

## Eric Weil – Vernunft, Moral und Politik

*Rostock, le 12 novembre 2004*

L'université de Rostock a organisé le 12 novembre 2004, en collaboration avec l'Institut français de Rostock et avec l'appui financier du Bureau de la coopération universitaire de Berlin, un colloque sur le thème **Eric Weil – Vernunft, Moral und Politik**. Il s'agissait d'honorer la mémoire du grand philosophe né en 1904 à Parchim, non loin de Rostock dans le Mecklembourg.

### Un cheminement entre l'Allemagne et la France

Eric Weil aurait pu devenir, comme le fait remarquer Patrice Canivez dans un ouvrage qui lui est consacré, un grand universitaire allemand. Il poursuivit des études de médecine et de philosophie à Berlin et à Hambourg, collabora avec la bibliothèque Warburg et mena à bien un travail de doctorat sur l'humaniste italien Pomponace sous la direction de Ernst Cassirer. Du fait de ses origines juives et de son hostilité au national-socialisme, il fut toutefois contraint de quitter l'Allemagne en 1933. Exilé à Paris, Weil fut l'élève de Koyré et de Kojève. Il obtint la nationalité française en 1938 et fut incorporé, un an plus tard, dans l'armée française sous un faux nom. Cela lui sauva la vie lorsqu'il fut fait prisonnier. C'est dans un stalag qu'il commença à poser les jalons de son système philosophique. Plus tard, il publia, entre 1950 et 1963, ses trois ouvrages fondamentaux : la **Logique de la philosophie**, la **Philosophie politique** et la **Philosophie morale**. Admiré comme un érudit et un sage en raison de sa culture hors du commun, il fut cependant considéré comme un marginal par une partie d'une intelligentsia parisienne marquée alors par l'existentialisme et le marxisme et hantée par la volonté de mettre en question les édifices philosophiques classiques. On le considérait faussement, en raison de son ouvrage **Hegel et l'Etat**, comme un hégélien attardé. En dépit de ces tensions, Weil refusa, dans le milieu des années 50, de quitter la France pour Berlin. Il fut professeur de philosophie à Lille, puis à Nice, ce qui lui permit d'enseigner également en Italie. Il s'est éteint en 1972 en laissant une œuvre magistrale et originale. Par ce colloque l'Université de Rostock voulut contribuer à la diffusion de la pensée weilienne en Allemagne, peu de ses écrits ayant été jusqu'ici traduits dans la langue de Goethe.

### La construction de la pensée weilienne

Alain Deligne (Université de Münster), auteur de la seule monographie sur la personne et l'œuvre de Weil en allemand (on dispose sinon des actes d'un colloque dédié à Eric Weil publiés sous la direction de Georg Mohr et de Ludwig Siep ainsi que d'un mémoire de fin d'études de Patrick Schuchter), a introduit le public du colloque dans la pensée d'Eric Weil. Deligne décrit la genèse de cette dernière étape par étape en ayant recours à une méthode d'anticipation qui se prête particulièrement bien à la pensée weilienne. Le contributeur circonscrit une première phase allant jusqu'en 1935. On connaissait la thèse allemande de Weil sur Pomponace, mais Deligne évoqua de nouveaux écrits inconnus jusqu'ici : en particulier un manuscrit sur Plotin et Ficin qu'éclaircit des lettres encore inédites de Cassirer, Warburg, Klibansky, Panofsky et Saxl à ou sur Weil. Deligne insista par ailleurs sur l'importance de l'article **De l'intérêt que l'on prend à l'histoire** (1934), où se trouve déjà formulée la distinction entre « attitude » et « catégorie » de la future **Logique de la philosophie** (1950) et qui porte le germe de l'important essai **Sur la nature** de 1975, où sont recensées différentes attitudes face à la nature, comme on peut en adopter face à l'histoire. Une seconde phase, intermédiaire, et allant jusqu'en 1950, voit la mise en place dès 1939, un an après la rédaction de son *Pic de la Mirandole* et la critique de l'astrologie, du projet d'une **Logique de la philosophie**. L'époque de l'immédiat après-guerre permet également à Weil de s'affirmer en tant que rédacteur de revue **Critique** qui vit le jour en 1946. La troisième phase de production que dégagait Deligne est consacrée à la conception intensive que Weil se fait de la raison et qui s'exprime dans sa **Logique**. Le contributeur en exemplifia le geste en thématissant deux séquences interprétatives de catégories (Dieu-Condition-Conscience et Absolu-Œuvre). Se référant encore à deux autres œuvres systématiques, **Philosophie politique** (1956) et **Philosophie morale** (1961), Deligne montra que c'est dans un mouvement de remontée vers le système qu'on peut le mieux en dégager la logique propre.

### Éléments fondamentaux de l'œuvre d'Eric Weil

La période allemande de la biographie d'Eric Weil fut présentée de manière très détaillée par Hans Jörg Hennecke de l'Institut d'études politiques de Rostock. Sa présentation repose sur un travail minutieux d'archives et apporte des éléments nouveaux sur cette période jusqu'alors assez peu connue de la vie de Weil. Hennecke évoqua d'abord les racines de la famille Weil et quelques épisodes des années de jeunesse du futur philosophe à Parchim. La période couvrant ses études à Hambourg et Berlin est plus aisée à reconstituer. Weil étudia d'abord la médecine avant de se consacrer à la

philosophie. Il fit alors la connaissance d'un grand nombre de philosophes, psychologues et historiens de l'art connus. Hennecke décrivit en particulier les activités de Weil comme disciple de Cassirer, en lien avec la bibliothèque Warburg et comme assistant de l'historien de l'art Max Dessoir dans le Berlin du début des années 30. Bien que Weil ait peu publié avant son exil, il est possible de repérer les grands traits de son programme philosophique qui prendra corps dans une phase ultérieure de son existence. L'exposé de Hennecke permet ainsi de mieux saisir la genèse des éléments clefs de l'œuvre de Weil.

Hector Wittwer de l'université Humboldt de Berlin en présenta l'un d'entre eux dans sa contribution sur la liberté et la raison chez Eric Weil. Ce dernier affirmait que « la liberté est antérieure à la raison ». L'homme est libre de se prononcer pour ou contre la raison, autrement dit pour ou contre la violence. Cette décision est « fondatrice » en ce sens qu'elle ne repose, elle-même, sur aucun fondement. Qui se prononce pour la raison et contre la violence ne s'en aperçoit qu'a posteriori et son choix se révèle alors dans la réflexion comme contingent. L'option pour la raison n'est pas indispensable puisque l'homme peut toujours se décider pour la violence. Wittwer précisa le contenu de la notion de raison chez Weil. Elle doit être soigneusement distinguée de la notion de rationalité technico-instrumentale. Par la suite, il précisa ce que Weil entend lorsqu'il nomme la décision pour la raison une décision « a-raisonnable » et l'oppose à la décision « déraisonnable ». A la suite d'une courte évocation de Karl Popper qui a soutenu une thèse analogue, Wittwer se demanda si cette conception de la raison résiste aux critiques de l'éthique du discours de Karl-Otto Appel et de Wolfgang Kuhlmann. Pour ces derniers, celui qui refuse de se livrer à une argumentation rationnelle est pris dans une « contradiction performative » et se comporte en conséquence de manière irrationnelle. Le débat entre Weil et Popper, d'une part, et les éthiciens du discours, de l'autre, ne reste pas sans effets sur l'auto-compréhension de la philosophie. Si c'est Weil qui a raison, alors la décision pour la philosophie et contre « l'homme de l'œuvre » est contingente et ne peut pas être défendue rationnellement. Cette thèse nous oblige à prendre en compte l'histoire et l'éducation qui influent directement sur les individus.

### Morale et politique dans l'œuvre weilienne

Yves Bizeul, de l'Institut d'études politiques de Rostock, s'interrogea alors sur le rapport entre morale et politique chez Weil. Il fut l'un de ces philosophes exilés à la suite de la prise du pouvoir d'Hitler qui opta pour une position normative. A la différence de Leo Strauss et d'Eric Voegelin, il est resté toutefois un néo-kantien et un philosophe qui pense dans la modernité et non contre cette dernière. Weil dénonce le nihilisme moral et cherche à combler le fossé induit par la mise à mal du droit naturel, mais au lieu de concevoir comme Leo Strauss et plus récemment MacIntyre la modernité comme une perte, il s'est attelé à la tâche de donner à la morale un fondement nouveau. Il s'appuie, pour ce faire, sur la morale formelle kantienne. C'est ainsi qu'il redéfinit le terme de nature contenu dans le concept de droit naturel comme la nature universelle de la loi juste. Il ne s'agit, selon Weil, ni de la création divine, ni de la nature humaine. Une loi n'est juste que lorsqu'elle ne contrevient pas à son but ultime : la survie de la communauté politique et la conservation de l'ordre politique. Le droit naturel livre ainsi un principe « négatif » permettant de distinguer la loi juste de la loi injuste. Le telos reste, dans un premier temps, modeste, puisqu'il s'agit non de favoriser d'emblée la vie bonne, mais de limiter la violence politique. Ceci explique que Weil refuse avec Kant les révolutions violentes et plaide plutôt pour une expression courageuse des opinions critiques. Seul un respect absolu de la loi de raison permet l'action libre et un épanouissement moral des citoyens. Sur la base de cette déontologie qui permet de fonder la morale à partir de la raison universelle, Weil développe, dans un second moment, une véritable téléologie en s'appuyant en particulier sur la théorie aristotélicienne de la vertu, la vertu politique principale étant alors la *prudentia*. Weil la réinterprète à la manière kantienne comme le devoir par excellence. Il comprend, en un premier temps, sous le terme de bonheur non l'*eudomenia*, mais l'absence de malheur et fonde ainsi, une fois encore, sa téléologie sur une déontologie et un principe de négation. A cette vertu de la prudence s'ajoute la « vertu » de la discussion. C'est par la discussion que la morale peut pénétrer la société du dedans, en commençant par la base. Même si, selon lui, le philosophe et le politique doivent se faire éducateurs, il refuse une rééducation des citoyens par le haut et par l'Etat. La discussion présuppose tout d'abord l'absence de violence et constitue, comme chez Habermas le point de départ d'une réflexion sur la démocratie. Elle présuppose un certain bien-être matériel et une éducation, conditions d'une participation potentielle au débat démocratique. A côté de la téléologie aristotélicienne, Weil se réfère également à la téléologie hégélienne pour compléter son édifice théorique. Ce qu'il reprend de Hegel est moins sa théorie de l'esprit absolu que sa recherche d'un sens dans l'histoire. Elle permet de lire le passé et le présent comme une histoire de la liberté de l'homme. La démarche de Weil est originelle puisqu'elle s'appuie sur Kant pour penser le politique avec Aristote et Hegel. Son insistance sur la loi de raison lui permet, en outre, de livrer une piste devant permettre, dans le long terme, de dépasser la violence dans les relations internationales. Penseur normatif, Weil ne fut jamais un penseur naïf. Au contraire, il a fait preuve d'un sens aigu des réalités politiques contingentes. Ce qu'il refuse, c'est de faire du soi-disant « réalisme » le principe de l'action politique.

### Lecture par Ricoeur de la philosophie weilienne

Gilbert Vincent, philosophe à l'Université Marc Bloch de Strasbourg, présenta la lecture que fait Paul Ricoeur de l'œuvre de Weil. Ricoeur est l'un des rares philosophes français à s'être montré redevable envers Weil. Vincent souligne avec celui-ci que la philosophie politique, chez Weil, est bien autre chose qu'une simple théorie de l'Etat : c'est une théorie du « champ de l'action humaine », action dans l'histoire (ce qu'il convient de souligner, contre certaines formes d'existentialisme), et « action raisonnable » (ce qu'on oublie diverses formes de romantisme). Il s'agit d'une action « sensée », c'est-à-dire structurée. Nul doute, selon Vincent, qu'il n'y ait chez Ricoeur une certaine satisfaction à retrouver chez Weil quelque chose du projet phénoménologique caractéristique de ses premiers travaux, projet d'une eidétique. Il lui reproche toutefois le formalisme politique de sa philosophie, alors que la théorie weilienne de l'Etat était justement destinée à répondre aux insuffisances d'un autre formalisme, celui de la morale kantienne. L'importance reconnue à l'indépendance du juge ne présuppose-t-elle pas que le pouvoir étatique puisse devenir « insensé » ? Si oui, pourquoi la théorie n'en dit-elle rien ? Si Ricoeur ne va pas jusqu'à poser cette question brutale, et peut-être désobligeante, c'est qu'il s'attache à montrer que le problème de la violence étatique, bien qu'il ne soit pas expressément abordé par Weil, n'est pas totalement nié : il serait reconnu, mais obliquement, si l'on peut dire, allusivement, à travers l'évocation « de la violence, des passions des groupes et des couches, de la compétition et des luttes entre les Etats ». Vincent s'interroge, en outre, sur la question du double rapport, de quasi équivalence, tout d'abord, entre « rationalité étatique » et « morale vivante », de quasi opposition, ensuite, entre « morale vivante » et morale formelle ? Si, comme Weil le souligne, mieux sans doute que Hegel, le raisonnable de l'Etat se manifeste principalement à travers sa « prudence » en matière d'arbitrage, on attendrait que la question de la justice constitue la pierre de touche de la « promotion » politique du social. Mais s'il en est bien ainsi, ne doit-on pas craindre que l'accent mis par Weil sur la « morale vivante » ne s'accompagne d'un relatif effacement de cette même question, aussi décisive soit-elle ? La lecture de Ricoeur ne débouche malheureusement pas sur de telles questions, dont on aurait quelque raison de dire qu'elles impliquent un bilan mitigé de l'apport de Weil et de sa transformation de l'héritage hégélien. Sa lecture se tient en-deçà ; ce qu'on pourrait expliquer par des raisons déontologiques et éthiques, étant donné qu'il a à cœur – il le montre assez dans tous ses écrits - de penser aussi longtemps que possible avec, plutôt que contre les auteurs qu'il choisit de lire. Ricoeur prend donc acte de la place faite chez Weil au problème de la violence, étroitement lié à l'existence et à la survie de l'Etat considéré dans sa particularité. Ce qui ne l'empêche pas de réitérer sa critique : « Ne fallait-il pas thématiser la connexion de la violence et de la raison dans la théorie même de l'Etat ? ». De la justification, il est question tout à fait à la fin de l'étude de Ricoeur, qui rappelle que l'individu n'est pas le siège unique de toute violence, car l'Etat est lui aussi un être violent, même lorsqu'il corrige la violence. Mais si ce rappel fournit à Ricoeur l'occasion de souligner combien il se sent proche de Weil – chez qui la catégorie de l'acte, et le champ politique avec elle, sont subordonnées aux catégories de théorie et de sagesse -, le rappel est trop elliptique pour qu'on sache vraiment si l'allusion témoigne d'une résistance kantienne à Hegel – résistance fondée sur le sens kantien de l'espérance, qui dénonce la violence de toute totalisation – ou si elle ne fait pas trop bon marché du kantisme pour ne pas être tentée par cette sorte d'escapisme qu'il est habituel de reprocher à une morale « formelle ». Le colloque a ainsi atteint son objectif : faire connaître l'œuvre d'Eric Weil à un large public tout en évitant de tomber dans la simplification ou dans une simple répétition de choses déjà connues. Ses actes vont faire l'objet d'une publication.

Yves BIZEUL