, à toute victime de persécutions. Quant à la « solidarité juive », précisément, on connaît la position de Hannah Arendt: « Lorsqu'on est attaqué en qualité de Juif, c'est en tant que Juif que l'on doit se défendre ».¹⁶ Ce n'est pas dans le milieu familial qu'elle apprend qu'elle était juive,¹⁷ mais Hannah Arendt évoque la « particularité de la maison familiale ». Elle avait reçu ordre, en cas de réflexion antisémite d'un professeur, de quitter la classe et de faire un compte rendu de ce qui s'était passé. Sa mère écrivait alors une lettre recommandée au directeur de l'établissement, et « l'incident était clos ».¹⁸ De telles règles de conduite lui permettaient « de conserver toute [sa] dignité et d'être absolument protégée ».¹⁹ Nous tenons une différence majeure avec Simone Weil: toute l'analyse politique de l'histoire contemporaine, chez Hannah Arendt, sera entreprise à partir de son expérience juive, expérience qui est au cœur de son expérience du monde.²⁰ Cette « particularité de la maison familiale », Simone Weil ne l'a sans doute pas connue, et on pourrait reprendre, à son propos, la question posée par Elisabeth de Fontenay au sujet de Raymond Aron: « Un français juif doublement héritier des principes de la Révolution Française peut[-il] reprendre à son compte le mot de Hannah Arendt »?²¹ C'est toute la question que posent cent cinquante ans d'histoire des Juifs de France, émancipés et assimilés. Comment, étant déjudaïsé pour soi et juif pour les autres, défendre le juif ou critiquer le nazisme sans être suspect de le faire en tant que juif?²² On a le droit de reprocher à Simone Weil son impuissance à surmonter cette contradiction, mais cette impuissance ne suffit pas à en faire une antisémite vouée à la « haine de soi ».

En 1938, Simone Weil écrit plusieurs articles et des lettres dans lesquels ses positions sur les Juifs sont liées à son pacifisme extrême. Ain-

¹⁶ HANNAH ARENDT « Seule demeure la langue maternelle », dans: *La Tradition cachée*, Paris 1987, p. 238.

¹⁷ « Seule demeure la langue maternelle », p. 230.

¹⁸ « Seule demeure la langue maternelle », p. 233.

¹⁹ « Seule demeure la langue maternelle », p. 233.

²⁰ Voir lettre à Karl Jaspers, *Correspondance*, Payot 1996, p. 70. Cité par MARTINE LEIBOVICI, *Hannah Arendt, une juive*, Paris 1998, p. 20. Voir aussi WLADIMIR RABI, « Itinéraire d'Hannah Arendt », dans: *Les Nouveaux Cahiers* 63 (hiver 1980-1981), p. 62.

²¹ « Aron, le judaïsme et la politique », *Le Monde*, 15 mars 1991.

²² Problème bien posé par RAYMOND ARON dans ses *Mémoires* (pp. 174 sq. et 706-707), et dans: *Le Spectateur engagé* (pp. 35 sq., 88, 104 sq.).

si, dans « l'Europe en guerre pour la Tchécoslovaquie? », article publié dans les *Feuilles Libres de la Quinzaine*, le 25 mai 1938,²³ elle se montre prête à toutes les concessions pour sauver la paix et trouve des justifications à l'annexion du territoire des Sudètes par l'Allemagne.²⁴ Elle soutient qu'entre deux injustices – celle faite aux Sudètes et celle qui verrait la Tchécoslovaquie transformée en satellite de l'Allemagne – il faut choisir celle qui permettrait le plus probablement d'éviter la guerre et se résoudre à « une transformation de l'Etat tchécoslovaque propre à satisfaire les principales visées allemandes »;²⁵ du moment que la Tchécoslovaquie conserverait ses caractéristiques nationales et culturelles, l'injustice serait moindre. Cependant, elle va beaucoup plus loin dans les concessions lorsqu'elle écrit:

« Les Tchèques peuvent interdire le parti communiste et exclure les Juifs des fonctions quelque peu importantes, sans perdre quoi que ce soit de leur vie nationale. Bref, injustice pour injustice, puisqu'il doit y en avoir une de toutes manières, choisissons celle qui risque le moins d'amener une guerre. »²⁶

Cet article doit être replacé dans le contexte pacifiste de l'époque, et plus précisément dans le mouvement de ce pacifisme extrême, qui fut aussi celui d'Alain.²⁷ La lettre écrite par Simone Weil à Gaston Bergery, probablement en avril 1938,²⁸ peut paraître plus scandaleuse encore, puisqu'elle affirme que dans l'hypothèse où la France laisserait l'Allemagne établir son hégémonie en Europe centrale, on pourrait espérer « que la France une fois repliée derrière ses frontières, n'opposant plus d'obstacle aux visées diplomatiques de l'Allemagne [...], l'Allemagne ne se donnerait pas la peine de l'envahir ».²⁹ Suit le plus effrayant:

²³ *Écrits historiques et politiques*, dans: *Œuvres complètes*, Paris 1989, t. II, vol. 3, pp. 81 sq.

²⁴ Lire les commentaires de SIMONE FRAISSE, dans son Avant-propos aux *Écrits historiques et politiques*, pp. 17 sq.

²⁵ SIMONE WEIL, *Écrits historiques et politiques*, p. 86.

²⁶ *Écrits historiques et politiques*, pp. 82-83.

²⁷ MICHEL WINOCK écrit: « Alain, associé à Jean Giono et Victor Marguerite, télégraphie à Daladier, lors de la conférence de Munich, pour désavouer les défenseurs de l'intégrité tchécoslovaque et sauver la paix par tout arrangement équitable » (« Les Intellectuels français et l'esprit de Munich », dans: *Des Années 30*, Paris 1985, p. 154).

²⁸ Voir SIMONE FRAISSE, Avant propos aux *Ecrits Historiques et Politiques*, p. 18.

²⁹ *Écrits historiques et politiques*, Paris 1960, p. 286.

« Sans doute la supériorité des forces allemandes amènerait-elle la France à adopter certaines exclusives, surtout contre les communistes, contre les Juifs: cela est à mes yeux et probablement aux yeux de la plupart des Français, à peu près indifférent en soi. On peut fort bien concevoir que rien d'essentiel ne serait touché ».³⁰

Ce n'est pas seulement à propos du problème de la Tchécoslovaquie, et particulièrement au sujet de mesures éventuelles contre les Juifs, que Simone Weil s'exprime comme pacifiste extrême. À la fin de l'année 1936 (ou début 1937), elle rédige un projet d'article à propos de la guerre d'Espagne, projet dans lequel elle souligne à quel point la politique de neutralité à l'égard de cette guerre constitue « un précédent formidable [...] en matière de politique internationale ».³¹

« *Nous ne pourrions nous pardonner d'avoir accepté la neutralité à l'égard de la tuerie espagnole que si nous faisons tout pour transformer cette attitude en un précédent qui règle à l'avenir toute la politique extérieure française [...]. Nous exposons à la défaite, à l'extermination une révolution toute jeune, toute neuve, débordante de vie, riche d'un avenir illimité [...].*

La politique actuelle de neutralité *constituerait la pire des trahisons* de la part des organisations ouvrières françaises *si elle n'était pas dirigée contre la guerre* ».³²

Ce texte est capital, puisqu'il montre que Simone Weil est prête à laisser vaincre et exterminer une révolution et des camarades qui lui sont chers, si cela peut sauver la paix en Europe. En présence du conflit « le plus poignant » pour elle, elle accepte la neutralité, à condition que cette attitude soit élargie à tous les conflits à venir. Si l'on replace dans leur contexte ses positions sur les mesures que pouvaient accepter la Tchécoslovaquie ou la France devant la menace allemande, on ne peut pas dire que Simone Weil préconise une politique *spécifique* concernant les Juifs (ou les communistes), et encore moins un antisémitisme. Que ses erreurs d'appréciation soient impardonnables, Simone Weil en conviendra elle-même, puisqu'en 1943 elle s'accusera « d'erreur criminelle »³³ en parlant de son pacifisme.

³⁰ *Ibid.*

³¹ « La politique de neutralité et l'assistance mutuelle », dans: *Œuvres complètes*, Paris 1991, t. II, vol. 2, p. 405.

³² *Ibid.* (je souligne).

³³ Simone Weil renonce au pacifisme après la violation des accords de Munich par Hitler, dont les troupes entrent à Prague en mars 1939. Dans sa lettre à Jean Wahl, en 1942, elle écrit que depuis le jour de l'entrée des troupes allemandes à Prague, elle a fait de la destruction d'Hitler « la première des obligations ». Elle confesse: « J'ai peut-être pris cette attitude trop tard. Je le crois et

Pourrait-on dire que, devant la question tchécoslovaque, Simone Weil a réagi en tant que juive soucieuse de se démarquer de la communauté? Aurait-elle réagi différemment en tant que juive assumant sa judéité? Wladimir Rabi, dans sa contribution à *l'Histoire des Juifs de France*, à propos des épreuves auxquelles se trouvent confronté les Juifs à partir de 1938, souligne que « l'épreuve la plus grave fut celle de Munich ». À l'image du pays et de tous les partis (à l'exception du parti communiste), les Juifs sont divisés. Il rappelle que « les uns, comme Emmanuel Berl, sont munichois par pacifisme », tandis que d'autres, comme Julien Benda, ne craignent pas de passer pour bellicistes. « Entre ces deux attitudes tranchées, on observe aussi une quasi paralysie causée par un excès de scrupule ».³⁴

Pour éclairer le contexte rappelons que, sous le gouvernement Daladier, eut lieu le fichage des étrangers suspects, et la création, par décret du 21 janvier 1939, du premier centre d'internement à Rieu Cros, dans la Lozère. A ce sujet, Rita Thalmann remarque que « la communauté juive française accepte d'adoucir les rigueurs de l'internement », mais qu'elle « prend une distance prudente à l'égard des réprouvés ». Albert Lévy, président du Comité d'Action pour les Réfugiés écrit dans son rapport d'activité, en 1939, à propos de la création de ce centre d'internement: « Si notre gouvernement a cru devoir prendre cette mesure, c'est que sans doute il la jugeait nécessaire et indispensable ».³⁵ Ainsi, à l'intérieur même de la communauté juive, il s'est trouvé des organisations représentatives du judaïsme en France et des notables juifs pour accepter la mise en œuvre de mesures d'isolement, de rejet d'autres

je me le reproche amèrement » (*Deucalion*, octobre 1952, n° 4; repris dans les *Cahiers Simone Weil X*, N° 1 [mars 1987]). En 1943, dans des notes de Londres, évoquées plus haut, SIMONE WEIL s'accusera de son « erreur criminelle d'avant 1939 sur les milieux pacifistes et leur action » (*La Connaissance surnaturelle*, Paris 1950, p. 317).

³⁴ WLADIMIR RABI, « De 1906 à 1939 », dans: *Histoire des Juifs en France*, Toulouse 1972, p. 384. Voir les déclarations du Grand Rabbin Weill, publiées par *Le Matin*, en novembre 1938, citées par PAULA HYMAN, *De Dreyfus à Vichy*, Paris 1985, p. 343) et par DAVID WEINBERG, *Les Juifs à Paris de 1933 à 1939*, Paris 1974, p. 127. Sur les réactions des Juifs de gauche, voir PAULA HYMAN, *De Dreyfus à Vichy*, p. 344.

³⁵ RITA THALMANN, « L'Antisémitisme en Europe occidentale et les réactions face aux persécutions nazies pendant les années 30 », dans: *L'Allemagne nazie et le génocide juif*, colloque de l'Ecole des hautes études en sciences sociales, Paris 1985, p. 153.

Juifs, afin de ne pas compromettre la politique d'apaisement de leur gouvernement.³⁶

Ces éléments n'excusent pas Simone Weil, ils ne la justifient pas, mais ses positions s'expliquent suffisamment par le consentement aux conséquences lourdes d'un pacifisme extrême, sans qu'il soit besoin de faire intervenir de sa part une indifférence ou une hostilité marquée d'antisémitisme. Les carences, dans son analyse de l'antisémitisme nazi, n'en sont pas moins flagrantes. Ainsi, lorsque Simone Weil envisage, en 1938, qu'un Statut des Juifs ne serait pas le plus grand malheur, elle inscrit son propos dans un cadre historique limité, celui de l'antisémitisme en France, dans le cadre de la République. L'affaire Dreyfus constitue la référence privilégiée de cet antisémitisme français, ainsi que sa forme immuable. Toutefois, cet antisémitisme fixé dans une historicité limitée à la France de la Troisième République ne permet pas d'interpréter la pratique raciale antisémite du régime hitlérien, qu'Arnold Mandel nomme « antisémitisme judéocide ».³⁷ L'antisémitisme judéocide *planifie* l'extermination de *tous* les Juifs.³⁸ Simone Weil méconnaît cette différence entre la haine du juif et l'antisémitisme judéocide, dont elle ne perçoit pas la spécificité.

Hannah Arendt, en revanche, se garde bien de confondre: « Idéologie laïque du XIX^e siècle, qui n'apparaît sous ce nom qu'après les années 1870, [...] l'antisémitisme n'est à l'évidence pas la même chose que la haine des Juifs d'origine religieuse »;³⁹ cette distinction lui sert à repérer la spécificité de l'antisémitisme *exterminateur* nazi, qui exploite l'antisémitisme politique du XIX^e à des fins qui sont tout à fait propres au totalitarisme. Hannah Arendt peut ainsi dégager ce qui est le plus caractéristique et le plus dangereux dans l'antisémitisme totalitaire – ce que Simone Weil, manifestement, ne soupçonne pas.

C'est dans le contexte de l'année 1938 qu'il faut comprendre l'intervention de Simone Weil au cours d'un débat sur le problème de la Pa-

³⁶ Sur les réactions des milieux sionistes, voir RITA THALMANN, « L'Antisémitisme en Europe occidentale », p. 153. Mais quelle est l'influence du sionisme sur les Juifs de France dans les années 30?

³⁷ ARNOLD MANDEL, *Nous autres Juifs*, Paris 1978, p. 64.

³⁸ L'analyse qui précède a été suggérée par la lecture de l'article de NICOLAS HEWITT, « Portrait de l'antisémite dans son contexte: antisémitisme et judéocide », dans: *Études sartriennes*, I, Université Paris X, 1984.

³⁹ HANNAH ARENDT, *Sur l'antisémitisme*, dans: *Les Origines du totalitarisme*, Paris 2002, p. 179.

lestine organisé par les *Nouveaux Cahiers*.⁴⁰ Le compte rendu publié par la revue résume ainsi:

« Simone Weil voit un [...] danger dans l'installation juive en Palestine: pourquoi créer une nationalité nouvelle? Nous souffrons déjà de l'existence de nations jeunes, nées au dix-neuvième siècle, et animées d'un nationalisme exaspéré. [...] Aussi ne faut-il pas aujourd'hui donner le jour à une nation qui, dans cinquante ans, pourra devenir une menace pour le Proche-Orient et pour le monde. L'existence d'une vieille tradition juive en Palestine est précisément une raison pour créer un foyer juif ailleurs qu'à Jérusalem. »⁴¹

Simone Weil ne s'oppose pas à la création d'un foyer juif, elle s'oppose à la création d'une *nation juive en Palestine*. Il y a plus qu'une nuance... Rappelons que si la montée du nazisme et la nouvelle situation politique ainsi créée contraignirent les organisations représentatives du judaïsme français⁴² « à développer une certaine neutralité à l'égard du sionisme »,⁴³ c'est l'hostilité au sionisme qui a dominé dans la communauté juive française.⁴⁴ Si l'Alliance israélite ou le Rabinat français autorisent les Juifs à s'associer à l'œuvre philanthropique du mouvement sioniste, c'est qu'un tel engagement peut se faire « sans pour autant adhérer à la doctrine faisant du peuple juif une nation en exil » et sans partager l'opinion de ceux qui « préconisent son établissement en Palestine ». ⁴⁵ Les organisations juives de France admettent le principe d'un foyer juif, concevable « à partir du moment où il est dénationalisé ». ⁴⁶

⁴⁰ *Nouveaux Cahiers* 37 (janvier 1939), et 38 (février 1939).

⁴¹ *Nouveaux Cahiers* 37 (février 1939), p. 20.

⁴² Le Consistoire Central, l'Alliance Israélite Universelle.

⁴³ PAULA HYMAN, *De Dreyfus à Vichy*, p. 235.

⁴⁴ Outre les ouvrages de Paula Hyman et de David Weinberg, on se reportera à MICHAËL MARRUS, *Les Juifs de France à l'époque de l'Affaire Dreyfus*, Bruxelles 1985.

⁴⁵ PAULA HYMAN, *De Dreyfus à Vichy*, p. 258.

⁴⁶ PAULA HYMAN, *De Dreyfus à Vichy*, p. 253. Beaucoup de Juifs français auraient pu se reconnaître dans le message adressé par Léon Blum, lors d'un rassemblement sioniste: « Le foyer national juif est une chose merveilleuse pour tous les Juifs qui, à la différence de ce que j'ai connu moi-même, n'ont pas eu la chance de vivre en citoyens libres, dotés de tous leurs droits, dans le pays de leur naissance » (cité par LAZARE LANDAU, *De l'Aversion à l'estime. Juifs et catholiques en France de 1919 à 1939*, Paris 1980, p. 315). Le foyer juif peut offrir une patrie à ceux qui en sont dépourvus, mais le sionisme comme doctrine nationale ne saurait constituer une solution à la « Question juive » pour les Juifs assimilés.

Dans ces conditions, qu'y a-t-il d'original ou de scandaleux dans la position de Simone Weil ?⁴⁷ Une telle position n'est pas si éloignée de celle de Hannah Arendt qui, dès 1942, évoquait « la crise du sionisme »,⁴⁸ et prédisait, en 1944,⁴⁹ l'échec d'un *État* d'Israël voué à entrer en conflit avec les autres peuples de la Méditerranée. Elle pensait que la Palestine « comme foyer national pour les Juifs [...] ne [pouvait] être sauvée que si elle [était] incorporée à une fédération ». ⁵⁰ Elle refusait, comme son ami le rabbin Judah Magnes,⁵¹ un État-nation; comme lui, elle redoutait les dangers d'un nationalisme juif. En 1948, elle écrivait encore que le but des Juifs en Palestine devrait être la construction d'un foyer national, mais que ce but ne devrait « jamais être sacrifié à la pseudo-souveraineté d'un Etat juif ». ⁵² La construction d'une patrie devrait être fondée sur la collaboration entre les deux communautés – juive et arabe – et non sur la création d'un État israélien par la partition de la Palestine, partition qui condamnerait à une hostilité irréductible avec les Arabes dépossédés. C'est Hannah Arendt, en 1948 – et non Simone Weil, en 1938 –, qui redoute que l'État d'Israël, après sa victoire militaire, soit absorbé à un tel point par la défense de ses frontières que ce souci oblitère tous ses autres centres d'intérêt:

⁴⁷ Il ne sert à rien de dire, comme Giniewski – qui oriente le débat de manière à faire croire que Simone Weil se distingue par une originale virulence –, que Simone Weil « critique le caractère juif du nationalisme » alors qu'elle milite « en faveur d'autres mouvements nationalistes: pour l'émancipation des peuples coloniaux » (*Simone Weil ou la haine de soi*, p. 34). Le nationalisme auquel Simone Weil assimile le sionisme prend la forme du nationalisme de l'Europe moderne et non la forme du nationalisme des peuples colonisés. D'où la crainte que ce nationalisme soit porteur de guerre. Sur ce point encore, il est intéressant de citer les *Mémoires* de RAYMOND ARON: « Le sionisme moderne d'où sortit l'Etat d'Israël est contemporain de l'assimilation et de l'antisémitisme laïc, plus proche du nationalisme de l'Europe moderne que de la foi séculaire des Juifs exilés de leur Jérusalem » (p. 503). Retenons aussi *Le Spectateur engagé*: « Je n'ai jamais été sioniste et je ne le serai jamais, d'abord parce que je ne suis pas juif croyant, d'autre par parce que j'ai toujours pensé que la création de l'Etat d'Israël au Proche-Orient serait l'origine d'une suite de guerres » (p. 109).

⁴⁸ Voir HANNAH ARENDT, « La crise du sionisme », dans: *Auschwitz et Jérusalem*, Paris 1991, pp. 47-54.

⁴⁹ HANNAH ARENDT, « Réexamen du sionisme », p. 97.

⁵⁰ HANNAH ARENDT, « La question judéo-arabe peut-elle être résolue? », p. 61.

⁵¹ Voir MARTINE LEIBOVICI, *Hannah Arendt, une juive*, pp. 389-422.

⁵² HANNAH ARENDT, « Pour sauver le foyer national juif il est encore temps », dans: *Penser l'événement*, Paris 1989, p. 153.

« La pensée politique serait centrée sur la stratégie; le développement économique serait exclusivement déterminé par les besoins de la guerre. [...] Dans de telles circonstances [...] les Juifs de Palestine dégénéraient en l'une de ces petites tribus guerrière sur les possibilités et l'importance desquelles l'histoire, depuis l'époque de Sparte, nous a amplement informés ».⁵³

Nous avons suivi l'itinéraire de Simone Weil, de l'ignorance de ses origines à son pacifisme extrême. La guerre a-t-elle changé quelque chose au refus de se considérer comme juive?

Ce refus apparaît explicitement dans sa lettre au Ministre de l'Instruction publique d'octobre ou novembre 1940.⁵⁴ Elle s'étonne de ne pas avoir reçu d'affectation après l'expiration du congé qu'elle a pris pour raison de santé. Elle demande si le texte dit « Statut des Juifs » en est responsable et si ce décret la concerne. Elle affirme, en effet, ignorer la définition du mot « juif ». Si c'est une religion, « je ne suis jamais entrée dans une synagogue » écrit-elle. Si c'est une race « je n'ai alors aucune raison de supposer que j'ai un lien quelconque [...] avec le peuple qui habitait la Palestine il y a deux mille ans ».⁵⁵ Elle ironise sur la définition du Statut, selon lequel est juif quiconque a eu trois grands-parents juifs; elle souligne qu'elle a appris à lire dans Racine, Pascal, et que la tradition chrétienne, française et hellénique est la sienne. Elle conclut:

« Si néanmoins la loi exige que je regarde le terme de "juif", dont j'ignore le sens, comme une épithète applicable à ma personne, je suis disposée à m'y soumettre comme à toute loi quelle qu'elle soit. Mais je désire alors en être officiellement informée, étant donné que je ne possède, moi, aucun critérium susceptible de résoudre ce point. »⁵⁶

On peut trouver cette ironie intolérable,⁵⁷ déplacée, mais elle est dans la manière de Simone Weil, qui l'a maintes fois pratiquée.⁵⁸ Elle n'était

⁵³ HANNAH ARENDT, « Pour sauver le foyer national juif il est encore temps », pp. 147-148.

⁵⁴ SIMONE PÉTREMENT, *La Vie de Simone Weil*, t. II, pp. 289-291. Cette lettre a été publiée par BORIS SOUVARINE, dans: *Études Matérialistes*, XVII, décembre 1947.

⁵⁵ SIMONE PÉTREMENT, *La Vie de Simone Weil*, t. II, p. 290.

⁵⁶ SIMONE PÉTREMENT, *La Vie de Simone Weil*, t. II, p. 291.

⁵⁷ Comme WLADIMIR RABI, qui pense que cette lettre, ainsi que celle qui fut envoyée à Xavier Vallat, « passent à côté du vrai problème », et que « l'ironie en est aussi intolérable que l'ironie de Charlot dans: *Le Dictateur*. C'est mal connaître le Tyran. C'est mal connaître la nature inexorable du processus qui mène Vichy, par stupidité, de la discrimination à la déportation puis à l'extermination dans les fours à gaz » (dans: *Simone Weil philosophe, historienne et mystique*, p. 145).

pas la seule à avoir recours à cet humour grinçant. Il suffit pour s'en convaincre de lire la lettre envoyée à Pétain par l'avocat Pierre Massé :

« Monsieur le Maréchal,

J'ai lu le décret qui déclare que tous les Israélites ne peuvent plus être officiers, même ceux d'ascendance strictement française.

Je vous serais obligé de me faire dire si je dois aller retirer leurs galons à mon frère, sous-lieutenant au 14^e régiment d'infanterie, tué à Douaumont en avril 1916; à mon gendre, sous-lieutenant au 14^e régiment de Dragons, porté tué en Belgique en mai 1940; à mon neveu, J.-F. Massé, lieutenant au 23^e colonial, tué à Rethel en mai 1940. [...]

Suis-je enfin assuré qu'on ne retirera pas, rétrospectivement, la médaille de Sainte-Hélène à mon grand-père?

Je tiens à me conformer aux lois de mon pays, même quand elles sont dictées par l'envahisseur ».⁵⁹

Dans la lettre du 18 octobre 1941, qu'elle adresse à Xavier Vallat, Commissaire aux questions juives, Simone Weil rappelle qu'elle n'a « pas encore bien compris ce qu'on entend aujourd'hui légalement par juif », tout en ajoutant qu'elle regarde « le Statut des juifs comme étant d'une manière générale injuste et absurde ».⁶⁰

Bien entendu, tout oppose ces réactions à celle de Hannah Arendt,⁶¹ qui confie: « Pendant de nombreuses années, j'ai souligné que la seule réponse à la question: "Qui êtes-vous?" était "une Juive". *Seule cette réponse tenait compte de la réalité de la persécution* ».⁶² La dernière formule exprime rigoureusement la racine de l'attitude de Hannah Arendt: elle pense *politiquement* et voit les choses *sous un angle historique*.⁶³ C'est une clef de sa pensée. La condition juive relève de l'historicité, la question juive est un problème politique et la persécu-

⁵⁸ L'ironie est d'autant plus mordante que l'événement est plus grave. On se reportera, par exemple, aux articles « Le Maroc ou de la prescription en matière de vol » et « Le Sang coule en Tunisie », dans: *Écrits historiques et politiques, Œuvres complètes*, t. II, vol. 3. Voir SIMONE PÉTREMENT, *La Vie de Simone Weil*, t. I, p. 216, à propos d'une lettre ouverte de S. Weil à l'Inspection académique. On lira l'article de SIMONE FRAISSE, « Simone Weil et l'Humour », dans: *Cahiers Simone Weil*, XI-1 (mars 1988), pp. 19-30.

⁵⁹ Cité par MAURICE RAJSFUS, *Des Juifs dans la collaboration*, Paris 1980, p. 59.

⁶⁰ SIMONE PÉTREMENT, *La Vie de Simone Weil*, t. II, pp. 377-378.

⁶¹ HANNAH ARENDT, *La Tradition cachée*, p. 238.

⁶² HANNAH ARENDT, *Vies politiques*, Paris 1986, p. 27.

⁶³ Voir sa lettre à Jaspers, cité par MARTINE LEIBOVICI, *Hannah Arendt, une juive*, p. 20.

tion des Juifs – de la haine religieuse du Juif à l’antisémitisme – est un problème politique et historique.

Il ne s’agit pas, pour Hannah Arendt, de réagir selon une filiation naturelle juive, suivant une « naturalisation » de la judéité, selon des traits anhistoriques d’une « identité » juive exaltée pour elle-même.⁶⁴ À Gershom Scholem, qui lui écrivait: « Je vous considère comme une fille de notre peuple », elle répond sèchement: « S’il faut que je sois venue de quelque part, c’est de la tradition philosophique allemande ».⁶⁵ La réponse rappelle singulièrement le propos de Simone Weil qui affirme avoir été élevée dans la tradition française de Racine et de Pascal. « Hannah Arendt n’a pas été élevée dans la tradition juive »,⁶⁶ elle n’inscrit pas sa pensée « dans une redécouverte » de cette tradition, ou d’une identité juive: « La judéité se présente à elle comme une expérience socio-politique » dont l’élucidation est inséparable à la fois « de la prise en compte de l’émancipation et de l’assimilation des Juifs dans les sociétés européennes »⁶⁷ et de leur persécution.

C’est en ce sens qu’il faut comprendre ce qu’elle écrit encore à Scholem: « J’ai toujours considéré ma judéité comme une des données réelles et indiscutables de ma vie ».⁶⁸ Ce n’est pas à une « naissance » au sens biologique ou racial, ni à celui d’une naturalisation de sa condition que Hannah Arendt fait référence ici: c’est au fait que la condition juive est une condition qui ne peut pas être récusée parce qu’elle y est née et qu’elle la rencontre en tant qu’elle est partie prenante d’une expérience historique et politique, celle des Juifs européens au XX^e siècle. Être juif n’est, pour Hannah Arendt, ni « une vertu innée »,⁶⁹ ni une fatalité ou un destin, c’est un fait dont la réalité tient à l’historicité du peuple juif, à sa facticité de peuple historique. Une condition historique ne doit pas être comprise dans les termes de la biologie et du destin (le Juif comme race ou ethnie, et non comme peuple);⁷⁰ on ne peut pas échapper à la judéité comme donné d’ « expérience »,⁷¹ Cette concep-

⁶⁴ Voir SHMUEL TRIGANO, *L’Idéal démocratique à l’épreuve de la Shoa*, Paris 1999, pp. 144-152.

⁶⁵ GERSHOM SCHOLEM, *Fidélité et utopie*, Paris 1978, p. 222.

⁶⁶ MARTINE LEIBOVICI, *Hannah Arendt, une juive*, p. 20.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ Lettre à Gershom Scholem, 24 juillet 1963, dans: GERSHOM SCHOLEM, *Fidélité et utopie*, p. 222.

⁶⁹ HANNAH ARENDT, *Sur l’antisémitisme*, p. 320.

⁷⁰ SHMUEL TRIGANO, *L’Idéal démocratique à l’épreuve de la Shoa*, p. 115.

⁷¹ Voir HANNAH ARENDT, *Rahel Varnhagen*, Paris 1986, pp. 261 sq. et *Sur*

tion permet à Hannah Arendt de comprendre comment le refus de ce « donné » conduit à vivre sa judéité sur le mode de la honte et d'un destin, comme elle le montre à propos de Rahel Varnhagen.

Peut-on vérifier cette thèse à propos de Simone Weil? Peut-on dire qu'elle a honte d'être juive, qu'elle s'identifie à tous les opprimés et à tous les persécutés à l'exception des Juifs,⁷² et qu'elle ne stigmatise les mesures prises contre les Juifs que pour montrer qu'on ne saurait les lui appliquer? A l'époque qui sépare à tant d'égards les deux versants de sa vie, en 1940, Simone Weil envoie à une ancienne élève, Huguette Baur,⁷³ une lettre capitale pour notre sujet. Huguette Baur lui ayant proposé de se réfugier, avec ses parents, dans une propriété familiale située dans la Loire, Simone Weil répond qu'elle ne peut accepter. Parmi les raisons avancées, elle évoque les dangers que cette situation ferait courir à Huguette Baur et à ses proches. En effet, écrit Simone Weil, « La France, dans un délai assez court », connaîtra « une forme plus ou moins accentuée de racisme ». Elle constate: « Je me trouverai, en ce cas, au nombre des parias ». Elle commente ainsi cette situation: « Tout bien pesé, je le regrette; souffrir pour quelque chose qu'on n'a pas choisi et à quoi on n'est pas attaché semble stupide. Mais enfin le fait est que j'en serai. » Elle ajoute enfin: « Je n'ai aucun moyen de m'y soustraire. Ce que je peux, c'est ne pas faire subir la contagion de ce malheur à ceux qui n'ont pas reçu par naissance une telle malédiction.»⁷⁴ Deux points sont à retenir. D'abord que Simone Weil considère qu'elle se trouvera « au nombre des parias », puis qu'elle « le regrette ». N'a-t-elle pas voulu se trouver au nombre des « parias », en usine, en Espagne, dans les colonies? Elle va se trouver dans une condition de réprouvée, occasion de solidarités nou-

l'antisémitisme, p. 324. La notion d'« expérience (*Erfahrung*) juive » est analysée par MARTINE LEIBOVICI, dans: *Hannah Arendt, une Juive*, pp. 20 sq., 27 sq. et 85 sq. Le « donné » se distingue d'une simple détermination naturelle: « Naître c'est naître dans un monde, [...] être situé au sein d'un réseau de relations qui me préexistaient. Le donné n'est pas une réalité indifférenciée mais se présente immédiatement comme le déploiement de multiples différences – homme, femme, juif, etc. – qui s'entrecroisent en chacun d'entre nous » (MARTINE LEIBOVICI, *Hannah Arendt, une juive*, p. 73).

⁷² PAUL GINIEWSKI, *Simone Weil ou la haine de soi*, pp. 30 sq., 51 sq., 332 sq.

⁷³ HUGUETTE BAUR, qui avait été l'élève de Simone Weil à Roanne, a communiqué en 1990, quatre lettres que Simone Weil lui avait envoyées en 1940. Ces lettres ont été publiées dans les *Cahiers Simone Weil XIV*, N° 3 (septembre 1991).

⁷⁴ *Cahiers Simone Weil*, p. 202.

velles, et elle le regrette ! L'explication de cette contradiction est probablement dans la formule: « Souffrir pour quelque chose qu'on n'a pas choisi et à quoi on n'est pas attaché semble stupide ». Elle a choisi de devenir ouvrière, de partir en Espagne; elle aurait voulu se rendre en Indochine, elle voudra être parachutée en France occupée pour accomplir une mission dangereuse, mais elle regrette d'être une paria qu'elle n'a pas choisi de devenir. Pourtant, ayant reçu « par naissance », comme elle l'écrit, la « malédiction » d'être juive *dans les conditions qui sont celles de l'époque*,⁷⁵ Simone Weil n'aurait-elle pu trouver là une source d'identification avec les opprimés?

Elle aurait pu choisir de devenir une « paria consciente », cette figure définie par Bernard Lazare et retenue par Hannah Arendt. Le paria conscient lutte – au nom de la liberté et de la justice – en reprenant à son compte les valeurs de l'émancipation, tout en introduisant dans sa lutte politique « la notion que l'émancipation cherche à éradiquer »:⁷⁶ la notion de peuple juif. Le paria conscient associe « la lutte pour le droit et la revendication de son appartenance juive [...] comme membre d'un peuple ».⁷⁷ Chez Simone Weil au contraire, la judéité est de « pure condition »,⁷⁸ vécue comme l'altérité absolue, qui lui vient par la médiation d'autrui et des circonstances. Elle refuse l'idée de filiation, ne trouvant aucune raison de supposer « un lien quelconque avec un peuple qui habitait la Palestine il y a deux mille ans ». Si la définition du mot « juif » renvoie à une religion, elle affirme qu'elle n'est « jamais entrée dans une synagogue ».⁷⁹ Cependant, elle ne voit pas non plus dans sa naissance, un donné d'expérience, irrécusablement lié à des conditions politiques et historiques. Être née juive est vécu comme un « malheur particulier », son « problème personnel et privé », comme l'écrit Hannah Arendt au sujet de Rahel Varnhagen;⁸⁰ or, « en tant que problème personnel, la judéité était insoluble ».⁸¹ L'intériorisation personnelle de la judéité – sous la forme d'une assignation, chez Simone Weil – ne pou-

⁷⁵ Rien ne permet de dire qu'être juive fut, pour Simone Weil, une malédiction *absolue*.

⁷⁶ MARTINE LEIBOVICI, *Hannah Arendt, une juive*, pp. 326 sq.

⁷⁷ Et « non comme adepte d'une religion » (MARTINE LEIBOVICI, *Hannah Arendt, une juive*, p. 330).

⁷⁸ VICTOR MALKA, *Aujourd'hui être Juif*, Paris 1984, p. 19.

⁷⁹ SIMONE PÉTREMENT, *La Vie de Simone Weil*, t. II, p. 290.

⁸⁰ HANNAH ARENDT, *Rahel Varnhagen*, p. 267.

⁸¹ *Ibid.*

vait que conduire à une impasse politique dans les circonstances où cette assignation avait lieu. Hannah Arendt, en assumant *politiquement* sa condition *historique* d'être juive a pu échapper à la honte de soi et à l'impasse d'être désignée comme juive sans être en mesure de répondre *politiquement* à cette assignation.

Quelle est l'attitude de Simone Weil devant le malheur qui résulte de cette « malédiction » reçue de naissance? La réponse est dans la lettre à Huguette Baur: « Je n'ai jamais recherché la malheur [...]. Si maintenant le malheur m'atteint pourquoi chercherais-je particulièrement à y échapper? [...] Il vaut mieux considérer tout ce que le sort apporte, bonheur ou malheur, vie ou mort, comme une grâce. »⁸² Si elle ne veut pas faire de la condition juive de paria une vocation, Simone Weil accepte en revanche le malheur qui résulte de cette condition non choisie. Elle est fidèle, en cela, à tout ce qu'elle a écrit sur le malheur, à savoir qu'il faut « aimer tout ce que la destinée apporte, même lorsqu'elle apporte le malheur ».⁸³ Elle va même jusqu'à écrire que « partout où il y a le malheur, il y a la Croix » et qu'à « n'importe quelle époque, dans n'importe quel pays, partout où il y a un malheur, la Croix du Christ en est la vérité ».⁸⁴ Elle n'aurait pourtant pas pu dire, avec Edith Stein: « Je m'entretenais avec la Sauveur et je lui disais que c'était sa Croix, je le savais, que l'on posait maintenant sur le peuple juif ».⁸⁵ Simone Weil ne voyait pas comment elle pouvait avoir part aux souffrances du Christ en associant son destin à celui des Juifs, parce que la mort juive ne pouvait être à ses yeux celle du Sauveur.

Cette position, livrée dans une correspondance privée, n'empêche pas Simone Weil d'agir contre le racisme et l'antisémitisme, au cours de son séjour à Marseille. Le témoignage de Marie-Louise David,⁸⁶ dans un entretien avec Wladimir Rabi est à cet égard, capital:

⁸² *Cahiers Simone Weil* XIV, N° 3 (septembre 1991), p. 201.

⁸³ Lettre à Antonio, citée par ANDRÉ-A. DEVAUX, « Malheur et compassion chez Simone Weil », dans : *Cahiers Simone Weil* VIII, N° 4 (décembre 1985). p. 392.

⁸⁴ SIMONE WEIL, *Pensées sans ordre concernant l'Amour de Dieu*, Paris 1962, p. 124.

⁸⁵ « Comment j'entrai au Carmel de Cologne », dans: *Sens* 6-7 (juin-juillet 1987), p. 181 (livraison consacrée à Edith Stein).

⁸⁶ Marie-Louise David fut, à partir de 1941, responsable régionale de *Témoignage chrétien* pour six départements du Sud-est. Elle recevait 3000 exemplaires de chaque numéro des cahiers. On se reportera également à son témoignage, rapporté par le père Perrin dans: *Mon dialogue avec Simone Weil*, Paris

« Le 21 décembre 1941 [...] je rencontrai Simone Weil. Pendant près de six mois, [...] jusqu'au jour de l'Ascension de mai 1942 [date à laquelle S.W. quitte Marseille pour les Etats-Unis] nous nous sommes vues, chaque jour, étant donné qu'elle me servait de "boîte à lettres", et que ce fut par elle que passèrent toutes mes relations avec mes "supérieurs hiérarchiques" [...]. Je peux donc affirmer, sans la moindre hésitation, qu'elle a participé à la Résistance, qu'elle a diffusé chaque fois près de 300 cahiers de *Témoignage Chrétien* que je lui remettais, qu'elle m'a fait établir de fausses cartes d'identité qu'elle destinait à telle ou telle personne qui en avait besoin, et, naturellement, à des Juifs. Je l'affirme d'une manière absolue. »⁸⁷

Simone Weil a pu diffuser trois numéros des *Cahiers du Témoignage Chrétien*: « France, prends garde de perdre ton âme », « Notre combat » et les « Les racistes peints par eux-mêmes ».⁸⁸ Elle n'a pu agir et diffuser ces cahiers qu'en étant en plein accord avec l'inspiration des rédacteurs et des responsables du mouvement. Elle écrira d'ailleurs à Maurice Schumann, depuis New York, en 1942: « J'étais liée [aux milieux des *Cahiers du Témoignage Chrétien*] par une profonde amitié, je crois que c'est de loin ce qu'il y a de meilleur en France en ce moment. »⁸⁹ En diffusant les *Cahiers*, elle manifeste clairement qu'elle est du côté des chrétiens qui luttent dès 1940 contre une justification éventuelle de l'antisémitisme par l'antijudaïsme catholique traditionnel. Non seulement l'antijudaïsme religieux de Simone Weil ne la fait pas glisser vers une approbation de l'antisémitisme, mais cet antijudaïsme ne l'empêche pas d'agir aux côtés de chrétiens qui font de leur lutte contre le racisme un élément essentiel de leur vocation religieuse.

Nous accordons à Annie Kriegel qu'« il est insuffisant de noter l'entrée [de Simone Weil] dans la Résistance », et qu'« on ne saurait oublier les textes étranges qu'elle a écrits peu de temps avant sa mort en 1943 à Londres, où elle s'interrogeait sur la légitimité d'un retour des juifs dans

1984, pp. 104 sq. Voir MALOU BLUM (DAVID), *Le Choix de la Résistance*, Paris 1998, pp. 104-115. Voir RENÉE BÉDARIDA, *Les Armes de l'esprit. Témoignage chrétien (1941-1944)*, Paris 1977, pp. 102-103.

⁸⁷ Entretien avec Wladimir Rabi, dans: *Cahiers Simone Weil* IV, N° 2 (juin 1981), pp. 77-79.

⁸⁸ Elle n'a pas pu diffuser le numéro intitulé *Antisémites*, qui n'est pas parvenu à Marseille avant juin 1942 (au plus tôt), selon Renée Bédarida, que je remercie d'avoir bien voulu m'éclairer sur ce point. Simone Weil a quitté Marseille le 14 mai 1942.

⁸⁹ SIMONE WEIL, *Écrits de Londres*, Paris 1957, p. 198. Cf. la lettre envoyée par Simone Weil à un officier britannique en 1942 (citée par SIMONE PÉTREMENT, *La Vie de Simone Weil*, t. II, p. 427).

la loi normale ».⁹⁰ Il s'agit d'un rapport rédigé au sujet d'un texte émanant d'un mouvement de Résistance, l'*Organisation Civile et Militaire*. Ce rapport fut demandé à Simone Weil par les services de la France combattante, à Londres. Le texte de l'O.C.M. concerne les « bases d'un statut des minorités françaises non chrétiennes », mais vise surtout les Juifs (il fut publié en juin 1942).⁹¹ Regardant l'assimilation comme un phénomène récent et mal engagé, le texte cherche un *modus vivendi* entre les Juifs français et la nation. Enumérant les « inconvénients » créés par l'existence d'une minorité juive, l'O.C.M. propose à la fois d'interdire certaines fonctions élevées aux Juifs ainsi que les corps élus nationaux, et propose leur limitation dans les administrations centralisées, ainsi que leur dispersion géographique dans certaines professions.

Dans son rapport, Simone Weil⁹² résume le texte de l'O.C.M., avant de donner son commentaire. Retenons trois points importants. D'abord, Simone Weil reproche au projet de l'O.C.M. de regarder les données qui définissent la minorité juive comme stables, de « reconnaître officiellement l'existence » de cette minorité et de proposer un statut qui corresponde à un *modus vivendi* stable. C'est « très mauvais », juge-t-elle, car cela « cristallise » la minorité. « L'objectif doit être d'en provoquer la disparition et tout *modus vivendi* doit être une transition vers cet objectif ».

Elle remarque ensuite que le problème de la minorité juive est spécifique. Ce qui fait cette spécificité, c'est « le lien entre le problème juif et les problèmes relatifs à la vie spirituelle ». De ce point de vue il faut « interdire de mettre dans la même catégorie les Juifs et les minorités nationales, comme le fait cette étude de l'O.C.M. ». Si les Russes et les Espagnols naturalisés français sentent le besoin « de rester ensemble, de conserver la chaleur charnelle de la patrie d'origine, il n'est pas du tout sûr que ce soit un mal », et « il y aurait cruauté à les disperser de force », car ces minorités ont une patrie, qui est source de spiritualité. En les dispersant « on les priverait d'un bien réel », écrit Simone Weil. Le judaïsme est au contraire « un rêve de domination temporelle [qui] a

⁹⁰ Actes du colloque *La France et la question juive, 1940-1944*, Paris 1981, p. 399.

⁹¹ Sur l'Organisation civile et militaire, voir ARTHUR CALMETTE, *L'O.C.M. Histoire d'un mouvement de Résistance de 1940 à 1946*, Paris 1961.

⁹² De courts extraits sont cités par SIMONE PÉTREMENT, *La Vie de Simone Weil*, t. II, p. 477. Je remercie Florence de Lussy, Conservateur général à la Bibliothèque nationale de France, qui m'a communiqué une copie de ce texte provenant du Fonds Simone Weil.

soudé par l'orgueil une bande de fugitifs ». Les Juifs n'ont ni patrie ni spiritualité, et l'auteur du rapport ne cesse de souligner que le judaïsme est une « soi-disant religion », une « idolâtrie nationale qui a perdu toute réalité depuis la destruction de la nation ».

Elle conclut qu'une solution doit être cherchée en tenant compte des deux caractères essentiels de notre époque, qui sont « déracinement et irréligion ». Il se trouve qu'« on peut définir la minorité juive par [ces] deux caractères ». Il y a donc, écrit Simone Weil, « correspondance entre la minorité juive et l'époque ». Cette minorité, « étant le symbole de l'esprit de l'époque, a été automatiquement portée en haut par cette correspondance même ». Ce qui explique, de la même façon, les réactions hostiles contre cette minorité, puisqu'elle est « le symbole d'un mal ».⁹³ La solution du problème juif s'inscrit donc dans le projet, plus vaste, de traiter le mal originel. La solution suppose l'instauration d'une société fondée sur une « spiritualité authentique », c'est-à-dire, selon les termes employés par Simone Weil, sur « une inspiration authentiquement chrétienne ». C'est dans ce contexte que la solution serait facile.⁹⁴ Pourtant certaines mesures destinées à contraindre les récalcitrants sont envisagées:

« Si une inspiration authentiquement chrétienne [...] imprégnait réellement l'enseignement, l'éducation et la formation de la jeunesse [...], ni la soi-disant religion juive, ni l'athéisme propre aux Juifs émancipés de leur religion, n'auraient assez de force pour empêcher la contagion. Le racisme juif aurait seul assez de force pour cela; au bout de deux ou trois générations, il ne resterait comme Juifs conscients de l'être que les racistes fanatiques. À ce moment-là le

⁹³ Simone Weil souligne immédiatement qu'il faut nommer ce qui est mauvais « en observant les proportions ». Ce qui veut dire que « le symbole d'un mal est un mal » (la place tenue par une minorité juive déracinée), mais que « le mal originel est un mal bien plus grand ». Or qu'est-ce que ce mal originel? C'est celui de notre époque. Ce sont les caractères de notre époque qui ont donné à la minorité juive cette place disproportionnée à son importance réelle. Une thèse analogue a été développée par THEODOR LESSING, dans l'Épilogue de *La Haine de soi*, Paris 1990, pp. 152-153 (titre original: *Der Jüdische Selbsthass*, Berlin 1930). Lessing tirait cependant une conclusion opposée à celle de Simone Weil, et insistait sur le danger de l'assimilation. Selon lui, une tâche purement spirituelle revient aux Juifs en raison des souffrances traversées, souffrances qui leur ont permis de dépasser le stade de la maladie qui affecte l'Europe, celle du déracinement et de l'irréligion.

⁹⁴ Alors que le problème des minorités non chrétiennes est « insoluble, prétend Simone Weil, avec les rouages de la vie publique que comportent les systèmes connus ».

problème serait de trouver un critère pour les discerner afin de leur ôter la nationalité française. »

Simone Weil précise:

« C'est seulement relativement à une inspiration d'une spiritualité authentique, et qui aurait déjà commencé à imprégner la vie du pays, que peuvent trouver place des mesures de protection contre ceux qui sont incapables de s'y associer, parmi lesquels seraient inévitablement la plupart des Juifs. Si une inspiration chrétienne était réellement infusée à l'enseignement, il deviendrait légitime d'en écarter les Juifs, notamment pour les branches comme la littérature ou la philosophie. »

Ce texte révèle une redoutable ambiguïté, accentuée dans les écrits de Londres. Dès 1933, les difficultés qu'elle entrevoit dans la résolution du problème de l'oppression sociale, lui font craindre que tout effort pour se libérer tourne au profit du totalitarisme.⁹⁵ Si l'on tient compte, parallèlement, de son évolution spirituelle, on peut dire que la guerre conduira Simone Weil à cette conclusion qu'il n'y a plus de choix qu'entre une spiritualité authentique et le totalitarisme.⁹⁶ Le commentaire donné aux propositions de l'O.C.M. s'inscrit dans ce projet d'une société authentiquement spirituelle comme alternative au totalitarisme.⁹⁷ En effet, à la ségrégation par le statut, Simone Weil oppose l'assimilation dans le cadre d'une société d'*inspiration authentiquement* chrétienne, qui diffère d'une société de *tradition* chrétienne telle que la conçoit le régime de Vichy.⁹⁸

Certes, on peut tenir l'idée d'assimilation des Juifs pour « une opinion regrettable », selon la formule de Giniewski, mais lui-même ne la tient pas pour de l'antisémitisme.⁹⁹ Quant aux mesures préconisées par Simone Weil pour provoquer l'assimilation, si on les qualifie d'antisémites, il faut également qualifier d'antisémite le plan d'assimilation des Juifs conçu par l'Abbé Grégoire.¹⁰⁰ Or il est impossible d'enraciner ainsi

⁹⁵ Cf. « Perspectives », *Œuvres*, Paris 1999, p. 270.

⁹⁶ « Le courant idolâtre du totalitarisme ne peut trouver d'obstacle que dans une vie spirituelle authentique », dans: *L'Enracinement*, Paris 1990, p. 119.

⁹⁷ Simone Weil renvoie d'ailleurs, dans son rapport, à un « système exposé ailleurs », système qui serait fondé sur « une notion nouvelle de la fonction judiciaire ». C'est une allusion aux thèses de *L'Enracinement*.

⁹⁸ N'oublions pas, d'autre part, que Simone Weil est prompte à reprocher à l'Église son « totalitarisme » (dans: *Attente de Dieu*, Paris 1977, p. 61).

⁹⁹ Voir *Simone Weil ou la haine de soi*, p. 47.

¹⁰⁰ WLADIMIR RABI a noté la consonance des propositions de Simone Weil avec le plan de l'Abbé Grégoire, dans son article « Simone Weil entre le monde juif et le monde chrétien », dans: *Sens* 7 (1979), p. 171. Du même au-

l'antisémitisme judéocide. Amos Funkenstein remarque à juste titre que l'antisémitisme contemporain, qu'il soit extrême ou modéré, a « une caractéristique remarquable » et radicalement nouvelle:

« Sa cible n'est pas tant le Juif traditionnel, orthodoxe, reconnaissable comme tel, que ce que l'antisémite croit être le Juif déguisé: ce Juif émancipé, assimilé. [...] Le but politique de l'antisémite est donc [...] de révoquer l'émancipation juridique accordée aux Juifs et, par discrimination, de les rendre à nouveau reconnaissables. »¹⁰¹

Or, ce sont ces statuts – celui qui a été mis en place par Vichy ou celui qui est préconisé par l'O.C.M. –, qui sont destinés à rendre le juif reconnaissable, que Simone Weil refuse. Elle ne s'attaque pas à l'émancipation, elle ne combat pas le Juif invisible afin de le rendre visible, pour le marquer et l'expulser. En ce sens elle n'est pas antisémite, et parler, comme Giniewski, d'assonance avec les thèses nazies est inacceptable.¹⁰²

Restent les mesures évoquées au sujet de ceux qui ne voudraient pas s'assimiler. Ce sont bien des mesures de ségrégation. Qu'est-ce qui distingue ces mesures de celles prises par Vichy ou de celles qui sont suggérées par l'O.C.M.? Pour examiner ce problème, il faut rappeler que, dans *L'Enracinement*, Simone Weil regrette que la religion ait « été proclamée une affaire privée »,¹⁰³ car cela veut dire qu'elle « est affaire de choix, d'opinion, de goût ». ¹⁰⁴ Dans une société d'inspiration authentiquement chrétienne, la religion retrouverait « le caractère obligatoire réservé aux choses publiques ». Il y a alors, pour le moins, un risque que les mesures d'assimilation mènent à la contrainte, ou produisent un effet contraire à celui qui est souhaité. C'est pourquoi Simone Weil s'en prend, pour les ridiculiser, aux mesures autoritaires prises par le régime de Vichy pour introduire la religion dans l'enseignement.

Elle est donc consciente de l'ambiguïté et de la fragilité de la notion de société d'inspiration chrétienne. Dès qu'elle s'oppose, dans *L'Enraci-*

teur, voir le commentaire du plan d'assimilation des Juifs conçu par l'Abbé Grégoire, dans: *Anatomie du judaïsme français*, Paris 1962, pp. 13 sq.

¹⁰¹ AMOS FUNKENSTEIN, « Les interprétations théologiques de l'holocauste », dans: *L'Allemagne nazie et le génocide juif*, pp. 480-481.

¹⁰² Quant à écrire que Simone Weil « propose les objectifs – non les méthodes – d'une véritable solution finale, non sanglante, du problème juif » (PAUL GINIEWSKI, *Simone Weil ou la haine de soi*, p. 48), c'est une formule bonne pour la polémique, qui insulte plus qu'elle n'éclaire. L'expression « solution finale » ne doit pas faire tous les métiers sous prétexte d'éloquence.

¹⁰³ *L'Enracinement*, p. 162.

¹⁰⁴ *L'Enracinement*, p. 163.

nement, à la laïcité et à la conception de la religion comme affaire privée, c'est pour affirmer clairement que la tradition chrétienne telle qu'elle a été comprise n'offre pas de solution ou que les solutions sont pires que le mal.¹⁰⁵ Elle oppose à la « tradition chrétienne » façon Vichy une « société d'inspiration authentiquement chrétienne », un « christianisme authentique », une « vie spirituelle authentique ». Cependant, chaque fois qu'il est question de cette authenticité, Simone Weil constate que le christianisme authentique, « aujourd'hui, est très rare »;¹⁰⁶ elle souligne que « l'union de l'âme avec le bien absolu » suppose une transformation de telle nature qu'on ne peut « espérer la voir accomplie par tout un peuple »;¹⁰⁷ d'ailleurs, le discernement spirituel est chose fort rare chez les individus!¹⁰⁸

Il faut tirer les conséquences. Si des mesures doivent être prises contre ceux qui ne s'intègrent pas à une société d'inspiration spirituelle, ces mesures sont hypothétiques, puisqu'elles sont soumises à la condition d'une imprégnation de la société par cette spiritualité. Cela revient à renvoyer ces mesures dans l'irréel d'une situation qui n'est pas prête de se réaliser.¹⁰⁹ Toutefois, dans les conditions historiques bien réelles où Simone Weil évoque ces mesures, ne risque-t-on pas de donner aux esprits faibles l'occasion de prendre les solutions « dans l'idéal » pour des solutions applicables à court terme, dans une société de tradition chrétienne? Pourquoi anticiper sur la fin de l'histoire en proposant dès maintenant des mesures qui pourraient laisser croire que son règne pourrait venir prochainement? Ainsi, lorsque Simone Weil écrit: « *On hâterait le processus* si on pouvait efficacement encourager les parents juifs d'esprit un peu large à ne pas dire à leurs enfants qu'ils sont juifs »,¹¹⁰ n'est-ce pas laisser croire à des esprits pressés que le règne des fins pourrait dépendre de telles mesures?

¹⁰⁵ *L'Enracinement*, pp. 118 sq.

¹⁰⁶ *L'Enracinement*, p. 118.

¹⁰⁷ *Écrits de Londres*, p. 103. Elle souligne, dans une lettre à Maurice Schumann, à quel point le discernement surnaturel, qui permet de distinguer l'idolâtrie d'une « inspiration authentique et pure », est rare et difficile (*Écrits de Londres* pp. 192-193), alors que le défaut d'attention et l'imagination nous livrent facilement aux passions collectives.

¹⁰⁸ *Attente de Dieu*, p. 73-74.

¹⁰⁹ Telle est l'interprétation donnée par GILBERT KAHN, dans son compte rendu du livre de Giniewski, dans: *Cahiers Simone Weil* I, N° 2 (septembre 1978), pp. 38 sq.

¹¹⁰ Rapport sur le texte de l'O.C.M. (je souligne). « L'impatience eschatolo-

Remarquons enfin que l'anticipation à laquelle se livre Simone Weil est curieusement orientée, puisqu'elle suppose que parmi ceux qui ne voudront pas s'assimiler, il y aura « inévitablement la plupart des Juifs »; elle lie le judaïsme à la notion de race,¹¹¹ laisse entendre que c'est le judaïsme qui est raciste,¹¹² et elle transgresse le principe qu'elle a posé elle-même sur le caractère non héréditaire de la religion,¹¹³ en affirmant que la minorité juive « a pour lien une certaine mentalité répondant à l'absence d'hérédité chrétienne »!¹¹⁴

Tout est fait, dans ce rapport sur le texte de l'O.C.M., pour transformer le judaïsme en un problème singulier. Peut-on expliquer cette façon de procéder, ses ambiguïtés et ses contradictions, en affirmant que la judéité est décidément le problème personnel de Simone Weil?

Percevoir Simone Weil dans son époque, ce serait la considérer comme expression d'un judaïsme émancipé et assimilé, en train de disparaître. Dans *l'Antisémitisme, miroir du monde*,¹¹⁵ Josué Jéhouda souligne à quel point les Juifs assimilés furent pris au dépourvu par l'antisémitisme nazi. De 1932 à 1939, « les nazis procédèrent à une sorte d'épreuve de force afin de se rendre compte du degré de résistance effective du monde juif et de sa capacité de défense ».¹¹⁶ Ils ne rencontrèrent que « l'indéniable faiblesse du judaïsme émancipé », « moralement disloqué », « résigné » et « spirituellement amorphe ».¹¹⁷ A propos de l'antisémitisme juif, Josué Jéhouda ouvre sa réflexion par ces mots:

gique », manifeste dans *L'Enracinement*, au sujet de la réforme de la fonction judiciaire, a été remarquablement analysée par PATRICE ROLLAND, dans son article « Simone Weil et le droit », *Cahiers Simone Weil* XIII, N° 3 (septembre 1990), pp. 248-249. L'impatience de faire advenir, par des mesures contraignantes, le « règne des fins » en matière de justice, se retrouve dans le souci d'imprégnation spirituelle de la société.

¹¹¹ « Une pensée religieuse est authentique quand elle est universelle par son orientation. (Ce n'est pas le cas du judaïsme, qui est lié à une notion de race) » (*L'Enracinement*, p. 121).

¹¹² Rappelons ce qui est écrit dans le rapport sur l'étude de l'O.C.M.: « Le racisme juif aurait seul assez de force » pour empêcher la contagion d'une inspiration authentiquement chrétienne.

¹¹³ Simone Weil écrivait au Ministre de l'Instruction publique, en 1940: « On conçoit difficilement l'hérédité d'une religion » (SIMONE PÉTREMENT, *La Vie de Simone Weil*, t. II, p. 290).

¹¹⁴ Ce passage est cité par SIMONE PÉTREMENT, *La Vie de Simone Weil*, p. 477.

¹¹⁵ Genève 1958. Josué Jéhouda a fondé, en 1932, la *Revue juive* de Genève.

¹¹⁶ *Antisémitisme, miroir du monde*, p. 234.

¹¹⁷ *Antisémitisme, miroir du monde*, pp. 234 et 237.

« Etre né juif et tout ignorer du judaïsme, sans parvenir à s'intégrer entièrement dans un milieu non juif, à la suite du barrage brutal ou imperceptible de l'antisémitisme qui se manifeste même à l'égard du juif converti, est une malédiction ».¹¹⁸

« Malédiction », c'est le terme qu'emploie Simone Weil dans une lettre à Huguette Baur.¹¹⁹

On pourrait dire, avec le Rabbin Richard Freund, que Simone Weil est la « quintessence de la personnalité juive du monde moderne »,¹²⁰ interprétation que Wladimir Rabi précise:

« J'ai toujours considéré Simone Weil comme faisant partie de notre destin, et que notre judaïsme français était coupable d'elle. La défaillance du judaïsme français pendant cent cinquante ans, sa faiblesse, sa vacuité spirituelle, étaient telles que l'on devait considérer Simone Weil comme le produit ultime d'une communauté aspirant à l'extinction [...]. Elle n'a fait que traduire, et notamment dans son commentaire au rapport de l'O.C.M., le souhait profond d'une certaine communauté qui n'aspire qu'à disparaître à cette époque. »¹²¹

Cette analyse, qui n'est pas seulement applicable au judaïsme français, n'est pas très éloignée de celle de Hannah Arendt. Selon Hannah Arendt, plus généralement, l'histoire juive est celle d'un peuple dispersé, sans pays, exilé, privé d'espace public. Cette « histoire » apparaît donc comme le progressif devenir étranger au monde: une acosmie, qui n'a pas préparé les Juifs à réagir politiquement à l'antisémitisme nazi en tant que peuple, puisque l'histoire juive est celle d'un peuple qui « a évité toute action politique pendant deux mille ans ».¹²²

L'inscription dans un contexte historique fait ressortir le peu d'originalité de la situation de Simone Weil. Cependant, en faire le produit d'une histoire et d'une époque, n'est-ce pas manquer les raisons de ce que Wladimir Rabi appelle la « véritable impossibilité physique et con-

¹¹⁸ *Antisémitisme, miroir du monde*, p. 265.

¹¹⁹ Voir *supra*, note 74.

¹²⁰ « La tradition mystique juive et Simone Weil », dans: *Cahiers Simone Weil* X, N° 3 (septembre 1987), p. 290.

¹²¹ « La conception weilienne de la création », *Simone Weil philosophe, historienne et mystique*, p. 154 (cf. p.159). WLADIMIR RABI énonce à plusieurs reprises la même thèse. Voir par exemple son entretien avec Marie-Louise David (dans: *Cahiers Simone Weil* IV, N° 2 [juin 1981], p. 82), ainsi que son article « Simone Weil ou l'itinéraire d'une âme », dans: *Les Nouveaux Cahiers* 26 (automne 1971), pp. 60-61. Enfin, du même auteur, « Simone Weil entre le monde juif et le monde chrétien », dans: *Sens* 7 (1979), p. 171.

¹²² HANNAH ARENDT, *Sur l'antisémitisme*, p. 225.

ceptuelle d'accepter une identité juive »¹²³ chez Simone Weil? La judéité, le judaïsme, la judaïcité, ne constituent pas des racines auxquelles elle chercherait à s'arracher. On ne peut pas dire qu'elle a fait autant d'efforts pour se détacher de sa judéité que pour se détacher de sa condition d'intellectuelle et de ses origines bourgeoises. Dans sa vie comme dans sa philosophie les efforts et les sacrifices qu'elle fait pour partager une condition qui ne correspond pas à ses origines (la condition ouvrière, par exemple) ne peuvent pas être mis en rapport avec le détachement qu'elle éprouve par rapport à la judéité. Détachement qui la fait réagir avec ironie et violence quand elle est renvoyée à ses origines juives.

L'antijudaïsme religieux de Simone Weil a-t-il pu *accentuer* son aveuglement? Accentuer et non provoquer, car si de sa critique de l'Ancien Testament procédait un antisémitisme juridique ou judéocide, Simone Weil approuverait les mesures prises par Vichy. Or elle les juge injustes et absurdes. Elle approuverait, de même, les persécutions des Juifs par les nazis. Or, elle lutte contre toute forme de racisme et d'antisémitisme en participant au mouvement *Témoignage Chrétien*. A Londres, ayant à examiner deux autres projets de l'O.C.M. – l'un concernant la structure du gouvernement, l'autre les bases d'une réforme constitutionnelle –, Simone Weil écrira à propos des auteurs du premier projet: « Ces gens sont intégralement, exclusivement et consciemment fascistes ».¹²⁴ Elle précise, au sujet du second projet:

« Cela permet de comprendre la vraie pensée de ces gens-là concernant les Juifs. Comprenant que l'antisémitisme genre allemand est impolitique en ce moment en France, ils feignent une étude sérieuse, objective du problème. Mais leur but est seulement de *constituer une minorité juive cristallisée, comme réserve tout prête en vue d'atrocités futures.* »¹²⁵

Toutefois, qu'est-ce qui constitue, chez Simone Weil, une raison majeure de lutter contre l'antisémitisme juridique et judéocide (puisqu'elle soupçonne l'O.C.M. de préconiser le premier pour préparer le second)? C'est l'absence de réalité de la judéité et de la judaïcité. Seuls ceux qui veulent préparer des atrocités peuvent vouloir rendre le Juif reconnais-

¹²³ WLADIMIR RABI, « Simone Weil entre le monde juif et le monde chrétien », p. 172.

¹²⁴ Du moins Simone Weil juge-t-elle ainsi l'intention des auteurs du projet (SIMONE PÉTREMENT, *La Vie de Simone Weil*, t. II, p. 477).

¹²⁵ Cité par SIMONE PÉTREMENT, *La Vie de Simone Weil*, p. 478 (je souligne).

sable et cristalliser cette minorité. Or aucun critère ne peut légitimer une telle politique. Ni un critère racial, ni un critère religieux. Car cette religion juive existe, certes, mais le but est l'assimilation du Juif, non la cristallisation de ses pratiques religieuses.

Faut-il, dans ces conditions, parler d'antisémitisme, et de quelle forme d'antisémitisme? Trois éléments sont clairs. D'abord, l'antijudaïsme religieux de Simone Weil est radical. Ensuite, il est incontestable qu'elle adopte une position *assimilationniste*. Inscrite dans la tradition républicaine, cette position a orienté la communauté juive française, qui a souhaité l'assimilation et l'a réussie. On peut reprocher à Simone Weil cet assimilationisme, mais il faut alors incriminer également – comme l'ont fait Wladimir Rabi, Josué Jéhouda et Hannah Arendt – la communauté juive française et toutes les communautés juives assimilées.

Reste un dernier point, tout aussi incontestable que l'antijudaïsme religieux et l'assimilationisme, mais qui pèse d'une façon plus négative dans l'évaluation tentée ici. Il est certain, en effet, que *dans sa vision à long terme* de la société, Simone Weil envisageait des mesures pour exclure certains Juifs, considérés comme sectaires et inassimilables, de la vie publique. Suffit-il de dire que la conception weilienne d'une inspiration authentiquement spirituelle ne présente aucun danger? L'usage, autorisé par Simone Weil, d'une inspiration authentiquement spirituelle, à l'égard de ceux qui n'y participent pas, cet usage ne peut qu'être inquiétant. Non seulement elle considère que cette inspiration est absolue et, dans son essence, universelle, mais elle suppose que, sous cette forme, une telle inspiration doit être reconnue et pratiquée. C'est ainsi que des mesures destinées à l'*assimilation* – mesures opposées, dans leur inspiration, à tout ce qui aurait pour fin de discriminer afin d'exterminer, rappelons-le – justifient, à long terme, d'autres dispositions qui sont destinées à *exclure*. C'est cette contradiction dans la position weilienne qui en fait le danger.

Prolongeant, pour conclure, les remarques rapides déjà faites au sujet de la confrontation de Simone Weil et de Hannah Arendt, nous retiendrons d'abord un point commun énoncé par Wladimir Rabi – ce point commun va vite tourner à la différence – dans un article sur Hannah Arendt: « Parfois, dans certains de ses propos et de ses comportements, il m'est arrivé de percevoir entre elle et Simone Weil [...] une similitude troublante, quelque chose d'identiquement raisonneur, de

têtu, de suprêmement intellectuel ». ¹²⁶ Rabi en fait le reproche aux deux femmes, citant Hannah Arendt qui déclarait: « L'essentiel pour moi c'est de comprendre: je dois comprendre ». ¹²⁷ On pourrait citer la formule de Spinoza, que Simone Weil met en épigraphe des *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*: « En ce qui concerne les choses humaines, ne pas rire, ne pas pleurer, ne pas s'indigner, mais comprendre ». Ou encore – la formule est de Simone Weil cette fois –, « rien au monde ne peut nous interdire d'être lucides ». ¹²⁸

Chez l'une comme chez l'autre, réflexion et action ne s'opposent pas, ¹²⁹ et Simone Weil aurait pu souscrire à ce que disait Hannah Arendt:

« Comprendre [...] cela veut [...] dire examiner et porter en toute conscience le fardeau que les événements nous ont imposé, sans nier leur existence ni accepter passivement leur poids, comme si ce qui est arrivé en fait devait fatalement arriver. Comprendre, en un mot, consiste à regarder la réalité en face avec attention, sans idée préconçue, et à lui résister au besoin, quelle que soit ou qu'ait pu être cette réalité ». ¹³⁰

Cependant, ce qui distingue Hannah Arendt, c'est qu'elle a su étendre sa compréhension du « fardeau que les événements [lui] ont imposé » jusqu'à sa propre condition de femme juive, tout en « résistant » à cette réalité, affrontée avec attention. C'est ainsi que, lorsqu'elle aborde l'expérience juive, elle le fait de deux points de vue bien définis par Martine Leibovici: « L'expérience juive n'est abordée ni du seul point de vue juif ni du seul point de vue non juif, mais toujours à l'intersection des deux. [...] D'une manière générale, ce sont les intersections, les relations qui intéressent Arendt ». ¹³¹ Or, Simone Weil se définit elle-même par sa position « à l'intersection », quand elle écrit qu'elle doit rester « au seuil de l'Église » pour ne pas être séparée de la masse des incroyants. ¹³² Elle pense que Dieu veut cette position qui définit sa vocation: se trouver « seule, étrangère et en exil par rapport à n'importe quel milieu humain, sans exception », ¹³³ en étant « également accueillante et également résér-

¹²⁶ *Les Nouveaux Cahiers* 63 (hiver 1980-81), p. 62.

¹²⁷ « Seule demeure la langue maternelle », dans: *La Tradition cachée*, op. cit., p. 224.

¹²⁸ SIMONE WEIL, *Perspectives*, p. 271.

¹²⁹ Au sujet de la position de Simone Weil, voir *Perspectives*, *ibid.*

¹³⁰ HANNAH ARENDT, *Sur l'antisémitisme*, p. 184.

¹³¹ MARTINE LEBOVICI, *Hannah Arendt, une juive*, p. 23.

¹³² SIMONE WEIL, *Attente de Dieu*, pp. 52 sq. et 65.

¹³³ SIMONE WEIL, *Attente de Dieu*, p. 26.

vée à l'égard de [tous] ». ¹³⁴ Une fonction de médiation, en somme. Pourquoi cette position, tenable au seuil de l'Église, comme elle l'avait été par rapport à des courants politiques et syndicaux, n'était-elle pas tenable vis-à-vis de la judéité? Pourquoi n'a-t-elle pas pu adopter, vis-à-vis de la judéité, la position qu'elle préconisait au sujet de l'exigence de « nettoyage philosophique de la religion catholique »: « Pour le faire, il faut être dedans et dehors »? ¹³⁵ Pourquoi Simone Weil ne pouvait-elle pas partager le point de vue exprimé par Hannah Arendt: « Ni sioniste ni assimilationniste », tout en considérant la judéité comme une donnée irrécusable? Pourquoi n'aurait-elle pas pu dire, comme Hannah Arendt répondant à Gershom Scholem, qui affirmait n'avoir trouvé aucune trace chez son amie de « l'amour du peuple juif »: « Vous avez tout à fait raison: je ne suis animée d'aucun "amour" de ce genre »? Elle explique alors les raisons qui lui font refuser cet « amour ». D'abord « je n'ai jamais dans ma vie [...] "aimé" aucun peuple, aucune collectivité [...]. La seule espèce d'amour que je connaisse et en laquelle je croie est l'amour des personnes ». Proposition à laquelle Simone Weil pouvait souscrire, étant donné ce qu'elle pense des collectivités. Ensuite, Hannah Arendt avoue qu'elle ne peut pas croire en « ce peuple qui [à présent] ne croirait plus qu'en lui-même ». Elle conclut: « Eh bien, c'est en ce sens que je n'"aime" pas les Juifs et que je ne "crois" pas en eux; j'appartiens simplement à leur peuple, cela va de soi, au-delà de toute controverse ou discussion ». ¹³⁶ En effet, « l'amour qui est sélectif ne peut tenir lieu de politique, et l'appartenance à un groupe ne peut dispenser du jugement », commente Françoise Collin. ¹³⁷ Autant d'éléments qui ne paraissent pas contradictoires avec la perspective qui était celle de Simone Weil.

Un autre point commun se métamorphose en opposition. Hannah Arendt n'hésite pas, dans son récit du procès Eichmann, à dénoncer les défaillances des Juifs eux-mêmes, passifs ou même coupables d'avoir coopéré avec leurs bourreaux, ce qui lui valut d'être rejetée par la communauté juive. À Scholem, qui lui reprochait de manquer de cette délicatesse du cœur (*Herzenstakt*) qui lui aurait permis de ne pas séparer l'analyse objective et l'amour du peuple juif, elle répond: « Le mal commis par mon peuple m'afflige naturellement plus que le mal commis par

¹³⁴ SIMONE WEIL, *Attente de Dieu*, p. 65.

¹³⁵ *Cahiers*, dans: *Œuvres complètes*, Paris t. VI, vol. 2, 1997, p. 438 (souligné par Simone Weil).

¹³⁶ GERSHOM SCHOLEM, *Fidélité et utopie*, pp. 223-224.

¹³⁷ Avant-propos à Hannah Arendt, *Auschwitz et Jérusalem*, p. 17.

d'autres peuples ». ¹³⁸ Cette raison, par laquelle elle justifie la sécheresse de son analyse si objectivement scientifique de l'attitude des Juifs n'est pourtant pas, chez elle, une raison suffisante pour récuser sa judéité.

Il est intéressant de remarquer que, dans le même ordre d'idées, Simone Weil, écrivit à Georges Bernanos: « Les humiliations infligées par mon pays me sont plus douloureuses que celles qu'il peut subir ». ¹³⁹ Peut-on trouver formule plus proche de celle de Hannah Arendt? Chez Simone Weil, cette maxime s'applique tout particulièrement aux procédés de la conquête et de l'oppression coloniale, utilisés par la France. À Jean Giraudoux, elle écrivait en 1940, à propos de la colonisation, qu'il est « douloureux de se sentir coupable par complicité involontaire » et que rien ne pouvait lui faire plus de mal que « l'impossibilité où [elle est] à cause des colonies, de penser que la cause de la France est juste ». ¹⁴⁰ Or, Simone Weil n'a vu là aucune raison de ne pas se sentir française, et le parallèle qu'elle dresse entre les procédés de la colonisation française et les procédés appliqués à l'Europe par Hitler n'ont jamais servi de prétexte, chez elle, à un affaiblissement du sentiment patriotique, ni à la moindre complaisance envers le nazisme. Dans ces conditions, pourquoi les atrocités décrites dans l'Ancien Testament la dressent-elles contre les Juifs? Pourquoi n'admet-elle pas, dans ce cas, une « complicité involontaire » avec la communauté coupable, culpabilité qui ne conduirait pas au rejet pur et simple de son appartenance? Ces questions restent, à ce jour, sans réponse décisive.

Il est évident que la présence de l'expérience juive, au cœur de son expérience politique et historique, a permis à Hannah Arendt de repérer un fait majeur ignoré par Simone Weil: « Les événements politiques du XX^e siècle ont placé les Juifs au centre de la tourmente. La question juive et l'antisémitisme, phénomènes relativement peu importants en termes de politique mondiale, devinrent les agents catalyseurs, d'abord de la montée du mouvement nazi et de l'organisation du III^e Reich ». ¹⁴¹ Plus loin, Hannah Arendt confesse: « C'est l'un des faits les plus irritants et les plus déconcertants de l'histoire contemporaine que, parmi tous les grands problèmes politiques restés sans solution à notre époque, ce soit le problème juif, apparemment limité et de peu d'importance, qui ait eu l'honneur, si l'on ose dire, de déclencher la

¹³⁸ GERSHOM SCHOLEM, *Fidélité et utopie*, pp. 217 et 224.

¹³⁹ SIMONE WEIL, *Écrits historiques et politiques*, Paris 1960, p. 224.

¹⁴⁰ *Écrits historiques et politiques*, pp. 362-363.

¹⁴¹ HANNAH ARENDT, *Sur l'antisémitisme*, p. 183.

machine infernale ». ¹⁴² C'est une telle « disproportion entre la cause et l'effet », ¹⁴³ qu'a tenté de comprendre Hannah Arendt, afin de répondre à la question: « Comment cela a-t-il été possible? ».

Revenons une dernière fois à la question: pourquoi Simone Weil « si géniale pour tout ce qu'elle touche », comme le dit Rabi, ¹⁴⁴ devient-elle aveugle à la question juive? Faut-il incriminer « la vision du schizophrène évoluant avec une rigueur extrême dans l'univers fictif qu'il s'est créé pour sa défense » ? ¹⁴⁵ Faut-il dire que le discours de Simone Weil relève d'une sorte de « pathologie » de l'identité juive moderne? De telles formules jettent un rideau de fumée qui empêche de distinguer un des éléments de la « défaillance » de Simone Weil: elle s'aveugle elle-même, politiquement, sur l'histoire du peuple juif. Pourtant, dans son rapport sur le texte de l'O.C.M. elle n'est pas éloignée de la lucidité de Hannah Arendt, lorsqu'elle écrit qu'il y a « correspondance entre la minorité juive et l'époque » et que cette minorité « étant le symbole de l'esprit de l'époque, a été automatiquement portée en haut par cette correspondance même ». À partir de ce diagnostic, Simone Weil aurait pu faire entrer la condition juive contemporaine dans sa théorie politique. Il faut reconnaître, cependant, que Hannah Arendt a élaboré sa pensée politique, attachée à une expérience vécue, de 1930 à 1975. Simone Weil n'a pu élaborer la sienne qu'entre 1930 et 1943. Lui ferait-on crédit du peu de temps qu'elle a eu pour penser l'impensable avant même qu'il fût devenu pensable?

¹⁴² *Op. cit.*, p. 219.

¹⁴³ *Ibid.*

¹⁴⁴ WLADIMIR RABI, « Simone Weil ou l'itinéraire d'une âme », p. 56.

¹⁴⁵ *Ibid.*