

Une présentation d'Eric Weil

par Gilbert Kirscher

Eric Weil, *Philosophie et réalité II*, documents réunis par G. Kirscher et J. Quillien, Paris, Beauchesne, 2003, pp. VII – XXIII).

Texte revu et modifié.

Né le 8 juin 1904 à Parchim, dans le Mecklemburg, Eric Weil est mort à Nice, le 1^{er} février 1977. De la Baltique à la Méditerranée, de ses études sur la Renaissance, entreprises avec Ernst Cassirer et dans le milieu d'Abv Warburg, jusqu'à ses œuvres philosophiques majeures – sur la philosophie, sur la morale et la politique, sur l'histoire et la nature, sur l'éducation, il a suivi un chemin continu, mû et orienté par la tragédie dont il fut le contemporain et la volonté de la comprendre

Le regard d'Eric Weil s'est d'emblée tourné vers le seuil, le lieu et le temps du passage où se distinguent, l'une à partir de l'autre, deux manières d'être au monde, de comprendre le monde, de comprendre l'homme dans le monde.

D'un côté, le côté des Modernes, la réalité est pensée du point de vue de l'acte fondamental et fondateur de la liberté humaine, de la volonté autonome, qui se donne à elle-même sa loi, la volonté étant comprise non pas comme désir singulier, mais comme exigence de l'universel, comme volonté de la raison. Même la pensée théorétique se fonde sur la libre décision de penser par laquelle l'individu se libère de toute norme extrinsèque, en même temps qu'il s'élève au Soi capable de penser, de vouloir et d'agir, de réaliser concrètement l'universel.

De l'autre côté, le côté des Anciens, celui de Platon et d'Aristote, la réalité en sa vérité est conçue comme donnée à la *theôria*, à la pure vue pensante de ce qui est, à la saisie intellectuelle et contemplative qui s'efface devant son objet, ou plutôt, devant l'Objet qui fonde tout objet particulier, le Bien lui-même en lui-même.

A la jointure des deux côtés, l'époque de la Renaissance, époque de gestation d'une nouvelle figure du monde et de l'homme, non par pure rupture, mais par devenir et revenir autre du même, offre au jeune Weil le foyer de son intérêt spéculatif. Il veut saisir en historien philosophe la discontinuité, mais aussi la continuité entre ces deux manières d'être, d'agir, de penser, de comprendre l'homme et le monde, et il veut dégager par là-même que et comment ces deux manières se sont mêlées et articulées en une manière nouvelle, qui fait de nous les héritiers autant des Anciens que des Modernes.

De Berlin à Paris

Après des études de philosophie et de médecine commencées à Berlin en 1922, Eric Weil soutient en 1928, à Hambourg, sa thèse de doctorat, dirigée par Ernst Cassirer : *Des Pietro Pomponazzi Lehre von dem Menschen und der Welt*, et poursuit ses recherches sur l'histoire des idées, tout particulièrement sur l'époque de la Renaissance, dans l'entourage d'Aby Warburg. En 1938 encore, une fois émigré en France, il rédige, pour obtenir l'équivalence du baccalauréat français, un diplôme de l'Ecole des hautes études consacré à Pic de la Mirandole, sous la direction de son ami Alexandre Koyré.

L'actualité du passé ne détourne pas le regard du philosophe de l'actualité du présent. De famille juive, prévoyant ce qui allait arriver - il avait lu *Mein Kampf*¹ -, il quitte l'Allemagne après la victoire de Hitler aux élections législatives du 5 mars 1933. Le 19 avril 1933 il habite à Paris. Anne Weil-Mendelsohn et sa sœur Catherine m'ont confié, lors d'une visite à Nice, après la mort d'Eric Weil, qu'entre ces deux dates, il s'était vu proposer de collaborer au Ministère de la Propagande (*Reichsministerium für Volksaufklärung und Propaganda*) créé le 11 mars 1933 et dirigé par Joseph Goebbels. La même mésaventure était arrivée, selon ses propres dires, à Fritz Lang. Comme le cinéaste, le philosophe a préféré prendre un train en partance pour la France.

La mère et la sœur de Weil ne comprirent pas ce départ. Weil devait apprendre par la suite qu'elles avaient été déportées en 1942 au camp de Theresienstadt, dont elles ne sont pas revenues. Annelise Mendelsohn, rencontrée à Hamburg, auteur d'une thèse sur la philosophie du langage de W. von Humboldt, le rejoignit fin août 1933. La sœur d'Anne, Catherine, qui était sur le point de terminer ses études de médecine, put les rejoindre quelques mois plus tard.

En France, ils vécurent dans une situation matérielle des plus précaires, mais dans un milieu intellectuel des plus brillants. Écoutons ce qu'en écrit Livio Sichirollo, l'un des plus proches amis : « A Paris, malgré un accueil bienveillant, la vie n'était pas facile. Nous ne savons pas grand-chose de leur vie. Mais nous savons combien était difficile la vie quotidienne : ils ont surmonté les difficultés avec courage, en usant de stratagèmes. La connaissance du monde allemand, outre celle, naturellement, de la langue, et d'appréciables

¹ Dans l'article de 1947 sur « Le cas Heidegger », Weil estime difficile de croire qu'un philosophe puisse s'engager et inciter ses étudiants à s'engager dans un mouvement politique sans en connaître les textes fondateurs et sans les prendre au sérieux.

relations personnelles ont fini par mettre les Weil en contact avec une Agence de presse française qui cherchait des informations au jour le jour sur les événements en Allemagne (c'était le milieu des années 1930 on ne parlait ni de médias, ni de transistors, ni de satellites...). Les trois Weil furent installés dans une espèce de château dans la banlieue parisienne et dotés d'un puissant appareil de radio : Eric Weil écoutait les bulletins d'information anglais et surtout allemands, les dictait à sa femme qui les sténographiait pendant que la belle-sœur traduisait et rédigeait les textes avant de les remettre à l'agence. A en juger par leurs récits, ce fut une expérience heureuse : comme toujours, ils s'amusèrent beaucoup tout en gagnant leur vie ».²

Weil eut la chance de se trouver au cœur de la vie intellectuelle de Paris au cours de ces années. Il fréquenta Raymond Aron, rencontré à Berlin en 1932, Alexandre Koyré, Alexandre Kojève, ses plus proches amis et ceux que réunissait le séminaire de l'Ecole des hautes études sur la *Phénoménologie de l'esprit* de Hegel, tels Georges Bataille, Henri Corbin, Gaston Fessard, Jacques Lacan, Raymond Polin, Raymond Queneau, Maurice Merleau-Ponty, Bernard Groethuysen, Olivier Wormser, futur directeur de la Banque de France, Robert Marjolin, qui joua un rôle important dans la planification française et fut l'un des pères du Marché commun. Kojève et Weil passaient des nuits entières à Clamart, à discuter de Hegel. Leurs interprétations profondément divergentes voire opposées du système hégélien aboutirent après la guerre à des publications (*Introduction à la lecture de Hegel*, par Kojève, en 1947, *Hegel et l'État*, par Eric Weil, en 1950) qui sont à l'origine d'un puissant renouveau des études hégéliennes en France.

« De l'intérêt que l'on prend à l'histoire »

Eric Weil participa à la revue *Recherches philosophiques*, dirigée par Koyré ; il y donna de nombreux comptes rendus', surtout de livres allemands ainsi que son premier article en français, « De l'intérêt que l'on prend à l'histoire » (1935)³, qui éclaire le sens dans lequel la réflexion sur l'interprétation des philosophies historiques se révèle inséparable de la réflexion sur l'histoire en train de se faire, donc de la compréhension philosophique, tant de Faction politique que des structures de la compréhension.

² Livio Sichirollo, « Eric Weil », *Belfagor*, Florence, 1994 ; trad. fr. in *Cahiers Eric Weil, V, Philosophie et sagesse*, Presses universitaires du Septentrion. 1996, p. 11-34.

³ Eric Weil, *Essais et conférences*, Paris, Pion, 1970 ; Vrin, 1991, t. I, chap. X.

Arrêtons-nous un instant sur cet écrit significatif à un double titre. Si on le lit à la lumière de l'œuvre ultérieure, nul doute : l'article contient en germe non seulement les réflexions sur l'histoire et sur l'historiographie auxquelles toujours Eric Weil revient, mais encore le projet et les idées directrices du système philosophique qui sera développé quinze ans plus tard. Si on le lit à la lumière de la situation historique du moment et des choix décisifs que l'individu Eric Weil a faits en 1933, on ne peut s'empêcher de penser qu'il s'agit pour ainsi dire d'un texte autobiographique, mais non pas au sens psychologique ou existentiel du terme. Aucune mention n'est faite des circonstances ou des événements présents. Il s'agit plutôt d'une réflexion philosophique sur la structure même de la situation historique et sur le fait que cette situation requiert toujours de l'individu un choix, qui lui ouvre et lui découvre sa situation, un choix qui apparaît dès lors lui-même toujours situé concrètement. Toute liberté est située dans la condition. Une liberté absolue, hors condition n'aurait ni point d'application ni effet. Eric Weil s'est trouvé dans une situation qui a requis un choix concret décisif et qui l'a conduit à réfléchir sur le rapport structurel de l'individu à l'histoire, au double sens d'histoire en train de se faire et à faire et d'historiographie. Il a fait le choix décisif de quitter sa propre communauté nationale pour s'engager dans un combat désormais impossible à mener en son sein, un combat contre le principe de violence radicale qui s'est emparé de cette communauté, un combat contre la déraison à laquelle elle se livre. Le choix de Weil est un choix proprement philosophique et qui se situe dans la filiation de la philosophie de langue allemande, avant tout celle de Kant et de Hegel, philosophie de l'autonomie de la liberté dans l'affirmation de la raison. Mais l'article réactive aussi de manière tout à fait remarquable une problématique expressément wébérienne, celle du caractère fondamental mais non justifiable a priori du choix parmi la pluralité des choix possibles mais irréductibles, mais aussi une problématique qu'on pourrait qualifier de kantienne, indiquée déjà dans le titre de l'article par le concept d'*intérêt* et développée en fonction de l'idée d'orientation par la *raison*.

Ce n'est pas un hasard si l'article commence par écarter deux manières de considérer l'histoire, l'une de style hégélien, qui verrait dans l'histoire la réalisation nécessaire de la raison, l'autre de style heideggérien, qui s'intéresserait seulement à l'historicité de l'homme. Eric Weil choisit une troisième voie. Entre le rationalisme absolu et la pensée de la finitude radicale, il y a place pour un philosophe plus nuancé, plus difficile à penser et à vivre, un philosophe de style plutôt kantien, qui reconnaisse à fois la finitude de l'homme et l'exigence d'absoluité de la raison. Il faut avant tout admettre le fait que le refus de la

raison, c'est-à-dire le choix de la violence, est toujours possible. Si Hegel est le maître de l'option pour la raison, au point que chez lui la liberté se confond avec la raison, il est d'autres maîtres qui pratiquent l'option contre la raison, pour la violence. Il convient de prêter attention aux discours et aux actes des uns autant que des autres. Et même, « il arrive en philosophie que les maîtres involontaires vous enseignent plus que tant de maîtres qui le sont expressément. Mon maître involontaire fut Adolf Hitler »⁴.

Le philosophe face au choix de la violence

Dans son œuvre majeure, *Logique de la philosophie*, publiée après la guerre, en 1950, Eric Weil dresse le portrait philosophique de l'homme violent, purement violent, de l'homme qui refuse absolument la raison, l'anti-Hegel pourrait-on dire, l'homme de l'œuvre. *L'œuvre* est le nom de la catégorie et de l'attitude sous lesquelles peut être saisie la logique qui régit la vie et le discours implicite du violent radical. Cet homme-là, maître involontaire de philosophie, donne à penser au philosophe et très précisément lui donne à penser le sens du refus de la raison absolue, lui donne à penser, à lui philosophe, que désormais la tâche philosophique est d'élaborer une nouvelle compréhension de la raison qui comprenne le sens du rejet de toute raison. Le philosophe ne peut plus se contenter de dire simplement que cette attitude a tort, radicalement, absolument tort. Certes, le violent est l'adversaire de toute raison et le philosophe combattra cet adversaire avec les moyens que le violent lui impose d'employer.

Mais sur le plan de la compréhension philosophique, l'attitude de la violence pure apprend au philosophe quelque chose sur lui-même, sur sa propre attitude de philosophe, sur son propre choix de la philosophie : elle lui fait prendre conscience du fait qu'aucun choix de la philosophie n'est fondé absolument en raison puisque aucun discours ne peut réfuter le violent dans la mesure où il se dérobe à tout dialogue et ne se place plus sur le plan du discours cohérent. Le choix de la philosophie n'est donc que le choix d'une possibilité en face d'une autre possibilité. L'idée même d'une justification, d'une fondation, n'a de sens que second, après coup, et seulement pour celui qui choisit de se poser la question du sens de son propre choix.

Toute l'œuvre philosophique d'Eric Weil repose sur cette réflexion. Aucune raison, aucun sens ne peuvent être attribués à la réalité indépendamment de l'homme et de sa

⁴ L. Sichirollo, « Eric Weil », art. cité, p. 29.

liberté de choix. L'attitude philosophique d'Eric Weil, mais aussi son attitude politique et son attitude morale, est là, tout entière : en renonçant à l'affirmation de l'absoluité de la raison, il ne renonce pas à la raison. Il refuse de consentir au découragement philosophique, au découragement politique, au découragement moral auxquels finissent par céder les dogmatismes déçus. Le libre choix de la raison ne l'empêche pas de voir que la raison n'est pas le destin inéluctable de la liberté. Il voit qu'il opte pour la raison et qu'il ne peut justifier son choix avant d'avoir choisi. Il voit que son choix implique une tâche morale, politique, éducative, qui est inachevable, qui court sans cesse le risque d'échouer. Il voit que même la terre de naissance des plus grands philosophes peut sombrer à nouveau dans la barbarie. Bref, la réflexion sur l'histoire, sur la raison au principe de l'historiographie et de l'histoire, doit conduire à la réflexion philosophique et critique de la raison sur elle-même.

Un cahier de réflexions de fin 1934-début 1935⁵ et un manuscrit de 1939, qui récapitule idées directrices et thèses de la future *Logique de la philosophie*, attestent que le grand projet philosophique d'Eric Weil a mûri en même temps que le monde s'acheminait à la guerre.

Mobilisé, ce fut comme citoyen et soldat français qu'il participa au désastre des armées françaises en 1940. Par prudence, les autorités françaises lui avaient attribué un état civil et un nom d'emprunt, Henri Dubois, qui lui permirent d'éviter le pire. Avec ses compagnons de captivité en Allemagne, au stalag, Henri Dubois philosophait autant que possible. La captivité, selon ses propres dires, lui donna tout le loisir de penser et de méditer sur son grand œuvre, dont le manuscrit de 292 pages porte la date du commencement, 1^{er} août 1939, et celle de l'achèvement, 27 décembre 1946. Au camp, il était devenu une autorité morale. Bien plus tard, après la mort du philosophe, un compagnon de captivité vint rappeler à famille qu'à l'étonnement de beaucoup Eric Weil, responsable de la distribution des paquets, ne prélevait jamais rien pour lui-même. Pendant ce temps, sa femme et sa belle-sœur, sous leurs noms d'adoption - Anne Dubois et Marcelle Ombinat - parcouraient le Massif central, en compagnie d'un grand chien perdu qui les avait adoptées et qu'elles avaient adopté, dont la massive présence à leurs côtés leur permettait de passer inaperçues, se cachant notamment dans un pigeonnier près de Souillac (Lot), subsistant grâce à l'aide d'amis, dont celle d'Henri Moysset, qui fut grand commis de l'Etat sous la III^e République

⁵ Trad. par G.Kirscher, en ligne sur site IEW « Textes en ligne »

et ministre de la Famille et du Travail à Vichy jusqu'en 1942 ! Eric Weil rédigea son projet de défense après la guerre et alla le visiter dès 1946 dans le Tarn, quelque temps avant son décès.

Hegel et l'Etat, Critique, Le problème de la politique

Retour de captivité, Eric Weil eut une charge modeste au CNRS et à l'Ecole des hautes études : il y tint un séminaire sur la *Rechtsphilosophie* de Hegel, dont sortit en 1950 un livre, *Hegel et l'Etat*. Il y délivrait la philosophie politique de Hegel de l'interprétation qui voyait en elle une apologie de l'Etat prussien. Il montrait aussi, en appendice, au grand dam des marxistes staliniens de l'époque, en quel sens Marx, qui avait bien compris Hegel, était resté hégélien. Du même coup, Weil dégagait l'actualité de la philosophie politique hégélienne dans la mesure où celle-ci donnait toujours à comprendre la fonction du politique et de l'Etat. En publiant en 1956 sa propre *Philosophie politique*, Weil montrait comment l'héritage hégélien pouvait être assumé de manière critique, à la lumière de ce que plus d'un siècle d'histoire et de politique obligeait à repenser, dans une réactualisation qui ne fut pas une simple redite ou un simple commentaire érudit : une *Aufhebung* en quelque sorte de la philosophie hégélienne de l'Etat.

Ce fut aussi l'exceptionnelle aventure, avec Georges Bataille de la direction de *Critique*⁶. Weil y donna environ cent cinquante recensions. On trouvera aisément un certain nombre de ces « comptes rendus multiples », qui sont de véritables articles, dans le second volume des *Essais et conférences*, publié chez Plon en 1971 (repris chez Vrin en 1991). Une édition complète regroupant l'ensemble des textes publiés dans *Critique* mériterait d'être entreprise. Pour le moment, des textes du plus haut intérêt — tout à la fois historique, politique, moral et philosophique - ne sont accessibles qu'à ceux qui disposent d'une collection de la revue ; on peut penser notamment à la série des « Questions allemandes » (que les Italiens ont eu la bonne idée de traduire et de publier en un volume⁷) et à bien d'autres pages qui, au sortir de la guerre, analysaient ce qui venait d'avoir lieu afin de comprendre ce qu'il convenait de faire et de ne pas faire.

⁶ Sylvie Patron, *Critique, 1946-1996. Une encyclopédie de l'esprit moderne*, Paris, IMEC, 1999 ; Georges Bataille, Eric Weil, *A en-tête de Critique, Correspondance, 1946-1951*, Ed. établie, présentée et annotée par Sylvie Patron, Lignes 2014

⁷ Weil E., *Questioni tedesche*, a cura di L. Sichirillo, Quattro Venti, Urbino, 1982

D'abord il faut regarder les faits en face. Devant les faits, au sortir de la guerre mondiale, Eric Weil s'abstient de toute emphase, de tout pathos. Le donné est là, dans son horreur, tellement manifeste qu'il est inutile d'en dire plus, qu'il serait indécent de faire de grandes phrases. « La terre entière pue le cadavre », écrit-il dans son article sur Heidegger. Il s'agit de comprendre ce qui s'est passé et de le faire comprendre, aux uns et aux autres. Il s'agit d'éduquer, de telle sorte qu'individus ou peuples préfèrent choisir la raison et le dialogue plutôt que la violence et la domination. Il s'agit d'instituer l'organisation politique qui permette d'éduquer. Encore faut-il renoncer à tout angélisme, reconnaître le fait transcendantal sans lequel on ne saurait parler de liberté, à savoir le fait que l'homme a toujours la possibilité de renoncer à la raison et de choisir la violence. La régression vers le pire et le suicide de l'humanité sont toujours possibles.

Il ne suffit donc pas de vouloir la raison. « La raison est, écrit Weil, mais elle ne vit que dans le temps, et si elle constitue en effet le meilleur, le seul remède, comme les autres remèdes elle ne sert pas sans le mode d'emploi. » C'est une dimension essentielle de la pensée weilienne — elle apparaîtra très nettement, par exemple, dans l'interprétation et la critique de la philosophie morale de Kant aussi bien que dans la pensée weilienne du rapport entre morale et politique ; il ne suffit pas d'énoncer le concept, encore faut-il montrer que et comment le concept peut informer la réalité. S'il est facile de proposer des mesures utopiques et de se donner bonne conscience en faisant abstraction de la situation réelle et des moyens de réaliser les fins. L'action véritable exige, en revanche, l'analyse de la situation concrète et le courage moral de choisir les moyens les plus appropriés, les moins inappropriés, aux fins. Dans ses deux ouvrages comme dans les nombreux articles consacrés à la philosophie morale et à la philosophie politique, Eric Weil est revenu très souvent sur ce problème, le plus difficile, peut-être, pour qui veut penser l'action et agir : c'est le problème de la cohérence entre morale et politique, entre fins et moyens, le problème de l'action effective de la raison au sein de la réalité, dans l'histoire.

« *Le cas Heidegger* »

Significative à cet égard est l'analyse critique que donne Weil, dans un article des *Temps modernes* de 1947, de l'attitude et de la pensée de Heidegger par rapport à la situation historique effective : «Le cas Heidegger». La revue de Sartre venait d'ouvrir le dossier

Heidegger par un article de Karl Loewith, suivi de celui de Frédéric de Towarnicki⁸. Si Loewith « a présenté les pièces de l'accusation (une partie des pièces) », Towarnicki « a publié un plaidoyer de Heidegger (plutôt de Heidegger que pour Heidegger) ». Weil, pour sa part, procède en deux temps ; il distingue ce qui concerne la personne du « citoyen Heidegger » et ce qui concerne le philosophe et la philosophie heideggérienne.

Le cas du citoyen Heidegger est, au fond, simple. Il « a approuvé la prise du pouvoir par Hitler, il n'a pas été gêné outre mesure par toute l'histoire de la première année du Reich millénaire, il a approuvé publiquement la rupture avec la SDN, il a pesé de tout son poids moral sur ses étudiants et sur l'opinion publique de son pays pour que Hitler fût l'avenir de l'Allemagne, et il a été déçu en voyant que ce Reich pouvait se dispenser de ses services, puisqu'il n'avait besoin d'aucune philosophie du tout ». Weil ajoute, que « si Hitler avait compris quelque chose à la philosophie, cette "vérité" - telle que pensée par Heidegger — lui aurait rendu de meilleurs services que son biologisme, puisqu'elle aurait été capable de tout justifier, absolument tout », et de plus elle lui aurait été plus utile parce que plus convenable pour sa propagande à l'étranger. Seulement voilà, Hitler n'avait pas besoin, à côté de lui, d'un Führer de l'Esprit allemand. Heidegger a tort de présenter pour sa défense cette ingratitude, cette brouille entre le Führer et lui, que Heidegger n'a pas voulue. En revanche, « il aurait une défense excellente, s'il voulait dire que lui, philosophe de la décision, s'est décidé, en pleine responsabilité, pour ce qu'il a pris pour le destin, qu'il a compris, depuis, que ce destin n'était que la farce sanglante de la non-responsabilité, du refus de la responsabilité, la trahison de toute authenticité, le subterfuge pur et méprisable d'une volonté de puissance primitive et, par là même, négatrice de tout "être soi-même", que ce risque était un "aller au-devant de la mort" mais de la mort des autres — en un mot qu'il a compris. Mais il n'a pas compris qu'il a agi et qu'il en est responsable sur le plan de l'action, sur lequel, dans ce monde, les hommes sont pesés et jugés »⁹ Telle est la contradiction majeure de Heidegger : il s'est engagé sur le plan de l'action politique, il a présenté son choix comme l'expression d'une décision pour ainsi dire absolue et, une fois ce choix conduit à ses conséquences effectives sur le plan de l'action, c'est-à-dire de la politique et de l'histoire, il se retire de ce plan et élude sa responsabilité concrète.

⁸ *Les Temps modernes*, 2^e année, n° 14, p. 343 sq., et 717 sq.

⁹ *Les Temps modernes*, n° 22, juillet 1947, p. 131-132.

Aussi, dans la deuxième partie de son article, Weil examine la philosophie heideggérienne et conclut qu'en son principe même elle exclut toute pensée de la responsabilité politique, qu'elle est incapable de comprendre l'action, par conséquent qu'elle ne peut ni justifier l'engagement nazi ni quelque engagement que ce soit. Aux yeux de Weil, contrairement à ce que pense Loewith, la philosophie de Heidegger n'est pas nazie. Lorsque Heidegger mettait le langage de *Sein und Zeit* à la disposition de Hitler, dans le discours du Rectorat par exemple, il falsifiait sa propre philosophie « pour lui extorquer une réponse politique qu'elle ne peut pas donner, vu qu'elle ne peut même pas poser la question ».

En interprétant le rapport entre la philosophie de Heidegger et son engagement pour Hitler comme purement arbitraire, Weil ne propose évidemment ni une défense de l'individu Heidegger ni une défense de la philosophie de Heidegger, mais il énonce un jugement philosophique – bien plus radical que le jugement de Loewith - sur l'insuffisance philosophique de cette philosophie qui échoue à penser l'action, la politique et l'histoire dans leur concrétion, qui échoue à penser le concept de la responsabilité politique, qui ne s'essaie même pas, qui ignore radicalement cette dimension de la réalité et de l'homme.

La philosophie de Heidegger (Weil note expressément qu'il parle seulement de l'œuvre antérieure à 1933) est caractérisée comme « une philosophie de la réflexion, qui, comme toute philosophie de la réflexion, tend de l'individu vers l'Être ». La réflexion de l'individu dans ou plutôt vers un transcendant ou un transcendantal qui ne cesse de fuir devant lui l'empêche de comprendre la réalité comme une totalité concrète. Pour Weil cette totalité concrète est d'abord à penser comme communauté politique articulée selon les différents moments déjà conçus par Hegel, non seulement selon le moment de la personne juridique et de l'individualité abstraite, mais encore selon le moment de l'individualité concrète, selon le moment de l'homme dans la société du besoin et du travail, selon le moment du citoyen dans la dimension politique proprement dite et dans l'histoire concrète des communautés politiques se rapportant les unes aux autres. Mais pour penser cette totalité concrète et l'individu en elle, il faut penser du point de vue de la raison qui voit ces moments différents et veut concevoir la manière dont ils s'articulent dialectiquement en un tout concret. En revanche, une pensée toujours placée au point de vue de l'individu ne bute que sur des abstractions exténuées : l'étant, l'être, le néant, la résolution qui maintient le *Dasein*, l'existant, sur le plan de la possibilité en tant que possibilité . « Plus haut que l'effectivité se tient la possibilité. » (*Sein und Zeit* § 7).

Le « décisionisme », « l'affirmation de la liberté formelle, de la décision formelle, de l'acceptation formelle d'un destin formel », n'auront conduit Heidegger qu'à se laisser fasciner par l'affirmation de ce que l'on peut nommer du point de vue de la raison, la violence.

Logique de la philosophie

En 1951, Eric Weil soutient en Sorbonne sa thèse de doctorat d'Etat, *Logique de la philosophie et Hegel et l'Etat*, devant un jury composé de Jean Wahl, Henri Gouhier, Jean Hyppolite, Maurice Merleau-Ponty et Edmond Vermeil. Il semble que l'Université française ait été un peu réticente à lui confier une chaire puisque c'est seulement en 1956 qu'il est nommé Maître de Conférences, puis Professeur à la Faculté des Lettres de Lille où il enseigne jusqu'en 1968, date à laquelle il est appelé à Nice pour y organiser la section de philosophie.

La question de la possibilité d'un dialogue entre les manières radicalement différentes d'être au monde et de comprendre le monde constitue la question centrale de *Logique de la philosophie* (1950). Eric Weil se la pose directement lui-même à lui-même, faisant œuvre propre de philosophie, posant les questions qui s'y rattachent en les liant toutes les unes aux autres et en réfléchissant sur leurs présuppositions, leur fond et leur fin. La philosophie exige la cohérence du discours, la systématisme de la problématique, la conscience de soi réflexive. En parlant de la réalité et des différentes manières de comprendre la réalité, elle ne peut oublier qu'elle en parle. Elle ne peut pas non plus méconnaître que, si la réalité se laisse dire et se montre au discours, ce discours lui-même est radicalement en question pour lui-même : il ne peut prétendre être purement et simplement le discours de la réalité telle qu'en elle-même, pour la simple raison qu'il y a historiquement plus d'un discours prétendu de la réalité elle-même en elle-même. La philosophie a affaire à la pluralité des discours de la réalité, à la pluralité des sens de la réalité dite, et elle a donc affaire au problème de leur articulation au sein d'un discours philosophique qui puisse les comprendre sans les réduire. Le discours philosophique ne saurait être immédiatement et naïvement savoir de la réalité, ni de la réalité totale et absolue, ni d'un domaine particulier de la réalité. Il est d'abord discours réflexif de la logique selon laquelle nous pouvons tenter d'ordonner la diversité des discours philosophiques, bref logique philosophique de la philosophie.

De plus, si le philosophe, celui qui se propose d'élaborer une logique de la philosophie, pose lui-même ses propres questions et se reconnaît responsable de son propre discours, ce « lui-même » ne peut se refermer sur la tentative d'expression de son individualité ou de sa personnalité propre. Il veut s'ouvrir au discours, s'élever au discours. Le discours n'est pas discours de l'individu, mais discours de l'universel ou de l'universalisable en l'individu. La décision à la philosophie est l'acte par lequel l'individu, renonçant au récit de son histoire individuelle et personnelle, renonçant au narcissisme des confessions, s'impose à lui-même l'élévation au discours, au discours cohérent, au discours de l'universel. La décision à la philosophie se donne l'idée de vérité pour pôle de son orientation - un pôle qui ne peut orienter que parce qu'il est toujours à distance. En ce sens, la *vérité* est la première catégorie du discours et la plus fondamentale, l'exigence fondamentale et constitutive sur laquelle le philosophe réfléchit dans la mesure où il prend conscience que le discours ne coïncide pas avec elle. La vérité n'est jamais donnée ou présente immédiatement au discours.

La philosophie sera donc à la fois systématique et critique, systématique parce que critique, critique parce que systématique : elle refuse d'exclure quoi que ce soit de son questionnement, elle met au centre de sa problématique le problème que posent au philosophe et à la philosophie non seulement la pluralité des discours, mais encore et surtout le fait et donc la possibilité que l'individu puisse rejeter l'exigence du discours cohérent, l'exigence de la cohérence entre discours et action, bref l'exigence de vérité. Le philosophe prend conscience devant ce fait que sa propre décision à la philosophie, que son propre choix de la raison, n'est pas justifié et n'est pas justifiable dans l'absolu, mais que toute possibilité de justification repose sur sa décision, que le choix de la raison est un fait de la liberté.

Weil et Hegel

Dans une lettre adressée à Eric Weil, Maurice Merleau-Ponty justifiait son refus de publier l'ouvrage dans la collection qu'il dirigeait (Bibliothèque des idées, aux Editions Gallimard) en le qualifiant de « livre énigmatique et hautain » qui procéderait à l'opposé du chemin modeste de la description phénoménologique. On peut penser qu'il fait un contresens dans l'interprétation. L'exigence de cohérence, de systématisme, de réflexivité qui n'oublie pas l'énonciation sous l'énoncé est prise pour une prétention à un savoir absolu qui comprendrait tout en lui et qui procéderait par construction déductive et

dogmatique sur le modèle que Kojève a proposé dans son interprétation du système hégélien, c'est-à-dire sur le modèle de ce que la *Logique de la philosophie* appelle la catégorie de *l'absolu* et dont elle n'est pas la redite, mais une critique, une critique certes compréhensive, mais une critique décisive.

Si la *Logique de la philosophie* effectue bien un parcours des différentes figures que peut prendre le discours philosophique (ce que Weil appelle des catégories philosophiques), elle ne le fait pas sur le modèle hégélien ou selon la méthode qui caractérise la catégorie de l'absolu. Dans la Logique weilienne, la catégorie antérieure n'est pas la condition suffisante de la catégorie suivante, mais seulement sa condition nécessaire. Elle n'en sort pas par un développement immanent, elle n'en est pas l'explicitation dialectique — ce qui reviendrait d'ailleurs à affirmer ; à la suite de Hegel, qu'il n'y a, en vérité, qu'une seule catégorie : le Concept. Pour Weil, il y a *des catégories, irréductibles les unes aux autres*, chacune se faisant jour à partir du refus de la précédente, dans le sentiment d'*insatisfaction* dont prend conscience l'homme qui n'y trouve plus le sens de sa vie dans le monde ou du monde lui-même. Chacune apparaît comme une détermination particulière et irréductible de la liberté donnant figure à son *exigence de sens*. Qu'il y ait une catégorie suivante, cela se constate après coup, dans le fait de l'insatisfaction que la catégorie, ainsi dite antérieure, suscite : cette insatisfaction est le signe qu'elle est déjà, de fait, dépassée par une nouvelle attitude dont l'homme insatisfait peut prendre conscience et dont il peut vouloir expliciter au philosophe le discours, la catégorie, encore implicite.

Il semble que les critiques n'aient pas vu ce qui fonde la démarche d'Eric Weil et qui relève d'une modestie et d'une lucidité peut-être plus radicales que les leurs : la conscience (weibérienne) rigoureusement non dogmatique qu'il y a une pluralité de discours possibles de la réalité, discours irréductibles les uns aux autres parce qu'ils résultent d'un choix d'existence et de sens qu'aucune explication ou justification ne précède - la conscience donc que tous ces discours résultent d'un *choix* non dépourvu de violence puisque impossible à justifier si ce n'est après coup, à partir du choix une fois effectué.

Le problème philosophique de Weil est alors tout simplement celui de *la possibilité d'un dialogue* entre ces possibilités irréductibles. Comment les entendre ? Comment les tenir ensemble sans présupposer une certitude, un savoir, un absolu, avec la seule volonté philosophique de les faire dialoguer ? Comment les articuler en un discours qui leur rende justice, qui ne soit pas réducteur, qui ne juge pas de tout d'un point de vue particulier, faisant abstraction de la concrescence de la réalité ? Le peut-on ?

Le philosophe Weil entreprend une telle tentative en partant de l'exigence philosophique de vérité, consciente de s'affirmer elle-même, et en poursuivant par l'analyse des différentes manières de soutenir cette affirmation de la vérité et de lui donner ou de lui refuser un sens. Il ne s'agit nullement, dans *Logique de la philosophie*, de déployer en l'explicitant l'absolu de la vérité comme si elle était implicitement donnée ou possédée. On est loin de la prétention au savoir absolu telle que Kojève attribuait à Hegel, à l'opposé de la lecture qui s'exprime dans la contribution de Weil au recueil *Les Philosophes célèbres*, édité par Maurice Merleau-Ponty (Paris, Mazonod, 1956). Eric Weil présente le problème tel qu'il se pose à Hegel. « Ce qui pour une telle vue est si suspect, si inadmissible, c'est, pour le dire d'un mot, que Hegel ait voulu comprendre, et comprendre la réalité totale en son unité : l'homme normal accepte (même s'il les remarque) les contradictions des discours et des actions, quitte à se battre pour sa position à lui – et, aux yeux de Hegel, c'est précisément la multiplicité de ces positions qui constitue le grand problème, le problème philosophique. Hegel veut être philosophe, et être philosophe, pour lui, ce n'est pas construire un discours cohérent de plus, parmi d'autres discours cohérents, explicatifs, réducteurs, mais comprendre la réalité une dans l'unité de la vérité. Puisqu'il veut écouter tout le monde, il devient aux yeux de chacun un traître à la bonne cause » (*Essais et Conférences*, I, p. 130).

Weil avec Kant

Eric Weil ne parle-t-il pas là tout aussi bien du problème philosophique tel qu'il le pose à nouveau lui-même, quitte à poursuivre cette problématisation dans une affirmation critique de la raison, d'esprit kantien, qui exclut tout infléchissement vers une conception dogmatique du savoir philosophique ?

Nul doute que le jugement précipité de Merleau-Ponty est emblématique du jugement de l'époque sur le livre d'Eric Weil dont la pensée se trouvait ne pas correspondre au grand courant phénoménologie issue de Husserl qui réunissait Merleau-Ponty, Sartre, Heidegger, plus tard Levinas, Hannah Arendt et tant d'autres. Un des rares, Paul Ricœur, lecteur attentif, a perçu de quoi il s'agissait et a su rendre justice à l'entreprise weilienne. La forme systématique que Weil a donnée à son livre a en quelque sorte caché à des lectures trop rapides une idée directrice qui aurait pourtant dû intéresser les penseurs de la modernité, une idée énoncée ou lisible d'emblée, à savoir que tout discours, même celui qui veut le plus expressément s'élever au concept et à la raison, demeure affecté d'une tache aveugle

qui l'empêche de tout dire. La *vérité* - première catégorie du discours - ne peut être dite purement et simplement. Tout discours n'est jamais qu'une figuration particulière et partielle de la vérité. La violence est intimement mêlée à toute attitude humaine, à tout discours humain dans cette mesure même. L'éclatement du discours (de la vérité) en discours multiples, irréductibles les uns aux autres et tous sûrs de leur droit, en est le symptôme. Et, à la limite, lorsqu'un discours se donne pour le discours de la raison absolue, de la vérité entièrement déployée dans le discours, tel le discours de la catégorie de *l'absolu* (dont l'interprétation kojévienne de Hegel est une illustration), le refus qu'il peut susciter et qu'il a suscité de fait est le signe de sa cécité ou de sa méconnaissance de cet autre de la raison qu'il n'est pas arrivé à réduire et dont la philosophie weilienne de la raison critique veut être la problématisation. On ne peut faire plus grand contresens devant *Logique de la philosophie* que de croire qu'elle est une redite du système hégélien, et encore d'un système hégélien interprété de la manière la plus dogmatique possible (fût-elle aussi plus ou moins secrètement ironique), à savoir celle de Kojève.

Face au philosophe de la finitude radicale -Heidegger -, Weil en appelle à la raison ; face au philosophe de la raison absolue - Hegel -, Weil rappelle la finitude. On peut comprendre la difficulté d'admettre la double exigence, qui donne à Weil la figure d'un « *kantien post-hégélien* ». On peut constater que son discours aura été peu entendu¹⁰. Du moins, n'ayant jamais été à la mode, il ne s'est pas non plus démodé. Eric Weil a élaboré, comme l'écrivait Jean Lacroix², dans *Le Monde*, daté du 4 février 1977, « ce qui ne se fait plus guère, une philosophie de la raison ». Encore faut-il bien entendre ce que signifie l'exigence de raison pour Weil. La raison a affaire de manière essentielle à la violence. Eric Weil a voulu penser la réalité - la réalité comme Histoire, la réalité comme Nature – mais la réalité ne se laisse penser qu'à travers la dialectique de la raison et de la violence, lorsque se pose le problème de la réalisation possible d'un monde raisonnable, d'un monde où la liberté opterait pour la raison, donc pour la civilisation.

Il n'est pas étonnant que la réflexion sur l'articulation de la volonté de raison et de la volonté violente, menée dans *Logique de la philosophie*, se prolonge et s'explicite dans une *Philosophie politique* (1956) et dans une *Philosophie morale* (1961), deux ouvrages dans

¹⁰ Sur la réception de Weil, voir G. Jarczyk et P.-J. Labarrière, *De Kojève à Hegel*, Paris, Albin Michel, 1996 ; *Critique*, n° 515, avril 1999 ; n° 636, mai 2000.

lesquels se lie l'héritage de la philosophie pratique de Hegel et de Kant, mais aussi d'Aristote. Ce serait se méprendre gravement si l'on entendait ici par philosophie politique ou par philosophie morale autre chose qu'une œuvre de réflexion et de compréhension au sujet des fins et des moyens, des structures et des logiques de l'action, du point de vue même de l'être agissant - individu ou communauté - qui veut l'action raisonnable : non pas une théorie cependant qui se prétendrait scientifique et conçue du point de vue d'une intelligence « désintéressée », en surplomb par rapport à son objet, n'ayant d'intérêt que « théorique », mais une réflexion philosophique qui se sait située dans le monde qu'elle veut comprendre et dans lequel elle veut agir en fonction des fins - et des moyens - d'une liberté consciente d'elle-même, de son choix de la raison. L'objectif est de concevoir les conditions de possibilité d'une telle action, de dégager « de quoi il s'agit » dans le domaine de l'action - c'est à dire du problème que pose au philosophe le fait de la violence toujours renaissante - pour que l'être agissant puisse exercer son jugement et décider librement, en connaissance de cause, dans la conscience de sa responsabilité. L'œuvre théorique du philosophe est tout aussi bien œuvre pratique, œuvre agissante : agissante par la compréhension et en vue de la compréhension de l'action.

* *

En dehors des trois ouvrages qui développent de manière rigoureuse la problématique philosophique dont nous avons tenté d'esquisser les idées directrices, de *Hegel et l'État* (1950), de *Problèmes kantians* (1963 et 1970, 2^e éd. augmentée) des deux volumes d'*Essais et conférences* (1970-1971), il convient de rappeler les quelques cent cinquante comptes rendus et recensions parus dans *Critique* entre 1946 et 1971, mais non réunis en un recueil unique, dans lesquels exprime l'immense culture historique de Weil et son jugement sur les acteurs et les événements de l'histoire contemporaine.

Depuis la mort du philosophe survenue à Nice le 1^{er} février 1977, des publications posthumes ont réuni, à l'initiative du Centre Eric-Weil (Université Charles-de-Gaulle-Lille-III), nombre de ces textes dispersés.

Ainsi, en 1982, *Philosophie et réalité* - alors imprudemment sous-titré *Derniers essais et conférences* - a réuni les textes publiés entre 1969 et 1977 et quelques textes antérieurs, avec un inédit, « De la nature », qui montre que la réflexion sur la praxis n'empêche pas,

bien au contraire, une réflexion dirigée sur la nature, pensée comme unité sensée, non réductible à ce que la science en peut connaître.

Ainsi en 1985 ont été publiés ensemble, en un volume *La Philosophie de Pietro Pomponazzi*, en traduction française, et le mémoire de 1938 sur *Pic de la Mirandole et la critique de l'astrologie*.

Enfin, en 1993, un volume d'*Essais sur la philosophie, la démocratie et l'éducation* a réuni des articles traduits de l'anglais, parus dans deux revues américaines, *Daedalus* et *Confluence*, et une anglaise, *The Listener* (conférences à la BBC).

Il a été suivi par un recueil de trois inédits publiés en 1999, sous le titre *Essais sur la nature, l'histoire et la politique*. Enfin, *Philosophie et réalité II* (Beauchesne 2003) recueille douze conférences inédites données après guerre, des exposés radiophoniques des années 1953-1954, un manuscrit de 1939 et les discours de soutenance de la thèse en Sorbonne, en 1951, avec en appendice l'article de 1947 publié dans *Les Temps modernes* : « Le cas Heidegger ».

L'esprit de dialogue, la volonté de comprendre et d'articuler; en un discours cohérent, des attitudes fondamentales et des discours philosophiques exprimant ces attitudes irréductibles, se retrouve dans tous les textes du présent recueil, souvent dans le style de l'exposé oral. Eric Weil veut parler en philosophe éducateur, conscient du sens et du poids des mots, conscient de sa responsabilité, mais il n'oublie jamais qu'il parle à un auditeur ou à un lecteur qui n'est pas nécessairement un spécialiste de la philosophie. Weil s'adresse à qui souhaite comprendre.

« Les limites d'une conférence excluent beaucoup de choses qui paraissent importantes au spécialiste, beaucoup même dont l'absence fait que le tableau est incomplet, que les accents sont mal placés, les tendances déviées. Pourtant l'essentiel se dégage peut-être ainsi plus clairement que ce ne serait le cas dans une présentation plus achevée, où les arbres cachent la forêt. »

Eric Weil parle dans un langage simple de questions philosophiques élémentaires, fondamentales, les plus difficiles précisément parce que élémentaires et fondamentales. Il le fait avec cette capacité, qui le caractérisait éminemment, de dire en une phrase claire et synthétique ce que jusque-là on s'était essayé vainement et depuis longtemps à débrouiller et à articuler. C'est pourquoi son discours se présente à la fois comme banal et comme

paradoxal, le paradoxal résultant de la mise en relation de plusieurs banalités. Hegel aussi aimait montrer que la philosophie, critique de la pensée abstraite de l'entendement, scellait l'union de l'expérience et de la pensée spéculative.

La philosophie était présente ainsi lorsque Eric Weil enseignait ou conversait, d'une manière que l'écrit ne peut que très difficilement restituer : l'œil vif et amusé qui éclairait l'énoncé de ces banalités réunies de manière surprenante, l'ironie complice et pour ainsi dire tendre, la bonhomie, la gaieté et la gravité mêlées avec lesquelles le philosophe s'adressait à son interlocuteur, le conduisant à prendre de la distance par rapport à ce qu'il croyait bien établi, le menant à la saisie d'un sens jusque-là inaperçu. Il ne s'agissait pas d'étonner pour le plaisir d'étonner, mais pour réfléchir sur ce qui fonde tout étonnement, sur l'étonnement fondamental devant le fait que la réalité se dise, qu'elle apparaisse au langage, qu'elle soit indissociable du sens. La réalité est donnée, donnée à comprendre. Elle se laisse dire, certes en plusieurs sens, jusqu'à être irréductibles les uns aux autres. Mais la pluralité des sens n'abolit pas le sens. Elle conduit à poser la question du sens.

Pour Weil, cette question ne se réduit pas à la question de la pure possibilité, qui efface la concrétion du réel dans l'abstraction de l'être qui se néantise, ou du néant qui est. La réalité est concrète, nature ou histoire, nature et histoire, monde en devenir se découvrant à l'homme agissant, parlant, pensant son action, réalisant sa pensée.

« Nous ne nous trouvons pas dans un magma non structuré de données et de faits - on pourrait même démontrer qu'une telle présupposition est contradictoire -, nous nous trouvons nous-mêmes dans un *monde*, dans une réalité structurée, sensée, compréhensible et comprise. C'est seulement dans une telle réalité que nous pouvons nous étonner et nous nous étonnons - aussitôt que nous ne nous orientons plus, aussitôt que les choses, comme on dit à juste titre, ne vont plus de soi, aussitôt que nous nous trouvons devant ce qui est dénué de sens¹¹. »

¹¹ «De la réalité et de la nécessité», PR II, p. 47.