

Que peut-on dire du mal ?

LE MAL ET LA SOUFFRANCE

Une question posée à Dieu.

=====

Père Paul Bousquié

Prêtre du diocèse de Rodez. Licence de théologie à l'Institut Catholique de Toulouse suivie d'une licence de philosophie. Mission dans le monde de la santé. Une formation en psychologie à l'Université de Bobigny.

Que peut-on dire du mal ? Le premier mot qui me vient est celui d'*interrogation*. Le mal nous met à la question... Et c'est ce qui nous situe tout de suite au plus concret de l'expérience. Face à un ami ou à tel inconnu bouleversé par le malheur, nous nous trouvons chaque fois confrontés à une situation singulière, toujours inédite – à la fois au plus proche et au plus loin de ce que lui seul éprouve au plus vif de lui-même. Nous apprenons chaque fois combien le mal est *indicible*, incommunicable – non à cause d'un excès de sens mais, au contraire, à cause du « vide » dans lequel il nous laisse. Et nous avons d'abord tout à apprendre de ce souffrant – sans mot-dire...

Le plus souvent, il nous répète le seul mot qu'il lui est possible d'articuler : « Mais *pourquoi* ? » – Pourquoi lui ou elle – pourquoi moi ? Justement le mot de l'interrogation première. Mais ce « pourquoi » n'interroge pas d'abord et n'invite pas à penser. Il exprime l'*impensable*. Une question qui nous met devant l'*injustifiable*¹ et qui n'appelle d'autre réponse que celle du silence et de l'écoute fraternelle. Elle s'accompagne souvent de cette exclamation : « *Ce n'est pas possible !* » Là où le souffrant demande des comptes et où s'éveille déjà obscurément la question : Qui est responsable ? Le mal comme un « trou noir » dans l'être, une déchirure ou un manque à être.

Mais dans ce « pourquoi » est aussi en train de naître la véritable *interrogation*. C'est elle déjà qui, en se maintenant *ouverte*, pourra ouvrir un chemin neuf et remettre quelqu'un en marche. Au bout d'un temps de deuil plus ou moins long, celui qui a été mutilé d'une part de lui-même ou qui a perdu un proche pourra renaître à de nouveaux projets de vie...

Le mal, un *défi* au désir de vivre le plus essentiel. Et un défi lancé à la pensée, face à cette interrogation. A ce défi de penser et de croire, notre propos sera ici de montrer comment un chrétien peut *comprendre* et donner à comprendre le sens de son acte de foi.

¹ Notons que ces interrogations peuvent se répéter, d'une autre façon, chez celui qui a causé ou provoqué le mal : « *Comment ai-je pu faire cela ?* » – « *C'est comme si un autre que moi l'avait fait !* » Là où, à l'arrière plan, peuvent se réveiller aussi les vieux démons de l'accusation et de la culpabilité plus ou moins inconsciente : « *Et si j'avais été là... Etc...* » joue toujours plus ou moins l'ambivalence de la *souffrance* et du « *mal moral* ».

Cet acte de foi engage une adhésion personnelle. Ce que nous en dirons ne visera nullement à communiquer une vérité ni, à plus forte raison, à convaincre ! Nous postulons que, sur le plan de la pensée qui se doit toujours d'être critique, il est possible de donner à « comprendre » l'expérience croyante même si on n'y adhère pas. La foi repose essentiellement sur le témoignage d'une parole qui est transmise au croyant². Une expérience dont la cohérence relève toujours de la critique de la raison, là même où l'épreuve du mal la bouscule.

Voyons d'abord comment, dans nos cultures, c'est tout un *mode de pensée* qui est ici en question et comment cette question du mal a toujours appelé la foi à se « penser autrement ».

I – LE SCANDALE DU MAL, DIEU EN PROCES. ou le devoir d'incroyance.

I – Bref rappel d'une problématique...

Le problème du mal, pour le croyant, prend d'abord la forme d'une *contradiction* insupportable entre ces deux propositions : Dieu est absolument bon et tout puissant et voici qu'il permet le mal, ce mal qui peut briser la vie même qu'il nous offre. L'énigme du mal y devient *scandale*. Dieu y est mis en procès...

Au Moyen âge, dans sa somme théologique, *St Thomas* donne droit de cité à l'objection : Le mal rend impossible l'existence d'un Dieu bon. Pour lui, c'est la lumière de la raison qui doit éclairer la révélation. C'est le même Dieu qui donne à l'homme la capacité de vivre et celle de penser à partir de lui-même. Aussi bien, à l'encontre des « défenses » irrationnelles de Dieu, il entend faire œuvre de raison.

Il commence par reprendre l'observation de *St Augustin* : « Dieu ne permettrait aucunement que quelque mal s'introduise dans ses œuvres, s'il n'était tellement puissant et bon que du mal même il puisse faire du bien³ ». C'est à cause de notre myopie liée à notre finitude que nous ne pouvons nous situer à la fin d'une histoire où se décidera la victoire du Bien. Déjà, ce lien indissoluble entre bonté et puissance de Dieu appelle à « penser » Dieu autrement, là où son « dessein » dépasse les limites de nos compréhensions immédiates...

C'est encore sur ce terrain que se développeront les *théodicées*, la justification raisonnée de Dieu... Dans une première voie, on montrera que Dieu permet le mal pour sauvegarder chez l'homme la possibilité de choisir le bien à partir de lui-même au lieu d'y être déterminé à l'avance, comme par un instinct encore trop analogue à l'instinct animal... Dans une seconde voie, sur les traces de Leibniz, les théodicées se fonderont sur l'idée du

² Ces termes se clarifieront plus loin. Ils serviraient à définir le statut épistémologique des *théologies*.

³ *Enchiridion*, III, 11.

meilleur monde possible voulu par Dieu. Le monde créé et donc fini ne peut être qu'imparfait et le mal y devient possible. Mais, au delà des aléas inévitables, pourra se restaurer telle que la veut le créateur, la meilleure harmonie du monde et de son histoire⁴. Mais toujours avec une certaine mauvaise conscience de prendre la place d'un Dieu qui ne pourrait se défendre ?...

2– *Un tournant...*

En montrant les limites de la raison théorique, Kant ouvrira un nouvel espace à la pensée – et à l'interrogation que provoque le mal... Car c'est bien à cette interrogation que nous reconduisent des événements majeurs de la fin du XX^{ème} siècle. Le rappel des camps nazis, de la shoah ou encore d'Hiroshima est loin de devenir un lieu commun. Le philosophe Hans Jonas dans sa petite brochure : « *Le concept de Dieu après Auschwitz*⁵ » fait réapparaître l'interrogation fondamentale : Peut-on penser Dieu après ce désastre d'humanité ?

Cette *problématique du procès*, est provoquée par la polarité essentielle du mal : mal moral et souffrance subie. C'est ce qui conduit à rechercher le ou les responsables selon l'exigence de la justice. C'est encore dans la ligne de cette problématique que se situent certains athéismes. Dans un essai⁶, Comte-Sponville exprime clairement le verdict : « *De l'existence du mal – spécialement celle des enfants... –, il découle, non certes que Dieu n'existe pas (l'atrocité ne prouve rien puisque rien ne prouve que la vérité n'est pas atroce), mais qu'il est moralement impossible de croire en l'existence d'un Dieu moral. De là viendrait ce que M. Conche appelle un devoir d'incroyance... »*

II – *AUX SOURCES D'UN PROCES...*

A) – *La parole des mythes, au-delà du mythe*

Les premiers discours sur le mal émergent des mythes pré-religieux ou religieux. Là où règne l'imaginaire, les symboles commencent à nous parler et nous donnent à penser... Les mythes constituent le terrain nourricier souvent riche de nos questions les plus essentielles. Mais en même temps, ils peuvent rester cette « soupe primitive » où se noie la pensée et où naissent des confusions.

Le discours du mythe prend la forme du *récit* qui met en scène toute une dramaturgie. La logique du récit permet de donner une première cohérence au combat contre l'inconcevable. Les principes du mal et du bien prennent figure de personnages. Leur

⁴ Nous en préciserons plus loin le sens.

⁵ Ed. Payot et Rivages. 1994

⁶ *Une éducation philosophique*, PUF, 1989 C'est nous qui soulignons.

opposition va donner lieu aux formes diversifiées *des dualismes*. La question prégnante du mal, le « *pourquoi ?* » y devient celle de l'origine : « *D'où vient le mal ?* »

Le mal y est essentiellement lié à la *condition misérable de l'homme* dans un *cosmos* où l'ordre voisine avec le désordre comme avec son contraire. Bien et mal y trouvent – ou y cherchent – leur « raison » dans *un destin* à la fois lumineux et ténébreux qui conduit l'histoire des hommes.

La dimension *éthique* du mal comme cause de la souffrance se confond avec la dimension *cosmologique* du désordre dans un cosmos et une histoire régis par le destin.

C'est sur ce fond des mythologies environnantes qu'apparaît le mythe qui inaugure la Bible : *Le récit de la chute* d'Adam et d'Eve. Au-delà du mythe, ce récit ouvre, pour le croyant, une nouvelle perspective. La polarité du mal moral et de la souffrance y est prise en compte là où, au-delà d'un fatalisme dont il serait le jouet, *l'homme* devient *acteur responsable* dans la lutte contre le mal...

Le premier responsable du mal qui entre dans le monde n'est ni Dieu ni l'homme. Il est désigné sous la figure démonique du Tentateur ou de l'Adversaire ; mais celui-ci demeure créature et n'est point le « mal en personne ». Le mal ne s'identifie à aucun vouloir mauvais d'un être créé... Dieu ne peut appeler à vivre que des êtres bons. Mais, sous sa figure démonique, le tentateur a choisi d'être *le* désobéissant. L'homme est responsable en second dans la mesure où il a reçu une entière autonomie et où sa volonté reste foncièrement bonne. Là s'ouvre le chemin de l'interprétation du mythe à la lumière de la raison théologique qui en cherchera la cohérence avec la révélation d'un Dieu qui n'obéit plus à quelque destin...

L'homme qui a failli en suivant les fausses promesses du Tentateur est chassé du paradis. En réalité, il s'éveille à la réalité d'une histoire. C'est une sorte de naissance au réel. Il ne s'agit plus de rêver à quelque paradis... Renvoyé à sa finitude comme à celle du monde qu'il habite, il n'en possède pas la maîtrise absolue dont le tentateur faisait miroiter l'illusion mais il est appelé à s'engager et à être le premier acteur de son histoire.

La rupture qu'opère la sortie du paradis représente en quelque sorte, dans la Bible, la mort du mythe et ouvre à l'histoire réelle. A la place du destin, apparaissent la promesse de l'alliance et l'espérance prophétique. Demeure en cette vision, un fond obscur que la foi elle-même appellera à démythifier et à clarifier, là où restera à éclairer la question de la responsabilité. Ce fond obscur rejoint des archétypes plus enfouis en l'homme là où, spontanément, il se sent tour à tour victime ou (et) coupable du mal...

B) – *Job, l'homme qui interroge Dieu...*

Au cœur de la Bible, résonne *l'interrogation croyante* qui trouve dans le récit de Job son point d'orgue. La fiction de ce récit met à vif la question radicale : Celle du *juste souffrant*. Entre parole et silence, Job garde toute sa verve pour faire éclater le scandale du mal dont il devient la victime alors qu'il est entièrement innocent. Il va s'emparer du droit à la

parole qui lui est déniée par les amis théologiens qui veulent le « mettre à la raison ». Dans leur rationalité étroite, ils restent prisonniers de leur conception de la justice rétributive. Même s'ils veulent « consoler » Job, ils ne doutent pas que toute souffrance doit renvoyer à quelque responsabilité cachée... Mais c'est lui qui, jusqu'au bout, va dire le droit et la raison en protestant de son innocence contre l'injustice du mal.

L'originalité de Job est d'adresser directement à Dieu ses interrogations et sa protestation jusqu'à dire sa révolte⁷ tout *en demeurant croyant* jusqu'au bout. Là où cesser de croire reviendrait, pour lui, à fuir le problème qu'il vit dans sa chair au lieu de le poser dans toute son acuité. Avec lui, sont ruinées à la racine toutes tentatives de théodicée. L'homme y trouve toute sa grandeur en affrontant Dieu face à face. Il ne se protège pas. On est étonné par son audace quand il dit à ses amis : « *Faites silence ! C'est moi qui vais parler, quoi qu'il m'advienne. Je prends ma chair entre mes dents, je place ma vie dans ses mains, il (Dieu) peut me tuer ! Je n'ai d'autre espoir que de défendre devant lui ma conduite. Et cela même me sauvera, car un impie n'oserait comparaître en sa présence.* » Et, au bout de l'épreuve, c'est Dieu qui lui donnera raison et le remettra debout...

L'interrogation croyante de Job demeure ouverte dans la nuit la plus opaque. Là où il s'obstine dans une fidélité inattendue. Obstination d'une foi qui « sait » obscurément que la justice de Dieu ne peut être que celle d'une bonté dont le sens lui échappe. En fait, ce cheminement dans le dénuement va désencombrer Job de toutes les prétendues évidences sur Dieu ; il s'y détache des fausses réponses comme des représentations imaginaires d'un Dieu qu'on ne peut « savoir ». C'est ce qui fera dire paradoxalement à Kant, dans sa « philosophie de la religion⁸ », que la pensée de Job représente « *l'authentique théodicée*⁹ ».

Dans ce récit où Dieu entend Job et lui donne raison, il se révèle comme celui qui fait sienne sa souffrance. C'est à ce moment là que Job, même s'il avait raison d'avoir parlé sans réticence, reconnaît qu'il a parlé sans « savoir ». « *J'ai parlé à la légère... Je mettrai plutôt ma main sur ma bouche. J'ai parlé une fois... deux fois, je n'ajouterai rien...* »¹⁰ Le « *repentir* » de Job constitue, en réalité, un « *repartir* ». Il se détache le plus définitivement de toute rancœur qui aurait pu l'enfermer dans sa souffrance, là où Dieu lui redonne d'ouvrir un chemin neuf. Il continuera à y faire le bien... Job représente bien la première émancipation d'une foi qui se libère de ses peurs. Emancipation qui, avant l'heure des théodicées modernes, déconstruisait déjà leur discours et invitait à *penser autrement* notre rapport à Dieu face au problème du mal et de la souffrance.

⁷ Là où bien des révoltes contre le mal trouvent aussi leurs grandeurs...

⁸ où il réinterprète la position de Job dans la ligne de sa réflexion sur l'éthique.

⁹ Dans l'opuscule : *Sur l'insuccès de toutes les tentatives philosophiques en matière de Théodicée*, trad. fr. A. Delamare, in *Kant, Oeuvres phil.* T. II Ed. Gallimard, La Pléiade. Référence donnée, sans autre précision, par le philosophe Pascal David dans son petit livre: *Job ou l'authentique Théodicée*, Ed. Bayard, p. 99. Dans un Ch. consacré à l'interprétation de Kant, il fait un bon commentaire de cette expression.

¹⁰ *Job*, Ch. 40/3-5.

C) – *Déconstruction d'un mode de pensée*

C'est peut-être un des effets positifs de l'épreuve du mal et de l'interrogation qui la traverse d'obliger le croyant à remettre en question un discours bien- ou mal-pensant sur Dieu. Job nous a permis d'inverser le chemin d'une pensée reçue : il ne s'agit pas de chercher à « justifier » Dieu mais de découvrir plutôt que Dieu est celui qui justifie l'homme : là où il est affronté au mal, dans la réalité d'une histoire que Dieu ne vient pas changer selon nos vieux rêves d'humanité, il libère l'homme en venant lui-même y ouvrir une route nouvelle. Nous aurons en préciserons le sens. Dans l'histoire de Job s'en dessinait déjà un itinéraire...

Résumons le parcours de pensée que suivent les théodicées modernes déjà évoquées. Une première réflexion, à partir surtout du néoplatonisme, avait montré à juste titre que le mal ne peut être pensé comme substance de même qu'il ne peut y avoir de volonté foncièrement mauvaise. L'être ne peut être intelligible qu'à la lumière de l'Un et du Bien. Dieu, l'Un ou l'être intelligible par excellence, est *l'Etre absolu*. Dès lors, le mal dans le monde ne peut apparaître que comme une *déficiencia* dans l'être. Dans ce mode de pensée, on fait « entrer » Dieu dans la logique d'une ontologie ou d'une *métaphysique de l'être*. L'Etre absolu et l'être fini y appartiennent au même « tissu » de l'être¹¹...

C'est dans ce cadre que Leibniz montrera que Dieu, l'Etre absolu qui est donc *parfait*, ne peut créer que des êtres *imparfaits*. L'être créé comporte une *déficiencia* congénitale et le mal y devient inévitable... Leibniz parlera de « *mal métaphysique* ». Même si Dieu veut créer le meilleur monde possible, là où tous les êtres comme l'histoire elle-même s'ordonnent au bien, diverses formes du mal peuvent y survenir sans qu'il soit voulu par Dieu. Ainsi s'expliqueraient les catastrophes naturelles comme les horreurs dues aux défaillances du vouloir des hommes...

En deçà des critiques faites aux théodicées, ce qui est en cause ici c'est bien le mode de pensée onto-théologique. Là où des notions comme celle de Cause première, de finalité sont transposées d'un discours religieux dans un discours philosophique et vice versa sans autre réflexion critique. Les deux discours, philosophique et théologique, s'y trouvent en question...

Ce mode de penser finit par autoriser des représentations de Dieu qui tendent vers l'anthropomorphisme. Cet Etre Absolu est celui dont on a *besoin* pour parachever la compréhension de *tout ce qui est*. Il remplit la *fonction* de premier Principe ou de première cause comme une construction a besoin d'une clé de voûte pour se soutenir. Comme nos reconstructions du monde ont besoin d'une fondation suffisante pour « clore » le système d'une pensée totalisante.

¹¹ Là où l'on parlera de « *onto-théologie* » à la suite de Heidegger, de Derrida, etc...

De fait, les théodicées, sans le vouloir, finissent par justifier les dérives de divers anthropomorphismes. On sait comment Voltaire a raillé la pensée de Leibniz en dénonçant son « *deus ex machina* » qui viendrait tout arranger... Comme la pièce manquante dans un système inachevé. Ce Dieu y devient l'objet d'une idolâtrie tout comme la « déesse » Raison que certains voulaient introniser à la fin du XVIII^{ème} siècle... Divers athéismes dénonceront à juste titre ces conceptions de Dieu. Celui qui est issu de la *projection des besoins* de l'homme, besoins de combler ses manques d'être ou ses manques d'avoir. Ce qui le dispenserait d'accepter sa finitude et d'affronter le mal dans un combat qui fait sa grandeur.

III – LE MAL ET LA « SOUFFRANCE » DE DIEU

La critique kantienne contribuera à briser ce qu'il faut bien nommer une « clôture » de la pensée. Finalement, cette critique libère la raison des limites de son exercice théorique. Au-delà d'une *connaissance* impossible, la *pensée* peut s'ouvrir à d'autres horizons¹². De fait, au-delà même de sa « Philosophie de la religion », Kant aide le croyant qui réfléchit sa foi à donner tout son sens à l'expression qu'on utilise parfois pour nommer Dieu : le « Dieu de l'inutile ». A l'opposé de celui qui comblerait nos *besoins* fussent-ils les plus nobles, il est celui dont l'appel réveille en l'homme un *désir désintéressé*. Le désintéressement de ce désir, chevillé au vouloir de l'homme, rejoint bien celui qu'exige la volonté bonne selon l'éthique kantienne du devoir.

Quand le croyant s'adresse au Dieu Amour il a toujours à redécouvrir combien cet amour, loin de l'irrationalité de nos projections imaginaires, implique un désintéressement radical. Il s'y définit par *l'acte du don*. Donner sans « retour » à l'homme de vivre, tel est le sens de l'amour de Dieu. Il va appeler l'homme à aimer de même. Cet appel lui ouvre un chemin exigeant. Sauf à y être dieu, l'homme ne peut y être qu'imparfait surtout dans l'affrontement de la souffrance. Mais ce chemin lui ouvre d'autres horizons et l'appelle à de nouvelles marches libératrices...

Comment Dieu s'y donne t'il à reconnaître ?

1– Le Dieu qui se tait où l'Absence de Dieu...

Dans cette perspective, on comprend déjà que Dieu ne peut que s'*absenter* de nos saisies, échapper à nos pouvoirs de connaître et de savoir. Les deuils de la mort de Dieu ¹³ amènent le croyant à accomplir le chemin, hélas parfois douloureux, qui le conduit avec Job à mourir à ses inévitables représentations imaginaires... C'est là, pourtant, que Job, tenu en

¹² Là où se distingue la pensée et la connaissance par objet.

¹³ On sait combien Nietzsche a souligné le labeur de ce travail de deuil.

éveil par sa blessure, ne cesse de s'adresser à Dieu et de « creuser » son désir de reconnaître « Celui qui lui rend justice ». Mais c'est seulement dans *le silence* de ses propres paroles qu'il le rejoindra quand il l'aura enfin « entendu » au-delà des mots pour le dire...

Dieu ne peut être *présent que dans l'absence* de tous nos anthropomorphismes. Nous dénonçons plus haut l'illusion de l'onto-théologie qui pensait Dieu comme « représentable ». L'Être absolu dont la présence resterait « cachée » mais qui continue à être pensée comme visible...

Mais, avant même les théodicées modernes, un autre mode de penser se fait jour avec la *théologie* dite « *négative*¹⁴ ». Selon cette approche, reconnaître par la réflexion que *Dieu est* c'est, en même temps, réaliser que nous ne pouvons connaître *ce qu'il est*. Son être échappe radicalement à la « saisie » de nos ontologies... Nos idées ou nos représentations de l'amour, de la « souffrance » que nous attribuons à Dieu ne sont pas évacuées mais elles nous « parlent¹⁵ » *sur un mode symbolique* là où, justement, l'épreuve du mal fait mourir en nous nos représentations d'un Dieu bon, tout puissant, tel que nous pouvons l'imaginer...

De même que la présence de Dieu ne peut se trouver qu'à travers son absence, de même il ne se donne à entendre que dans son silence. Et on pourrait ajouter avec un brin d'humour que, de même qu'il ne se reconnaît pas dans le discours des amis de Job, de même il ne se retrouve nullement dans les mots de théologiens qui voudraient parler à sa place. Peut-être même souffrirait t'il de ces « mots »...

2- *Un Dieu qui me parle et à qui je parle...*

Dans cette perspective, le silence de Dieu ne résonne pas comme un vide de parole et de sens. Ici encore, Job demeure exemplaire. Comme nous le disions, il parle beaucoup tout au long de l'épreuve à laquelle il est soumis... Ses amis ne l'entendent pas. Dans ce chemin de solitude auquel Job se trouve condamné, son discours demeure mal entendu mais nécessaire pour évacuer celui de ses amis qui sonne creux comme un grand vide autour de lui...

A la fin, Job va se taire devant Dieu qui prend enfin la parole. Et c'est lui qui entre en silence... Un silence qui écoute. Mais écoute de *quelle parole* ?

« Entendre » un Dieu qui parle, pour un croyant, ce n'est nullement imaginer Dieu converser avec nous à notre façon. Il n'a pas conversé davantage avec les premiers témoins qui nous transmettent les textes de la Bible. Là où il resterait d'ailleurs à comprendre comment ces écrits nous « parlent » aujourd'hui.

Ce n'est qu'à partir de l'expérience de la rencontre avec *autrui* qui nous parle que peut prendre sens la « parole » de cet *Autre* que nous nommons Dieu. Nous savons que le sens

¹⁴ Celle qu'a initiée le penseur Maïmonide.

¹⁵ La réflexion qui suit sur le sens symbolique de la *parole* de Dieu – comme sur Dieu – en précisera le sens. Cf Note 18.

d'une parole n'est pas seulement celui de son contenu. Entendre une parole ce n'est pas seulement entendre *ce qui est dit* mais *celui qui parle*. Et nous avons à nous y rendre attentif... La présence de l'autre ne se donne jamais à *représenter* dans la parole qu'il nous adresse mais elle se *signale* ; là où nous parle déjà son visage ou son regard, il se donne à reconnaître¹⁶.

La parole nous signale la présence de l'autre, là où, pour l'écouter et l'accueillir, nous avons besoin de « nous laisser altérer » par lui. Et sa présence nous y échappe toujours.¹⁷ Au point que les mots peuvent faire écran et que ce sont les silences d'un ami abattu par telle épreuve qui sont à écouter...

Ainsi se distinguent deux niveaux de sens que l'on peut nommer *sens représentatif* et *sens symbolique*. Entendre la parole dans son sens symbolique devient particulièrement important quand il s'agit de Dieu comme de cet Autre dont la présence nous échappe radicalement. Toute « représentation » comme toute idée sur l'être de Dieu exprimée dans un discours ne peut que *faire signe* de sa présence¹⁸ – ce qui, au plan de la pensée, appelle notre vigilance critique.

Le croyant éprouvera toujours une difficulté à trouver le langage qui lui permettrait de dire sa foi là où autrui, en train de vivre l'épreuve de la souffrance, en attend le témoignage. C'est pour cela que celui qui accompagne tel ami fortement éprouvé et qui voudrait transmettre quelques échos d'une parole de Dieu sera moins attentif aux mots à dire ou à ne pas dire qu'aux silences à savoir garder, là où des visages et des regards ou des gestes se font bien plus éloquents que des mots parfois impossibles.

Croire en la parole de Dieu appelle d'abord l'écoute de celle d'autrui surtout lorsqu'il est souffrant. La voie royale pour « entendre » Dieu et se laisser « altérer » par lui demeure bien la *relation à autrui* : son altérité propre nous renvoie déjà à un au-delà de nos représentations¹⁹. C'est pour cela que, sur le plan de la foi, la rencontre du prochain garde une place décisive pour « rencontrer » Dieu.

3– *Le retrait de Dieu et sa vraie proximité...*

Dieu se retire pour appeler l'homme à *exister pleinement* dans son entière autonomie. Là où nous parle le plus fort, dans son sens symbolique, l'image d'un père ou d'une mère qui

¹⁶ Apprendre à reconnaître quelqu'un en vérité ne peut se faire sans décevoir quelque peu la « compréhension » que nous en avons... Là où il s'agit de *se laisser altérer* par l'autre.

¹⁷ Le sujet parlant précède toujours les mots où il voudrait se dire. A plus forte raison, Dieu échappe-t'il à tout discours qu'on peut lui attribuer...

¹⁸ – Là où les « représentations » de l'amour, de la souffrance de Dieu ou de toute autre qualité que nous lui reconnaissons dans l'expérience croyante gardent bien une signification positive mais qui nous dépasse.

¹⁹ Il se dit dans la parole de ses témoins. Comme nous le verrons, pour le chrétien, c'est surtout dans l'homme *Jésus* qu'il se dit dans les langages et les cultures de son temps. Cela amène les croyants à l'écouter, bien au-delà des discours, dans l'ensemble de ses gestes et de ses modes de vivre.

« croirait » en leur fils jusqu'à prendre le risque, dans une situation difficile, de lui laisser prendre seul les initiatives qui conviennent pour qu'il trouve lui-même toute sa taille d'homme.

La force de cette confiance donnée à l'homme est celle d'un amour qui va jusqu'au bout et qui nous dépasse. Aussi bien, ce retrait de Dieu ne signifie pas qu'il abandonne l'homme à sa solitude. Le sens de cet amour, au-delà de la projection imaginaire de nos *besoins* d'être aimé est celle d'un Dieu qui s'engage au plus proche des combats de l'homme – jusqu'à venir *souffrir avec lui* l'épreuve du mal.

Parler de la souffrance de Dieu accomplit le renversement des discours sur sa toute puissance. C'est bien la mort du Dieu tout puissant dont l'homme, à certains moments, aurait tellement *besoin* pour combler ses attentes et ses peurs. Mais ce Dieu qui vient partager l'épreuve des souffrants n'est pas un Dieu faible. Il nous révèle une toute *autre* puissance.

Pour mesurer la portée de ce retournement, il convient de nous rappeler, en simplifiant à l'excès, comment, en cohérence avec la conception de l'Être absolu qui était aussi Juge souverain, maître de l'ordre du monde, s'était élaborée toute *une doctrine de la rétribution*²⁰. Dans cette perspective, *la souffrance* subie ne pouvait être due qu'au mal qui la produisait : Elle se comprenait comme *effet* direct ou indirect d'une faute individuelle ou collective qui en était la *cause*. Mais, en s'enfermant ainsi dans le cercle d'une logique étroite, on se contentait d'une explication, là où il s'agissait de comprendre le sens ou le non sens de la souffrance.

On en restait à une explication *causale*, là où l'expérience du souffrant se vit au niveau d'une *relation*. Là où l'on cherchait à *expliquer*, il s'agit de *comprendre autrement*. Et de se laisser interroger sur une autre longueur d'onde...

En venant souffrir avec celui qui souffre, Dieu vient donc vivre *une relation* avec lui et apporte une toute autre réponse. Job la présentait déjà en découvrant un Dieu qui lui donnait raison et faisait *siennes* sa propre révolte. Se manifeste ici un Dieu de *relation* et de *présence*. Présence qui *donne de revivre* à celui qui souffre. Un poète résume avec force cette redécouverte de Dieu que le croyant a toujours à refaire dans cette phrase lapidaire : « *Dieu n'est pas venu expliquer la souffrance, il la remplit de sa présence.* »

La vraie toute puissance de Dieu devient alors celle *d'un appel* capable de remettre l'homme en marche. Là où Dieu nous précède sur nos chemins, il vient *traverser* la souffrance et il en fait un *passage* vers une vie renouvelée. C'est ce qui révèle aussi ce qu'on nomme la *pauvreté* de Dieu. Pour user d'une autre image symbolique, disons qu'il vient, avec les hommes, travailler à mains nues... Le dénuement de Dieu n'est pas ici celui d'une privation mais celui de l'amour qui donne.

²⁰

Nous ne pouvons ici développer quel sens le chrétien peut donner au « péché » indissociable du pardon offert. Lors d'une rencontre avec un paralysé, Jésus disait aux juifs qui, à son époque, rattachaient toute maladie à une faute au moins antérieure : « *Ni lui, ni ses parents n'ont péché...* ».

La souffrance de Dieu, tout comme sa parole ne s'entend que dans un langage d'homme, ne se reconnaît que dans une figure d'homme. Là où se profile, pour le chrétien, la figure de *Jésus* à laquelle celle de Job laisse la place. Il est *l'homme qui dit Dieu* dans ses engagements autant que dans ses paroles. C'est lui qui accomplit cette traversée et ce passage vers une vie renouvelée là où le mal vient la meurtrir.

IV – LE COMBAT CONTRE LE MAL.

Combattre le mal... La foi me laisse sur cet appel impératif. La réflexion sur le mal, en définitive, nous renvoie à l'action. Relever le défi du mal provoque l'invention de nouveaux modes de pensée et enrichit la réflexion. Mais une *pensée* qui se contenterait de dénoncer le mal se trahirait elle-même. Elle appelle à *agir*. En un sens, l'action accomplit la pensée comme elle la suscite : elle ouvre un avenir là où le mal arrête la marche. C'est elle qui démontre que le mal ne doit pas être²¹. Comme le bien que l'on *fait* le déracine et libère l'homme. Il s'agit d'exister au-delà du mal et, si on doit le traverser, d'en sortir en ouvrant des chemins neufs. C'est peut-être ce combat contre le mal qui grandit le plus l'homme qui le mène. Ce combat commence par une rébellion contre le mal à la suite de Job et le croyant s'y retrouve avec tous ceux qui croient en l'homme.

1– Vaincre la peur...

Pour éclairer d'entrée le sens du vrai combat contre le mal, voici un témoignage qui ne se veut pas démonstratif, celui de *Magda Lafon*, déportée à Auschwitz-Birkenau à 15 ans²². Dans une interview, à la question : « *Pour vous, quelle est l'origine du mal ?* », elle répond :

« *C'est la peur. Pour moi, dans les camps, c'était cela : elle nous a talonné à chaque instant ; peur des sélections pour la chambre à gaz... Peur de mourir de faim, de soif, des coups ; peur d'être traitée comme rien. Mais il y a un moment extraordinaire où la peur m'a quittée. Comme ça, sans explication, je n'ai plus eu peur de mourir. Il m'a été donné l'audace..., une capacité de créer de la survie dans cette énorme misère. J'ai fait alors des tas de choses que je n'aurais jamais osé faire... Je devenais libre et cette liberté était inspiratrice de vie. J'avais le sentiment que si je devais mourir, au moins je ne mourrai pas pour rien. Il m'a été donné comme une force : celle d'oser regarder ma peur en face de la dépasser... »*

Au delà de toute victimisation, M. L. choisit l'audace du défi. Le chemin à ouvrir pour traverser l'épreuve du mal et le vaincre est celui *d'une décision* où renaît une liberté et se

²¹ Paul Ricœur, dans son opuscule *Le mal*, Ed. Labor et Fides, précise bien le rôle de l'action quand il s'agit de relever ce déficit du mal. P. 58-60.

Elle a publié « *Souffle sur la braise* » Ed. du Cerf 1993.

dégage un avenir. Là où il s'agit d'exorciser les peurs ou les fascinations du mal car c'est en elles qu'il trouve sa « raison ».

Cette première victoire ne se réalise qu'après *un travail de deuil* qui peut demander du temps ; perte d'un projet de vie, d'une part de soi-même ou d'un être cher... Le deuil n'est pas ici résignation qui nous laisserait sur un manque. Là où la pensée *dénonçait* l'illusion d'un mal qui n'est pas, le travail de deuil *opère* une renaissance de vie. Dans le cas de M. L., ce travail de deuil la conduit jusqu'à mourir, s'il le fallait... Sa victoire est celle d'une vie que n'arrête plus l'éventualité d'une mort déjà affrontée. Au contraire, s'y trouvent libérées de nouvelles potentialités de vie : «...*une capacité de créer de la survie...*», «...*je devenais libre et cette liberté était inspiratrice de vie... Au moins je ne mourrais pas pour rien.* », justement là où, auparavant, elle avait « *peur d'être traitée pour rien.* »

2– Redonner de naître ou renaître ensemble...

La vengeance et le don.

Dans l'interview déjà citée, à la question : Avez-vous ressenti un désir de vengeance ? Magda Lafon répond :

« *Non, jamais. Avec la vengeance, je rentrais sur le territoire de l'autre et je savais instinctivement que sur ce territoire, je serais battue. Dès que nous voulons rendre le mal pour le mal, nous sommes perdants : Je me fais du mal et j'en fais à l'autre. C'est la fidélité à soi qui est le plus important, fidélité à ce que vous sentez comme le plus vrai au fond de vous-même. Celui qui est conscient du mal, c'est que quelque part, il a goûté au bien, sinon comment aurait-il conscience du mal ? Je mesure que je n'ai pas été seule à ces moments là. Je me suis senti habitée par quelqu'un. Avoir foi dans cette présence-là m'a sauvée... »²³.*

La vengeance ajoute le mal au mal, la souffrance à la souffrance – là où elle risque toujours de contaminer la punition la plus juste dans l'esprit de celui qui l'inflige... La vengeance divise d'avec soi là où elle consomme la séparation avec l'autre. Elle recouvre *une haine obscure de la vie*, en soi comme en l'autre. A y céder, on trahit cette fidélité à ce qui est « le plus vrai » en soi même et elle tue la foi que l'on a dans les autres. Croire aux autres c'est croire qu'ils gardent toujours au fond d'eux-mêmes ce « *goût du bien* ».

Ce qu'il y a de « plus vrai au fond de soi » c'est cet élan de vie qui nous porte au-delà du mal et nous libère de ses contagions ou de ses obsessions. *L'amour de la vie* crée toujours de la vie et *donne* à soi-même comme à l'autre d'être toujours plus vivant.

C'est là que le croyant se trouve fraternellement proche de tous ceux qui luttent contre le mal pour que renaisse la vie. Le Docteur Rieux de *La Peste* d'Albert Camus comme la figure de *Sisyphé* qui roule sans cesse son rocher vers les hauteurs du ciel y font toujours

²³ De fait, elle est devenue croyante, dira t'elle, après avoir rencontré une personne dont la présence l'a interrogée.

signe dans notre actualité... Le croyant y est aidé à mieux réaliser la présence cachée d'un Dieu qui vient traverser avec l'homme l'épreuve du mal pour en faire *un passage*.

Il reconnaît alors le *silence de Dieu* comme celui *d'une attente* qui l'appelle à se remettre debout pour le combat car c'est peut-être là que l'homme trouve sa vraie grandeur. C'est, pourrait-on dire, non certes grâce au mal mais à cause de lui que l'humanité peut progresser dans cette lutte contre toutes les formes de souffrances. Au delà des individus, c'est toute une collectivité qui se mobilise. Des solidarités inattendues s'y nouent et contribuent à élargir une fraternité entre les hommes au-delà de leurs différences.

Sans doute, les retours du mal nous tiendront-ils toujours en éveil. Là où il faudra, sans cesse, aller de commencements en recommencements... et où « *il faut imaginer Sisyphe heureux* ». C'est sur ce même chemin que le croyant reconnaît la joie de croire et d'espérer.