

Texte 21. Philosopher sur le mal

Texte 21. Philosopher sur le mal	1
21.1. Le mal : un problème	1
21.1.1. Aspect métaphysique, physique et moral du mal.	2
21.1.2. Le cours normal et le cours anormal des réalités finies	2
21.1.3. Voltaire et le problème du mal.	5
21.1.4. « Quand les gens sont profondément blessés, la raison n'est pas d'un grand secours. »	6
21.1.5. Mauvaise humeur.	7
21.2. Comment interpréter le mal (1) ?	8
21.2.1. L'interprétation ultime du mal et de la souffrance.	8
21.2.2. Philosophie du mal plus poussée.	9
21.2.3. La « déduction » de Hegel -	11
21.2.4. L'objectivation de la souffrance selon le Bouddha.	14
21.2.5. L'attitude de fuite de l'hédonisme.	15
21.3. Comment interpréter le mal (2) ?	16
21.3.1. Les expansions psychédéliques de la conscience comme attitude d'évasion.	16
21.3.2. Le suicide comme posture d'évasion	17
21.3.3. La révolte comme attitude défensive.	18
21.3.4. L'interprétation marxiste du mal comme attitude défensive.	19
21.3.5. La charité chrétienne comme défense contre le mal.	21
21.4. Souffrance	22
21.4.1. La souffrance comme condition du bien.	22
21.4.2. L'interprétation humaniste du lien « souffrance / quelque chose de bien ».	23
21.4.3. Le Livre de Job.	24
21.4.4. Le thème de Jésus comme Dieu-homme qui meurt et ressuscite.	25
21.4.5. Une dernière remarque	27

21.1. Le mal : un problème

Naturellement, d'innombrables écrits ont été consacrés au « mal », mais nous nous limitons à un seul texte à partir duquel nous développons notre propre thèse, à savoir *G. Maertens, *God en het lijden**, dans : **Collationes**, (Gand) 1973 : 4 (déc.), 359 / 481.

Souffrance.

« Insatisfaction, mécontentement, douleur vécus comme une imperfection préférable. La souffrance est une épreuve : on peut la qualifier de face passive du mystère du mal. » (Actes 459). Autrement dit : la souffrance résulte du mal. On peut résumer tout cela par le schéma suivant : « Si le mal est la réalité à subir (le donné), alors la souffrance est la réponse à ce mal. » En d'autres termes : « stimulus → réponse ».

En colère.

Maertens, av. J.-C. , p. 475, cite G. Leibniz (1646/1716) qui a élaboré une théodicée métaphysique. « Théodicée » signifie « responsabilité » (-dicee) de Dieu (Theo-) concernant le mal dans la création et, en même temps, la souffrance comme sa transmission.

Selon Leibniz, Dieu est « pure perfection » (acte pur, selon son langage encore médiéval) . En tant que personne – raisonnant de manière strictement monothéiste –, il est omnipotent, c'est-à-dire qu'il crée un monde, un monde parfaitement bon. D'après Leibniz, ce qu'il appelle « le monde » est « le meilleur possible en potentiel » : « si le monde n'avait pas pu être le meilleur de tous les mondes possibles, Dieu n'en aurait créé aucun ». C'est ce qu'on appelle l'optimisme de Leibniz.

21.1.1. Aspect métaphysique, physique et moral du mal.

Leibniz, en tant que métaphysicien, rencontre comme condition de possibilité du mal physique et moral dans la création, qu'il établit comme un fait évident, malgré son optimisme : la finitude de tout ce qui a été créé par le Dieu tout-puissant et infiniment bon.

Définition du mal.

Pour bien comprendre cette condition métaphysique – la finitude –, il faut d'abord définir clairement le mal qui cause la souffrance (il s'agit d'un processus étroitement causal).

21.1.2. Le cours normal et le cours anormal des réalités finies .

Maertens cite, ac , 469, Albert Camus (1913/1960), qui est compté parmi les penseurs existentiels, dans son roman philosophique *La peste* (1947), dans ses essais *Le mythe de Sisyphe* (1941), *l'Homme révolté* (1951).

Le docteur Rieux , figure centrale de **La Peste **, est, avec Paneloux , jésuite, témoin de l'effroyable agonie d'un enfant innocent. Le mal qui frappe cette personne innocente constitue, du moins sur le plan émotionnel, un point culminant de la philosophie existentielle, qui accorde une importance considérable à l'esprit (au détriment de la raison moderne, voire de la foi chrétienne).

L'enfant en question a mené une vie normale jusqu'à son décès. La cause de ce décès est le mal qui, à première vue, semble être une simple coïncidence, fait dévier ce cours normal. Autrement dit : « Si un événement fortuit survient et que cette déviation est vécue comme une souffrance, alors il s'agit d'une coïncidence funeste, c'est-à-dire d'un mal. »

Chance.

La définition du hasard, c'est-à-dire ce qui est imprévu et immédiatement imprévisible d'un point de vue limité – fini (pour reprendre les termes de Leibniz) –, est une condition nécessaire à la définition du mal. Nous nous expliquons.

Le mal physique.

Supposons qu'un gland tombe d'un arbre en octobre. Dans l'herbe, il attend le printemps suivant pour germer et devenir un chêne. Tel est le cours normal des choses d'un point de vue biologique et scientifique, et donc le cours prescrit par essence. La coïncidence, cependant, tient au fait que, en tant qu'être fini, le gland n'est pas seul au monde.

(1) Une dame passe dans l'herbe et son poids écrase légèrement le gland. Au printemps, celui-ci germe mais pousse de travers . Le poids physique de la dame constitue un dommage pour le gland et son développement.

(2) Pire encore : un écureuil affamé dévore le gland. Le processus de croissance est interrompu. Si l'on considère le fait d'être mangé par un animal comme un mal physique uniquement dans la mesure où l'écureuil fait partie du monde physique et biologique, alors « physique » signifie « ce qui n'implique aucune responsabilité morale », or il s'agit d'un processus naturel.

Comparez cela à l'enfant de La Peste .

Un facteur mortel perturbe le cours normal de la vie de l'enfant, l'interrompt brutalement. La douleur qui en découle est celle d'un enfant confronté à ce cours anormal, imprévisible et accidentel – un cours étranger, en somme.

Le mal moral.

Comparons cela avec un garçon constamment harcelé par un groupe à l'école. Le cours normal de la vie scolaire d'un garçon – qui est, par essence, un cours naturellement prescrit – est qu'il accomplisse son apprentissage au sein d'un groupe d'amis. Le harcèlement, en revanche, est un accident, et même un accident douloureux, car il s'agit d'une déviation par rapport à ce cours normal : c'est un mal, et cette fois un mal moral, car la cause de ce harcèlement réside en un être doté de discernement et de conscience : le camarade de classe.

Doté d'une grande perspicacité et d'un sens aigu du sentiment

Que dire : « dotés de perspicacité et de sensibilité » ? Ce serait le comportement normal de ces camarades, et pourtant ils dévient : le mal que recèle cette déviation engendre le mal contenu dans le harcèlement de notre écolier.

Notre écolier n'est pas seul – aussi limité soit-il – il se situe au sein du monde et subit ses maux, un accident que ni ses parents ni lui n'avaient souhaité ni prévu, sous la forme de harcèlement. La déception engendrée par cet accident prouve que le mal est à l'œuvre, une déviation de la norme susceptible de provoquer la déception. – Voici une définition du mal : une déviation étrangère au cours normal des choses.

Métaphysique.

Il est évident que, puisque tout ce qui est fini ne décide pas seul du cours normal prescrit par son essence, mais qu'en interaction avec le reste du monde qui doit réaliser ce cours, se trouvent les conditions métaphysiques de possibilité du mal physique et moral. Leibniz a donc raison sur le plan logique : la finitude implique la dépendance, c'est-à-dire une influence extérieure, qui se manifeste par la rupture du cours normal des choses.

Remarque - Il est évident que notre explication privilégie une explication axée sur la direction, A. - B. - CA est le cours normal, orienté vers un objectif ; B est le cours accidentel déviant de l'objectif ; C est, si la capacité existe, le rétablissement du cours normal orienté vers un objectif.

La cybernétique, depuis 1950, a mathématisé le schéma de contrôle antique sans pour autant l'inventer. Les premiers penseurs grecs de l'Antiquité connaissaient déjà très bien ce schéma.

Ce postulat prépondérant stipule que l'essence — normale, c'est-à-dire non contrecarrée par le reste — détermine le cours tout entier. Ce concept métaphysique d'« essence » constitue le postulat : si les choses étaient dépourvues d'essence, comment évolueraient-elles ?

21.1.3. Voltaire et le problème du mal.

Comme Maertens le résume brièvement : de l'ancien Grec Épicure de Samos (Épicure (-341/-270) à Albert Camus, un pseudo-dilemme prévaut qui s'applique également à Voltaire (1694 / 1778) soutient que : soit Dieu ne peut empêcher le mal, ce qui prouve qu'il n'est pas omnipotent comme le prétend Leibniz, soit il ne souhaite pas l'empêcher, ce qui prouve qu'il n'est pas tout bon au sens **de Leibniz** .

Critique.

Ce dilemme dissimule un fait métaphysique très décisif, à savoir l'autonomie relative du créé. Ce qui a pour conséquence que le dilemme se transforme en son contraire :

Soit Dieu respecte l'autonomie relative de la création, tant sur le plan physique que surtout sur le plan moral (ce dernier englobant la responsabilité propre et irréductible de la créature libre), ce qui implique qu'il est certes primordial mais pas simplement omnipotent,

Soit Dieu ne respecte pas l'autonomie relative de la création (en particulier celle de la créature susceptible de moralité), ce qui implique qu'il ne tolère aucune autonomie à ses côtés, ce qui implique qu'il exerce un contrôle de marionnette sur l'univers, dans lequel la distinction radicale entre lui et ce qui a été créé pour lui n'est pas reconnue à sa juste valeur — ce qui serait un Dieu caricatural.

Autrement dit:

Dieu, dans la mesure où il respecte l'autonomie relative de la création — y compris les écarts par rapport au cours normal —, ne peut en aucun cas empêcher le mal à l'œuvre dans ces écarts, mais cela n'implique pas qu'il ne soit pas primordial, la puissance pure et responsable, et la prééminence de toute autre puissance créée.

Dieu, dans la mesure où Il respecte l'autonomie relative de la création, comme nous venons de le dire, ne souhaite en aucun cas empêcher tout mal,

mais cela ne l'empêche pas d'être bon, pourvu qu'il soit bon dans le respect de l'autonomie de la création.

En résumé : le raisonnement épicurien se heurte à un dilemme : l'exclusion radicale de l'autonomie de la création. Il témoigne de l'incapacité, chez les athées et les critiques du dessein divin, à concevoir un Dieu qui tolère et comprenne une certaine dose d'autonomie (légitimité inhérente ou essentielle) en sa propre personne.

21.1.4. « Quand les gens sont profondément blessés, la raison n'est pas d'une grande aide. »

(ac ., 474). Maertens oppose ce qu'il appelle une interprétation spéculative – comprenez : une interprétation logico-métaphysique – à ce qu'il nomme une construction existentielle du sens. En ce sens, il affirme : « Rendre la souffrance (spéculativement) compréhensible ne résout généralement en rien le problème du sens existentiel. Et c'est bien de cela qu'il s'agit, après tout. » (ibid.).

Un exemple.

Une femme qui perd son jeune mari dans une catastrophe — des parents qui savent que leur petit ange ne survivra pas — ne peut guère faire face à l'affirmation selon laquelle ils doivent considérer cela dans une perspective universelle (*note* : située dans un contexte plus large). (ac , 476). Ac , 477 : « Jusqu'à ce que l'on soit confronté, peut-être, à un cas limite douloureux dans sa propre vie. Alors, on demande plus qu'une simple compréhension. »

L'émotionnalisme . – Maertens affirme que « tous ces arguments », issus de diverses théodicées (ac ., 376), ne touchent pas à l'existence humaine. Nous rectifions : « ne touchent pas à l'existence humaine dans sa dimension émotionnelle ». Tous les arguments qu'il cite contre la construction « spéculative » du sens dépendent de la dimension émotionnelle de l'existence humaine.

C'est vrai, tout à fait vrai : immédiatement après avoir subi une déception très douloureuse, l'homme perd généralement sa sérénité intérieure et sa rationalité face à tous les autres moments de la vie. Lorsque le médecin Rieux et le moine Paneloux sont témoins de près, et pleinement impliqués, de « l'horrible agonie d'un enfant innocent », les interprétations métaphysiques et autres sont généralement déplacées. Pourquoi ? Parce que dans ces monuments hyper-émotionnels (dits « existentiels »), la personne concernée

souhaite revivre l'expérience jusqu'au plus profond de son être, jusqu'à ce que le choc et la blessure émotionnels s'apaisent et que la paix intérieure soit retrouvée.

Mais toute personne ordinaire, ayant une expérience même minime du mal et des souffrances qu'il engendre, sait que cette phase intense, qui bouleverse l'équilibre habituel, ne dure pas et n'est pas « assimilée ». Alors seulement se présente la découverte logico-métaphysique du sens, et le moment de la réflexion et du raisonnement arrive.

Quelle que soit l'intensité de l'émotion, elle occulte la quête de sens. Du monde du chagrin, on revient au monde ordinaire de la vie quotidienne.

21.1.5. Mauvaise humeur.

Il arrive que, loin de s'ouvrir à la raison, les gens gardent une blessure appelée amertume, conséquence de souffrances et d'un mal choquant. Cette amertume se manifeste au quotidien sous le nom de « mauvaise humeur ». Ce n'est pas sans raison que les anciens Romains qualifiaient cet état d'esprit – ou plutôt ce qui déçoit et tourne mal – d'« iniqua mens », un état d'esprit injuste .

Essayez : une personne de mauvaise humeur ressemble à quelqu'un qui commence à ruminer une colère profonde, sans que cette colère en soit la cause directe. Cette personne écoute, mais elle refoule en elle la simple intuition rationnelle qu'elle se trompe dans son comportement émotionnel. Elle ne croit plus, n'espère plus et est dépourvue d'amour. Jusqu'à ce que, pour des raisons parfois insondables, elle se détende et redevienne réceptive à la raison et à ses semblables.

L'amertume

L'individu aigri – à l'instar de *l'homme révolté* de Camus – est fondamentalement d'une humeur exécrationnelle, au point de déformer la réalité jusqu'à la caricaturer. Quiconque côtoie quotidiennement une telle personne sait combien cette description est juste : l'humanité – au sens biblique du terme, mais non pour autant désuète – a perdu toute charité. À tel point, en réalité, qu'il devient une source de souffrance pour son entourage et s'isole peu à peu, à moins qu'il ne se repente – et le terme est tout à fait approprié.

Voici comment on comprend (de manière critique) la thèse de Camus : la révolte consiste à opposer le principe de « justice » inhérent à l'homme à celui

d'« injustice » inscrit dans le monde. « Il faut imposer cette justice “contre Dieu” par sa propre force » (Actes 469/480). C'est ainsi que raisonne l'individu amer, qui s'enfonce dans l'amertume et confond des réalités telles que Dieu avec sa caricature.

Pour Camus, la « justice » n'est pas celle d'une profonde paix intérieure qui, comme l'explique *William James (1842/1910) dans ses * Variétés de l'expérience religieuse **, situe le mal et la souffrance qui lui est associée dans la sphère du « sublime », et qui , de ce fait, surmonte sereinement et avec le temps toute mauvaise humeur et toute amertume. Et qui « ouvre à la raison », ne permettant pas à une émotivité irresponsable d'exercer une influence perturbatrice supplémentaire.

21.2. Comment interpréter le mal (1) ?

21.2.1. L'interprétation ultime du mal et de la souffrance.

Maertens, ac , 462, distingue trois postures majeures :

1. Pour tenter d'y échapper,
2. se battre et
3. Malgré tout, tenter de lui donner un sens. Cette troisième attitude, dit-il, représente un défi de taille, les deux précédentes ayant échoué. Nous situons cette triple nature dans un schéma général.

Théorie ABC. Ellis et Sagarin , deux psychologues américains, ont développé une théorie cognitive que nous présentons brièvement ici comme leur forme d'herméneutique (théorie de l'interprétation).

A. est le fait décevant ; **B.** est la mentalité (exprimée en phrases axiomatiques) avec laquelle la personne confrontée à l'erreur d'appréciation interprète A, le fait ; **C.** est l'attitude finale qui permet de gérer ce revers. On peut le résumer par une formule logique :

Si A et B, alors C est logiquement compréhensible.

Sagarin, il est évident que le schéma d'interprétation binaire, excessivement simpliste, des behavioristes est complété par ce qui se passe dans l'esprit de l'interprète en réponse à un stimulus décevant.

Application.

Nous pouvons maintenant situer la nature tripartite de Maertens dans ce schéma ABC : « Si A. (revers, mauvais), et B (tentative d'y échapper/recherche

de sens dans ce qui a été travaillé), alors C. (type comportemental en trois parties) est compréhensible ».

Signification

Maertens emploie le terme « sens », mais une définition s'impose pour une démarche logique. Si l'on admet que le « sens » coïncide avec ce que nous avons précédemment appelé « le cours normal », alors la vie humaine devient compréhensible : donner naissance à un enfant implique une attente de la part des parents, à savoir que la vie de cet enfant suive son cours normal. C'est là le sens normal de cette vie.

On voit le problème : si ce cours normal, qui est le sens originel de la vie du bébé, est compromis par une déviation, alors se pose le problème de l'interprétation adaptée : il faut, bon gré mal gré, donner un sens à cette déviation.

On en arrive ainsi à la triple nature de la théorie de Maertens : on peut réagir à une erreur de calcul de plusieurs manières. C'est là l'ambiguïté propre aux choses et aux erreurs de calcul. En termes de théorie ABC : on peut réagir différemment (C) à un même A pour des raisons B.

21.2.2. Philosophie du mal plus poussée.

Dès lors que l'on en arrive à la question du « sens » d'un mal — un mal qui, considéré uniquement du point de vue du cours normal des événements, est une coïncidence, un événement imprévu et contre nature qui est douloureux —, la question se pose de savoir si cette coïncidence est réellement aussi fortuite qu'elle le paraît.

Le gland.

Si l'on considère uniquement le cours normal de la vie d'un gland, le fait qu'il soit écrasé par le pied d'une dame ou dévoré par un écureuil paraît contre nature, étranger à son essence. Il s'ensuit logiquement qu'il est impossible de déduire du gland, pris isolément, qu'il sera écrasé ou mangé. Cela est imprévisible. De plus, dans un texte traitant du chêne et du gland, d'un point de vue purement scientifique, seul le cours normal des événements se produit.

La finitude du gland.

Fini, limité. Le gland n'existe pas seul dans le monde : il existe en interaction avec le reste. Cela implique que ce reste peut occasionnellement perturber son cours normal. Mais alors, ce que nous appelons « hasard » se

transforme en un processus naturel ou inhérent, quoique de nature composite. Si l'on connaissait à la fois le parcours du gland et celui de la dame ou de l'écureuil, alors être piétiné ou mangé ne serait plus un hasard, mais une fatalité, même si nous ne pouvons pratiquement pas la prévoir. L'imprévisibilité (cognitive) n'est pas pour autant une négation de la nécessité (objective).

Une comparaison.

Lorsque le Titanic quitta Southampton pour New York en 1913, personne n'aurait pu prédire son naufrage. Pourtant, quiconque aurait connu dès le départ la route du Titanic et la trajectoire de l'iceberg contre lequel il aurait heurté l'iceberg aurait prédit la collision avec certitude, comme une nécessité objective. Même si la surprise est totale et qu'il s'agit donc d'une « coïncidence », cette coïncidence n'en reste pas moins une simple coïncidence pour ceux qui observent la trajectoire du navire de manière unilatérale, sans la situer dans le contexte de la réalité. Pour ceux qui adoptent une perspective plus nuancée et limitée, la question de la nécessité se pose.

L'axiome logique de la raison (suffisante/nécessaire) ou du fondement. – On connaît sans doute l'affirmation de Platon : « Rien n'est sans raison ». Hegel, quant à lui, a systématiquement recherché la raison essentielle de l'existence des faits et des phénomènes établis.

Il est important de noter que l'axiome de Platon peut aussi se comprendre ainsi : « Tout ce qui est néant est tout ce qui est sans raison. » Autrement dit, si quelque chose, dans la pure fiction, était pensé sans aucune raison, alors ce ne serait absolument rien. En d'autres termes, tout ce qui est « être », cette réalité (au sens de non-néant ou de « quelque chose »), possède une raison ou un fondement suffisant, soit en elle-même (entièrement certain), soit hors d'elle-même. C'est cette raison suffisante qui fait qu'une chose est ce qu'elle est et qu'elle existe.

Chance.

En réalité, le « hasard » au sens strict est ce qui n'a ni raison suffisante ni raison nécessaire. Autrement dit : en ce sens, il n'est rien. – Cela signifie que rien n'est hasard au sens actuel et absolu. Le véritable hasard n'existe que lorsqu'on considère quelque chose dans son cours sans tenir compte du reste, mais il s'agit alors d'un hasard relatif, c'est-à-dire du hasard dans la mesure où l'on considère quelque chose indépendamment du reste de la réalité – indépendamment du cadre dans lequel il s'inscrit. Le hasard absolu n'existe pas.

21.2.3. La « déduction » de Hegel -

Il fut un jour réprimandé par un certain Herr Krug en 1804 – à comprendre comme suit.

a. Krug imaginait que Hegel entendait par « déduction » : déduire l'existence et le mode d'être — par exemple des chiens et des chats, de son porte-plume — à partir de présuppositions abstraites.

b. Non ; ainsi Hegel, — chiens et chats, mon porte-plume n'est pas dérivé d'abstractions — tout comme un théorème en géométrie est déductible (et immédiatement prouvable) avec tout ce qui le précède, — ces choses sont établies comme des données factuelles.

Déduire signifie présupposer les conditions de possibilité des données factuelles qui expriment la raison d'être et le mode d'être, et, à partir de ces présuppositions, rendre les faits établis compréhensibles et logiquement justifiables. Une telle déduction équivaut à une explication : « Si la raison d'être et le mode d'être sont établis, alors les faits établis sont compréhensibles et logiquement déductibles. » C'est l'axiome de Hegel de la raison suffisante. Mais il y a plus.

Totalité/ mouvement/ conflit/ réconciliation.

Pour « déduire » (comprendre logiquement) un fait établi, il faut en définitive – et j'insiste sur le terme « en définitive » – le situer dans la totalité du réel. C'est ce qu'on appelle le « mouvement », le cours des événements. Un tel cours des événements peut finir par entrer en conflit avec le reste.

Un tel conflit finit par trouver une solution (la réconciliation). C'est ainsi que l'on conçoit le cadre explicatif de la dialectique hégélienne. Il s'agit d'une refondation de la dialectique platonicienne.

Application.

Appliquons maintenant cela à « l'horrible agonie d'un enfant innocent » dont le docteur Rieux et le moine Paneloux sont les témoins immédiats, mais seulement après que la phase émotionnelle intense soit passée et que tous deux – du moins en principe – soient ouverts à la raison.

Hegel aurait dit que ce fait :

1. situer dans la totalité de la réalité, c'est-à-dire dans le cadre englobant tout ce qui a été, est et sera.

2. Il considérerait ce fait comme une progression – dans son langage, un « mouvement ».

3. Il considérerait la vie de l'enfant comme une progression en conflit avec ce qui perturbe cette progression (la déviation).

4. Et, si dans ces possibilités finies (et présupposant donc le reste de la réalité) de notre esprit (l'intellect, la raison, l'émotion, la volonté sont finis), une solution – une « réconciliation » du conflit – peut être trouvée, Hegel la poursuivrait.

Certes, cela paraît abstrait, mais c'est « réel », c'est-à-dire que c'est fidèle à la réalité.

Rationalité.

Platon et Hegel — parmi tant d'autres — défendent la rationalité de tout ce qui existe, au sens hégélien du terme : de tout ce qui a été, existe et sera. Comment comprendre une telle chose ?

Ils affirment que tout ce qui est a une raison, en soi ou hors de soi. Or, en latin, « ratio » signifie « raison ». On peut le formuler ainsi : « Tout ce qui existe a sa “ratio” et est donc rationnel. » Cela n'a rien à voir avec un rationalisme détaché de la vie : si Rieux et Paneloux sont profondément agacés par le cours (le « mouvement ») de l'enfant, c'est précisément parce qu'ils n'y trouvent aucune raison suffisante.

Par ailleurs, Camus est d'une logique implacable. Il qualifie d'« absurde » le fait qui, sans raison apparente, cause une souffrance atroce. Elle présuppose l'absurdité d'un Camus profondément irrité, loin de réfuter la rationalité du réel.

Nous le répétons : ils cherchent la raison, ne la trouvent pas (pour le moment), et qualifient la situation d'absurde, d'irrationnelle. – Le terme « justice », dans la mesure où il s'inscrit dans l'esprit de l'homme, est précisément l'exigence absolue de trouver une explication sensée – qu'ils ne trouvent nulle part.

C'est ce qu'on appelle « l'injustice inhérente au monde » (Ac, 369/370). En effet, l'injustice subie par l'enfant est inscrite dans son cours, dans le cheminement de sa vie. Mais il n'est nulle part clairement établi qu'il s'agisse d'une injustice absolue (comme le prétend l'absurde). C'est tout au plus une injustice relative qui, selon le concept hégélien de « réconciliation », trouvera quelque part – d'une manière ou d'une autre – une forme de justice, aussi

difficile soit-elle à trouver. Il y a absurdité relative , non absolue. Ne confondons pas les deux.

La demande à nouveau

Nous avons appliqué le schéma hégélien de base à la description par Camus de l'agonie d'un enfant innocent. Or, il convient de noter qu'un tel schéma n'est en réalité qu'une configuration de lieux communs, qu'il faut compléter par des données concrètes et spécifiques. Autrement, on aboutit à une interprétation identique pour tous les cas.

1. Singulier.

Hegel sait pertinemment – avec le romantisme de son temps, qui a redonné au singulier toute sa place face à l'abstractionnisme des rationalistes de son époque – que la vie est la catégorie centrale du romantisme, qu'elle est singulière à maintes reprises, unique, sans pareille, même si le singulier est la forme singulière du concept général. En l'occurrence : l'enfant innocent de Camus est, dans son unicité, irréductible à toutes les autres réalités, y compris celles des enfants. En ce sens, un lieu commun est insuffisant, et il est nécessaire de combler cette coquille vide par des détails individuels si l'on ne veut pas « tomber dans les généralités » et la « rhétorique creuse ».

2. Plus précisément.

« concretus » signifie « ce qui est fusionné avec le reste ». Ce reste, lui aussi, est singulier et englobe des circonstances qui sont des êtres liés d'une manière ou d'une autre au singulier. Dans ce cas précis : l'enfant innocent du roman de Camus , par exemple, avait des parents qui lui avaient conféré une nature biologique déterminant en partie son cours de vie et impliquant peut-être des erreurs de jugement inhérentes. Et ainsi de suite. L'importance accordée par Hegel au concret est typiquement romantique.

Conclusion:

Le schéma hégélien de base, en tant que configuration de lieux communs — c'est-à-dire d'aspects d'une totalité qui se répètent sans cesse et ont une valeur universelle — est heuristique, car il met l'esprit rationnel et chercheur sur la voie de la recherche de données singulières et concrètes.

Incidemment.

Les quatre causes sont en réalité connues : raisons ou fondements explicatifs d'Aristote :

1. L'aspect matériel (par exemple, un corps malade),

2. L'aspect formel (par exemple, l'âme comme forma, structure essentielle, du corps qui, par exemple, présente une névrose).

3. L'aspect causal (la cause ou au moins un ensemble de facteurs qui déterminent l'origine et le cours des aspects matériels et formels).

4. L'aspect exemplaire ou idéal (un vestige du platonisme) (toute réalité, matérielle, formelle, causale, est inconcevable sans sa forme idéale). – Aristote a ainsi créé un schéma heuristique de lieux communs qui, tels des coquilles vides, attendent d'être remplis de manière singulière et concrète.

Voilà pour le piédestal général

sur laquelle repose la seconde partie de notre philosophie du mal et de la souffrance. La section qui suit présente une série d'interprétations classiques assorties d'interprétations singulières, ou du moins particulières et concrètes.

21.2.4. L'objectivation de la souffrance selon le Bouddha.

Le chapitre 462/464 des Actes des Apôtres (Ac) présente brièvement l'interprétation bouddhiste du mal, cause de la souffrance : « La souffrance se réduit à l'effort constant de l'homme pour réaliser ses désirs, et y est intimement liée. »

C'est le désir humain qui donne aux choses leur «réalité» et qui produit aussi la souffrance . (ac ., 462v.).

En d'autres termes : l'homme est projeté dans ce monde par la conception et la naissance, avec des désirs et au cœur d'une situation. Le chemin qu'il emprunte est une nécessité. Bouddha raisonne d'un point de vue purement psychologique : la psyché crée ce qu'il appelle la « réalité », c'est-à-dire le caractère désirable des choses avec lesquelles il doit vivre. Par conséquent, il convient d'appliquer des techniques de yoga, par exemple, afin que ce caractère désirable des choses, surtout celles qui déçoivent, soit réinterprété comme une illusion , et que la souffrance causée par des erreurs d'appréciation soit atténuée, voire éliminée.

Il est fort douteux que les causes de cette souffrance disparaissent ainsi. On peut aussi tenter de les réinterpréter comme une illusion. L'efficacité des techniques psychiques du bouddhisme dans ce sens reste également à confirmer avec de grandes réserves. Comme le dit Maertens : la technologie, la médecine, la création de richesses et tout ce que l'humanité entreprend pour éliminer les causes de la souffrance et du mal semblent bien insuffisants.

Notre monde

Notre monde, avec son cours, devrait de préférence advenir exclusivement par des « actes purement mentaux et intérieurs » (ac ., 463). Le magicien traditionnel pratique une telle chose. Mais il le fait, certes, à partir d'actes mentaux (qui sont l'âme de toute véritable magie), mais à partir d'actes psychiques qui modifient les circonstances, non pas en transformant le monde en illusion, mais en changeant le monde lui-même dans son cours.

Mais qu'une approche mentale bouddhiste ait réussi à neutraliser mentalement ce même monde en s'en détournant, et donc à réduire la souffrance intérieure, semble tout à fait possible.

Ce que Maertens semble sous-estimer, c'est le *mysticisme typiquement oriental* qui constitue *l'objectif principal du bouddhisme et à travers lequel il se situe* — *mis à part quelques différences parfois fondamentales (par exemple concernant la croyance en un Être suprême ou en des divinités ordinaires)* — *avec une composante mystique très importante* .

Incidemment :

Quiconque souhaite en savoir plus à ce sujet devrait lire, par exemple, *MM Davy, directeur de l'Encyclopédie des mystiques. orientales* , Paris, 1975 (sur *La mystique du boeddhisme Indien* (oc 111/ 140), *Le mysticisme Tibétain* (oc, 141/167), *La mystique du boeddhisme Japonais* (oc, 289/309), ou encore, mais moins approfondi *Bruno Borchert , Mystiek (Hetverschijnselen, de geschiedenis, de nieuwe uitdaging)* , Haarlem, 1989-1, 1994-2.

Le psychologisme du Bouddha concernant la souffrance et ses causes acquiert, du niveau mystique de la maîtrise des processus et du cours de sa propre vie, un fondement insoupçonné par la plupart des Occidentaux.

21.2.5. L'attitude de fuite de l'hédonisme.

Aristippe de Curaçao (Ve siècle av. J.-C.), disciple de Socrate et fondateur de l' école curaçaoenne , soutenait que la vertu de l'homme consistait fondamentalement à rechercher le plaisir des sens guidé par la raison. Pour lui, le plaisir des sens se réduisait plutôt au plaisir immédiat que l'on souhaiterait prolonger.

Épicure de Samos (-341/-270), père du jardin d'agrément, recherchait la paix intérieure et, plus encore qu'Aristippe , était conscient des conséquences

néfastes d'une vie de plaisirs. L'épicurisme est devenu une tradition longue et vivante.

Si la souffrance est inévitable, essayez d'éprouver autant de plaisirs que possible afin que le bilan positif — en l'occurrence, le cours agréable de l'existence sur cette terre — l'emporte autant que possible.

La thèse de Maerten : « Le plaisir demeure une définition très périphérique (*notez* : située en marge du cours de la vie) du bonheur » (*ac .*, 465), nous semble tout à fait juste. Mais en tant que représentation de l'existence réelle de nombreuses personnes, l'hédonisme est très pertinent, notamment dans nos sociétés prospères.

Cela peut mener à l'égoïsme, mais pas nécessairement : certains hédonistes trouvent leur « plaisir » à rendre les autres « agréables » à tous égards. Ils ont souvent tendance à qualifier les autres, ceux qui ne partagent pas leurs idées, de « à éviter » pour... échapper à la souffrance. N'avons-nous pas tous, au moins un peu, cette tendance ? Ce qui, bien sûr, ne constitue pas pour autant un égoïsme flagrant. Autrement dit : une dose justifiée d'hédonisme est envisageable.

Il est pourtant clair que celui qui, fuyant les désagréments inhérents à toute vie concrète, finit par faire du plaisir le but principal de son existence, se ratatine et devient un être étranger à son prochain.

21.3. Comment interpréter le mal (2) ?

21.3.1. Expansions psychédéliques de la conscience comme attitude de fuite .

Le psychédélisme est l'état de l'âme sous l'influence de substances hallucinogènes. Il suffit de penser au tristement célèbre LSD (diéthylamide de l'acide lysergique), également appelé lysergamide ou lysergide . Le terme « psychédélique » (de « psuchè » , âme, et « dêlos » , rendre visible) – popularisé depuis les années 1960 avec les beatniks (1955) et les hippies (1962) – désigne la substance qui « élargit » les facultés de perception et de sensation humaines, permettant ainsi d'accéder à un état inconnu ou rarement connu de la conscience non influencée par la drogue . Le corps, le monde extérieur, la conscience de soi : tout se transforme, et ce, sous la forme d'une « expérience de béatitude » jusqu'à ce que l'effet biochimique s'estompe.

Le médicament cala

Selon Martens, l'éventail des drogues s'est tellement élargi, du fait de l'évolution de la biochimie, que, au sein d'une population désabusée – notamment parmi les jeunes alternatifs –, il se crée un mouvement culturel qui y recourt pour « faire face » aux difficultés du quotidien, allant de la fatigue professionnelle à la dépression et aux états dépressifs apparentés. Le principal effet secondaire, cependant, est la dépendance : on cherche sans cesse à recréer cet état optimal, au détriment de tous ses autres loisirs.

critique culturelle

La critique culturelle est peut-être l'une des causes sous-jacentes les plus urgentes de la hausse de la consommation de drogues : « le malaise culturel » (on pense aux ouvrages de S. Freud et aux œuvres de Franz Kafka) est indéniable et constitue un nouveau mal qui se fait sentir. Ou plutôt : un mal, apparemment inhérent à la culture moderne et postmoderne, engendre un « Weltschmerz », une profonde souffrance causée par notre monde.

Il est pourtant clair que les substances biochimiques — partiellement connues depuis les cultures primitives où elles étaient souvent utilisées de manière sacrée et magique — agissent sur le plan psychologique plutôt que de s'attaquer à la cause, au mal qui sévit dans notre culture, et que leur efficacité, en ce sens, est plutôt limitée. De plus, dans nos sociétés actuelles, la consommation de drogues est devenue l'un des plus grands fléaux culturels.

21.3.2. Le suicide comme posture d'évasion

Maertens, ai, 467, cite à nouveau Albert Camus : « Albert Camus n'avait en réalité pas tort lorsqu'il commençait son essai philosophique * *Le mythe de Sisyphe* * (1942) par le texte : « Il n'y a pas qu'un seul problème Philosophique : le suicide . La question de savoir si la vie vaut la peine d'être vécue est au cœur de la philosophie. Pourtant, Camus rejetait le suicide et lui préférerait l'« engagement », la participation active, l'un des thèmes existentiels majeurs.

Luc Debraine , *L'OMS établi pour la première fois une carte mondiale de la santé mentale* , dans : *Le Temps* (Genève) 10.10.01, 41, fait référence au rapport de l'Organisation mondiale de la santé publié en 2001. Elle indique ce qui suit.

a. Un quart de la population mondiale souffre de « troubles mentaux ». Près des deux tiers d'entre eux ne recherchent pas de traitement.

La dépression est en hausse et, selon les prévisions, elle deviendra la deuxième affection la plus courante après les maladies cardiaques en 2020.

La liste de l'OMS comprend la dépression, la schizophrénie, le retard mental, les troubles de l'enfance et de l'adolescence, la toxicomanie (drogues, alcool), la maladie d'Alzheimer et l'épilepsie.

Ces maladies sont dites « universelles » : tous les pays, toutes les sociétés et tous les individus peuvent les contracter.

b. L'Organisation mondiale de la santé indique également qu'un million de personnes se suicident chaque année et qu'environ dix millions font des tentatives de suicide.

Curieux : le rapport indique que l'état mental est à la fois physique, génétique, social et écologique.

Les causes du suicide sont assez variées, mais l'opinion dominante est que « la plupart des suicides proviennent d'un sentiment « irrationnel » d'impuissance face à une souffrance accablante » (Maertens, ac , 467).

Notons à cet égard que la plupart des suicides et des tentatives surviennent dans la phase émotionnelle aiguë — brièvement décrite ci-dessus — au cours de laquelle on n'est momentanément pas (encore) réceptif à la raison.

Cela est parfaitement clair : les dix millions de personnes qui osent le faire ne se suicident pas ensuite, une fois remises d'un choc émotionnel ou autre ; elles se sont résignées à une existence où le mal est inhérent.

21.3.3. La révolte comme attitude défensive.

Maertens, ac , 468/470 distingue clairement cette interprétation des postures de vol.

Dans **Le Mythe de Sisyphe** (1943), Albert Camus affirme que « tout est parfaitement irrationnel » et, par conséquent, dénué de sens, absurde. Non pas la fuite de la vie dans laquelle nous sommes plongés avec notre « justice » intérieure – c'est-à-dire l'exigence que la réalité ait un sens – mais la liberté, c'est-à-dire se libérer consciemment de la pression suffocante et oppressante – telle une banquise – du monde « injuste », et la révolte, c'est-à-dire vivre en rébellion constante contre l'absurdité .

Ce n'est qu'ainsi que l'homme peut tenter d'organiser son existence de manière significative. Il faut lucidement — *notez bien* : en prenant pleinement conscience de ce qui est en jeu — s'installer dans l'absurde, traînant continuellement et insensément des rochers vers le haut « et imaginer Sisyphe « Heureux » (Actes 468). Imaginons que Susifos , malgré la futilité de ses efforts, soit « heureux ». Ou plutôt – pour corriger Camus – qu'il se sente heureux.

Incidentement:

Sisyphe est le roi mythique de Corinthe , célèbre pour ses crimes. Condamné, en tant que grand criminel, à pousser un rocher jusqu'au sommet d'une montagne aux Enfers, dans le monde des morts, le mythe grec antique le condamne sans cesse à ce supplice. Pourtant, à chaque fois, le rocher retombait juste avant qu'il n'atteigne le sommet.

À la lumière d'un tel mythe, Camus a tenté de construire « un humanisme positif ».

Maertens. — À ma connaissance, Camus est l'auteur qui traduit le mieux le sens humain de la vie qui, face à la souffrance, doit prendre position sans dieu, qu'il rejette d'ailleurs. (Actes 468). Camus exprime cela littérairement à travers la figure du médecin Rieux , qui souhaite vivre comme « un saint sans Dieu ».

Paneloux , le jésuite, est quant à lui dépeint par Camus comme un « croyant » qui « accepte tout ». Il meurt dans ce « fatalisme actif ».

Si Camus entendait dépeindre, à travers cette figure, la manière dont les chrétiens appréhendent l'absurde, alors il confond une forme de croyance en Dieu avec d'autres formes qui dépassent et diffèrent du « fatalisme actif ». Jésus a enseigné tout sauf le « fatalisme actif ».

21.3.4. L'interprétation marxiste du mal comme attitude défensive.

Tandis que Camus néglige le mal inhérent à l'individu, qu'il semble définir comme « justice », le marxisme reconnaît pleinement le mal présent dans l'humanité, mais le réduit au mal appelé « exploitation capitaliste ».

Conséquence : ce changement qui a perverti les fondements capitalistes de la société, et notamment toute la superstructure (toute la culture), s'en trouveront immédiatement améliorés.

À l'instar de Camus, athée, la religion, dans le marxisme – comprise précisément comme la croyance en Dieu –, est une solution inadéquate. Elle est l'opium du peuple ; elle détourne la conscience de l'exploitation capitaliste du prolétariat pour la maintenir dans un état d'engourdissement dû à la croyance en Dieu et à l'espoir d'un salut véritable dans l'au-delà.

Le socialisme marxiste voit donc aussi dans la religion et tout ce qui s'y rattache une « Entfremdung », une conscience aliénée d'elle-même et du monde dans son cours, qu'il faut éradiquer activement.

L'effondrement des régimes communistes dans les années 1990 a mis en lumière le fait que cette extermination était devenue une pratique sanglante et meurtrière pour de nombreux croyants.

Martens admet que la chrétienté réelle et les églises officielles étaient souvent « l'opium du peuple » et que la critique marxiste contient une part de vérité.

Il rétorque toutefois que le christianisme ne dégénère pas nécessairement en opium du peuple.

Mais surtout, il souligne que des formes de mal et d'Entfremdung, de conscience irréelle, existent en dehors de l'exploitation capitaliste ; les comportements moraux coupables, la maladie et la mort ne sont donc pas abolis par une utopie planétaire communiste et démontrent très clairement leur finitude.

Il mentionne des intellectuels marxistes tels que Machovec (Tchécoslovaquie), Geraideg (France) et Soljenitsyne (URSS), qui admettent ouvertement ne pas savoir « comment le problème du lit de mort peut être résolu de manière marxiste » (ac, 471).

Mais malgré toute cette socialisation, les gens continuent de tomber malades et de mourir.

21.3.5. La charité chrétienne comme défense contre le mal.

« Il est impossible même de mentionner ici ce que la charité chrétienne a accompli au cours des siècles, y compris sur le plan institutionnel. Les soins infirmiers aux malades – notez : et les soins de fin de vie –, le secours aux pauvres, le droit d’asile, sans parler de toutes les formes d’assistance morale. » (ac , 471).

Martens insiste cependant sur le fait que la lutte contre le mal par le biais d’activités caritatives de toutes sortes s’est déroulée « principalement » au niveau de l’assistance individuelle (ibid.).

En d’autres termes (et ici l’influence de la critique religieuse socialiste est très palpable, car elle a fait irruption dans les cercles ecclésiastiques dans les années 1960 et 1970) : « Les gens ont trop peu réfléchi à la manière de changer les structures de la société de telle sorte » (ac , 472) que la justice sociale au sens biblique devienne une réalité.

Contexte historique.

Comparée à l’Antiquité païenne, la charité chrétienne représentait déjà un progrès considérable il y a deux mille ans (ibid.). En effet, Jésus, s’inscrivant dans la continuité d’un prélude de l’Ancien Testament, a uni l’amour de Dieu et l’amour du prochain en un principe fondamental de la pratique chrétienne.

Liturgie : Ses miracles ! Jésus a prêché son message de salut, à savoir l’acquisition d’un trésor au ciel, en commençant par éliminer la misère terrestre.

Les pécheurs — le péché est aussi un mal au sens chrétien —, les pauvres, les malades — auxquels nous ajoutons les marginaux (pensons par exemple à sa défense de la femme adultère) étaient voués à son attention missionnaire constante.

Maertens : tout cela n’empêche pas un engagement actif, sous forme de science (par exemple, la science médicale), d’amélioration du droit, de développement technologique, et nous ajoutons : de développement général (par exemple, dans les pays en développement), d’être aussi une forme d’action charitable face au mal et à la souffrance dans le monde. Les croyants n’ont pas été en reste en la matière.

Mais Jésus – et dans son sillage ses disciples – n’a jamais été un « révolutionnaire socialiste » comme certains croyants aimeraient le dépeindre :

la cause du mal, une cause qui est elle-même un mal, est située trop profondément dans les mystères de l'existence terrestre pour cela.

21.4. Souffrance

21.4.1. La souffrance comme condition du bien.

« Prenons conscience que le mal et la souffrance ne sont qu'une condition nécessaire à l'avènement d'un monde meilleur. Par exemple : la pression des examens conduit à la joie du diplôme ; la maladie mène à la purification, à l'attention portée aux autres. (ac ., 476). »

Jésus n'a-t-il pas dit : « Si le grain de blé qui tombe en terre ne meurt pas, il ne porte pas de fruit » ? C'est une sagesse ancestrale que même les païens et les incroyants reconnaissent. Ainsi, Maertens est qualifié de « récompense pour la génération future d'une intuition grecque » (ac ., 477). N'est-ce pas là l'interprétation de la quasi-totalité des parents qui agissent ainsi pour le bien de leurs enfants ?

Tous les sacrifices consentis consciemment sont perçus comme un mal, car il en résulte un bienfait. Maertens ne semble pas saisir pleinement cette idée, puisqu'il souligne aussitôt la double finitude de la souffrance comme condition de la résolution des problèmes.

1. La souffrance est très ambivalente.

Outre certaines compensations, elle engendre beaucoup de malheurs, et parfois il semble qu'aucun contrepoids ne soit possible. Autrement dit : soit le bien n'apparaît pas, soit celui qui souffre en ressort plus dégradé.

2. La souffrance : un scandale qui donne à réfléchir.

Même si l'on transfère la « récompense » (c'est-à-dire le bien obtenu par la souffrance) à une vie après la mort, la souffrance reste un scandale « pour l'esprit » (ac , 477).

Nous améliorerions : « un scandale, oui, pour une pensée purement émotionnelle, faisant suite à des moments de crise dans la vie émotionnelle ».

Sa décision :

« En tout état de cause, la créativité (notez : que la souffrance engendre quelque chose de bon) de la souffrance demeure une explication insuffisante. (ac ., 477). Si « insuffisant » signifie « partiellement », d'accord ; mais si « insuffisant » signifie — pour reprendre un Camus auquel Maertens éprouve une grande sympathie — « illusoire », alors cela est impossible à prouver. »

Les sacrifices consentis par tant de personnes qui souffrent consciemment pour les autres — parents, personnes engagées socialement (pensons par exemple à Mère Teresa en Inde) — constituent pour elles une raison qui est, pour le moment, plus que suffisante.

Maertens, lui aussi, tenta de réfuter cette interprétation du sacrifice en affirmant que c'est le « logos », la rationalité, qui ne fait qu'apporter la compréhension. Comme si la compréhension n'était pas, en fin de compte, l'essentiel, voire l'essentiel.

21.4.2. L'interprétation humaniste du lien « souffrance / quelque chose de bien ».

Maertens ne définit pas très précisément ce qu'il entend par « humanisme ». Il y a, par exemple, l'humanisme chrétien qui, puisant ses racines dans la Bible, a émergé surtout depuis la Renaissance, et il y a l'humanisme athée (par exemple, l'humanisme existentialiste de Jean-Paul Sartre).

Le croyant exploite l'autonomie relative de toute la création, et notamment de l'homme, pour développer un monde et un mode de vie qui témoignent de la créativité humaine. L'athéisme de Jean-Paul Sartre définit l'autonomie comme « délaissement », une autonomie radicale dans un univers sans sacré ni Dieu.

« Si Dieu n'existe pas, alors tout est – du moins en principe – permis », telle était l'interprétation de Sartre quant au fondement de son humanisme.

Sur cette base humaniste, dans un sens apparemment athée, on peut – selon Maertens – interpréter le lien causal « souffrance/compensation » comme suit.

1. Une incitation.

L'homme démontre sa liberté fondamentale en surmontant les pressions de son environnement – « toutes sortes de déterminismes , toutes sortes d'obstacles (oc, 478) – en y voyant un défi plutôt qu'en s'y résignant fatalement. La souffrance est une valeur dans le processus de croissance de l'homme » (ac , 478). Ainsi parle Maertens. On le constate, par exemple, dans une éducation trop protectrice des enfants : le risque est qu'ils deviennent trop faibles pour affronter les difficultés de la vie.

2. Un système d'alarme.

« Les vertiges, explique Maertens, nous aident à éviter une chute mortelle en nous en donnant l'illusion avant même qu'elle ne survienne (oc ibid). Un sentiment de honte nous alerte sur notre comportement déshonorant. Notre organisme possède une sensation de douleur pour nous avertir que quelque chose ne va pas. »

3. Un sacrifice.

« Même en dehors de tout contexte religieux, le sacrifice peut être vécu comme une valeur » (ibid.). On peut même considérer la mort comme un sacrifice de l'individu au service de l'espèce. Pourtant, Maertens émet une nouvelle fois une réserve importante : « Mais que se passe-t-il si l'on se prive de tout pendant des années pour un but que l'on finit par ne pas atteindre ? » (ac ., 479).

De même, par exemple : que se passe-t-il si une mère donne naissance à un enfant handicapé ? Maertens conclut sur les limites de la compréhension logique : tant de tragédies demeurent incompréhensibles.

Notre critique est la suivante : le fait que nous ne parvenions pas à acquérir une compréhension cognitive suffisante n'empêche pas l'existence d'une structure objectivement significative du mal et de la souffrance d'être à l'œuvre.

21.4.3. Le Livre de Job.

Maertens limite son analyse de ce que l'Ancien Testament dit du mal à l'origine de la souffrance à ce livre mondialement connu. Pour résumer son propos, voici ce qu'il en dit.

1. Maertens aborde d'abord le jugement de Job selon une interprétation traditionnelle. Si quelqu'un a vécu sans conscience, Dieu le punit en envoyant le mal et en exigeant l'expiation par la souffrance. Il appelle cela « la doctrine traditionnelle de la souffrance comme châtiment ». Cette doctrine persiste encore dans *Jean 9:2-3* : « Qui a péché ? »

2. Job se considère comme innocent

Il proteste donc fermement contre l'interprétation de ses amis qui appliquent un cadre de pensée traditionnel sans aborder la question de la culpabilité réelle de Job. L'auteur (...) expose ainsi clairement le problème central : celui de la souffrance innocente.

Ce problème demeure d'actualité : même aujourd'hui, des innocents de tous horizons sont confrontés à des épreuves. (ac ., 480). – Ce faisant, Maertens reste dans le cadre de l'œuvre de Camus et de son terrible combat à mort contre un enfant innocent, ainsi que des réactions émotionnelles profondes qu'il suscite.

Existentiel.

Par conséquent, le Livre de Job est « existentiel », car il demeure ancré dans la réaction émotionnelle face à l'incompréhension, au sentiment d'incompréhension, à l'absurdité et à la souffrance. Maertens souligne ainsi que Job, lui aussi, qualifie Dieu de « cruel, de gardien des hommes, de lion tapi dans l'ombre » lors de la phase de rébellion de sa réaction.

Paradoxe.

Au milieu de cette malédiction – « émotionnelle », précisons-nous – adressée à Dieu, Job continue paradoxalement de croire en Lui (Job 19 , 4486) : « Je sais que mon Goel , mon défenseur, est vivant ; qu'il agira comme celui qui a le dernier mot. Après mon réveil (*note* : après ma mort), il me fera justice. Dans ma chair (*note* : aussi avec mon corps, cf. *Psaume 16 (15) : 9/10*), je verrai Dieu. » (*Job 19 : 25/26*).

En d'autres termes, cela ressemble à ce que Pierre vivra plus tard comme une grâce au cœur d'une situation bouleversante : il nie catégoriquement à plusieurs reprises avoir été le disciple de Jésus (*Jean 18, 25-27*). Aussitôt, le coq chante ! Mais la prière de Jésus pour lui permet de préserver sa foi, malgré la confusion émotionnelle qui l'accable.

Ce paradoxe résulte, en d'autres termes, de la foi de l'homme, mais aussi de la grâce – la grâce pure – de Dieu qui, au milieu de l'émotion (l'agacement, la confusion générale), rend l'homme réceptif à la raison. Autrement dit : au milieu de l'incompréhension cognitive , le sens se révèle au sens objectif à l'œuvre dans le mal et la souffrance. Exprimé dans un sens religieux : Dieu a ses raisons, que même notre raison croyante peine à saisir.

21.4.4. Le thème de Jésus comme Dieu-homme qui meurt mais ressuscite.

Maertens (Actes 482) : « Il y a ce fait nouveau et immense que Jésus, le Fils de Dieu, a lui-même souffert. (...) Tous les récits de la Passion culminent dans la résurrection et un commencement nouveau. Ce qui ressort naturellement, compte tenu de ce qui précède, c'est que « Celui qui est

innocent par définition a aussi assumé la souffrance humaine sous toutes ses formes : douleur physique et morale, solitude et lassitude, et mort. » (Actes 482).

L'interprétation traditionnelle « culpabilité du péché / punition ».

Dans *Marc 2,1/12* , lorsque Jésus guérit un paralytique, un lien évident apparaît : « Mon enfant, tes péchés sont pardonnés » (*Marc 2,9*). Précisément pour montrer, visiblement – immédiatement devant tous les présents – que Jésus « a le pouvoir de pardonner les péchés sur la terre » (*Marc 2,10*), il ordonne au paralytique de reprendre son lit comme un guéri .

Incidentement:

Lorsque Jésus institue la célébration de l'Eucharistie, ses termes sont d'une clarté limpide : « pour beaucoup comme pardon des péchés (*Matthieu 26:28*) et pour l'établissement de la nouvelle alliance (*Jérémie 31:31/34* ; *Épître aux Hébreux 8:8:12*), précisément à la suite de ce pardon des péchés.

Un sens radicalement nouveau.

Être chrétien aujourd'hui, c'est prendre au sérieux la souffrance, la mort et la résurrection du Christ, Fils de Dieu, et les considérer comme un tout. Ainsi s'ouvre une nouvelle perspective sur la souffrance. (ac , *ibid*) – Ce que les chrétiens d'Orient appelaient l'unité des Lieux de Croix et des Pâques de la Résurrection .

Le problème, c'est que la partie agaçante demeure.

Dans une première réaction – la position dominante de Martens, dite « existentielle » –, « on se rebelle contre la souffrance elle-même. L'attitude du Christ au jardin des Oliviers est révélatrice à cet égard. (...). La rébellion de Job trouve même un écho dramatique dans l'une des dernières paroles de Jésus, où il exprime son désespoir absolu. » (...)

Acte de rédemption.

En mourant avec le Christ et en ressuscitant avec lui, comme le dira Paul, nous participons à l'effet rédempteur de la Pâque célébrée par Jésus, qu'il a réalisée, en tant que « serviteur du Seigneur », non pas tant pour lui-même (il n'en avait pas besoin de l'intérieur en tant qu'être radicalement sans péché), mais comme une sorte de résumé de tous les hommes dans ce qu'il est et fait : il a pris notre mort sur lui mais nous a conféré la gloire de sa résurrection.

21.4.5. Une remarque finale.

Avant de clore le texte qui nous a inspirés, un dernier point. Maertens évoque la spécificité de l'éthique chrétienne (ac . 486). Il la perçoit dans notre attitude face à la souffrance, dans la forme radicale de l'amour, même envers ceux qui nous font souffrir, dans le mystère d'un amour qui nous permet d'atteindre des inconnus. C'est assurément juste, mais une certaine imprécision subsiste.

Revenons à *Marc 2,1/12* (la guérison du paralytique). Après avoir discuté avec les scribes, lorsque le moment de l'action de Jésus, de s'attaquer au mal, à la paralysie et à la souffrance – la souffrance quotidienne qu'elle engendre pour le paralytique et, plus encore, pour son entourage – est arrivé, inspiré par son Père céleste et soutenu par la force vitale du Saint-Esprit, il dit : « Afin que vous (*notez* : principalement les scribes qui discutaient) sachiez que le Fils de l'homme (*notez* : Jésus) a le pouvoir sur la terre de pardonner les péchés, » – il s'adressa alors au paralytique : « Je te le dis : Lève-toi, prends ton lit et rentre chez toi. » Aussitôt, l'homme se leva, prit son lit et alla vers lui, sous les yeux de tous. Tous furent stupéfaits, glorifièrent Dieu et dirent : « Nous n'avons jamais rien vu de pareil. »

Que se passe-t-il ici ?

Jésus aborde d'abord la question éthique fondamentale : cet homme n'était pas en paix avec Dieu et ses commandements. Par conséquent, il subissait – selon des mécanismes qui ne nous concernent pas directement ici – les conséquences déplaisantes de ses « péchés ». Ce n'est qu'une fois la cause véritable éliminée que l'on peut faire disparaître la conséquence qui l'accompagne, en l'occurrence : un sentiment d'abandon.

Note : Jésus agit sur terre.

Il sauve certes depuis le ciel où il réside, mais il est assurément actif sur terre, éliminant de manière fondamentale le mal qui s'attache au péché, le mal qui en est la cause, et la souffrance qui y est associée.

Il n'est pas question de nier « l'autre monde », mais il n'est pas question non plus d'abandonner « ce monde-ci » : c'est précisément de « l'autre monde », qui est en définitive la Sainte Trinité dans sa force vitale surnaturelle, que vient le « salut » « sur terre ».

C'est là le paradoxe de la croyance en un autre monde telle que prônée par le christianisme.