Texte 21 : *Philosopher sur le mal (27 p.).*

(Un manuscrit du prêtre A.T.)

Ce texte a été révisé le 11/11/24

Cliquez sur le chapitre que vous souhaitez lire.

Contenu

1. L'aspect métaphysique, physique et moral du mal..... 2
2. Le cours normal et anormal des réalités finies 2
3. Voltaire et le problème du mal. 5
4. Des personnes blessées ? Pas de raisonnement..... 6
5. La mauvaise humeur..... 7
6. L'interprétation finale du mal et de la souffrance..... 8
7. Approfondissement de la philosophie du mal. 9
8. La "déduction" de Hegels - 10
9. L'objectivation de la souffrance selon le Bouddha..... 14
10. L'attitude de fuite de l'hédonisme..... 15
11. L'éveil psychédélique comme moyen d'évasion..... 16
12. Le suicide comme attitude de fuite..... 17
13. La révolte comme posture de défense. 18
14. L'interprétation marxiste du mal comme défense..... 19
15. La charité chrétienne comme défense contre le mal. 20
16. La souffrance comme condition du bien. 21
17. L'interprétation humaniste du lien "souffrance/bien". 22
18. Le livre de Job. 24
19. Jésus en tant que Dieu-homme qui meurt mais ressuscite..... 25
20. Une remarque finale. 26

Il y a, bien sûr, une quantité incalculable d'écrits sur le "mal", mais nous nous limitons à un texte à partir duquel nous commençons à développer notre propre thèse, c'est-à-dire *G. Maertens, Dieu et la souffrance*, dans Collationes, (Gand) 1973 : 4 (déc.), 359 / 481 : *Collationes*, (Gand) 1973 : 4 (déc.), 359 / 481.

Souffrance.

"Insatisfaction, déplaisir, douleur vécue comme une meilleure imperfection. La souffrance est subie : on peut l'appeler la face passive du mystère du mal." (A.c. 459). En d'autres termes : la souffrance naît en réponse au mal. Tout cela peut se résumer dans un schéma de pensée : "Si le mal est la réalité à subir (le donné), alors la souffrance est la réponse à ce mal". Dans une formule courante : "stimulus (stimulus) réponse (réponse)".

Le mal.

Maertens, a.c., 475 cite G. Leibniz (1646/1716) qui a conçu une théodicée métaphysique. Theo-dicee' signifie 'justification' (-dicee) de Dieu (Theo-) concernant le mal dans la création et la souffrance immédiate comme sa transmission.

Dieu, selon Leibniz, est "pure perfection" (pur acte, dans son langage encore médiéval en la matière). En tant que personne - il raisonne de manière strictement monothéiste - il est omnipotent, c'est-à-dire qu'il crée un monde, un algo, c'est-à-dire qu'il crée un monde bon. Selon Leibniz, ce qu'il appelle "le monde" est "le meilleur possible en disposition" : "si le monde ne pouvait pas être le meilleur de tous les mondes possibles, Dieu n'en aurait pas créé". C'est ce qu'on appelle l'optimisme de Leibniz.

1. L'aspect métaphysique, physique et moral du mal.

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

Définition du mal.

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

2. Le cours normal et anormal des réalités finies .

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

Le docteur Rieux, personnage central de La Peste, assiste avec Paneloux, un jésuite, à l'impressionnante agonie d'un enfant innocent. Le mal dans le cours de la vie d'un innocent est émotionnellement au moins un point culminant dans la philosophie existentielle qui met plutôt l'accent sur l'esprit (entre autres au détriment de la raison moderne ou même de la foi chrétienne).

L'enfant en question a eu une vie normale jusqu'à sa mort. La cause de la mort est le mal qui dévie ce cours normal à première vue comme une coïncidence. Disons-le ainsi : "Si un cours subit une coïncidence comme une déviation, et que cette déviation est vécue comme une cause de souffrance, alors il y a une coïncidence maléfique, c'est-à-dire un mal".

Coïncidence.

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

Atteinte à l'intégrité physique.

Supposons qu'un gland tombe de l'arbre en octobre. Dans l'herbe, il attend le printemps suivant pour germer et devenir ainsi un chêne au fil du temps. C'est biologiquement et scientifiquement le cours normal, c'est-à-dire essentiellement prescrit, des événements. La coïncidence vient cependant du fait qu'en tant qu'être fini, le gland n'est pas seul au monde.

(1). Une dame passe dans l'herbe et de son poids écrase un peu le gland. Au printemps, le gland repousse, mais il est trop gros. Le poids physique de la dame est un mal physique pour le gland et son processus ou progrès de développement.

(2). Pire encore : un écureuil, affamé, se contente de grignoter le gland. Il n'y a même pas de début de processus de croissance. Considérons-nous encore le fait d'être harcelé par un animal comme un mal physique, dans la mesure où l'écureuil fait partie du monde physique et biologique ? Le terme "physique" signifie "ce qui ne présente aucune responsabilité morale", mais il s'agit d'un processus naturel.

Comparez avec l'enfant de La Peste.

Un facteur de décès fait dévier le cours normal de la vie de l'enfant, voire l'interrompt purement et simplement. Avec la douleur pour l'enfant qui résulte de ce parcours non normal et donc imprévisible, accidentel, disons étranger à sa nature.

Le mal moral.

Comparez avec un garçon qui est constamment malmené par un groupe à l'école. Le cours normal de la vie d'un garçon à l'école - il s'agit par essence d'une nécessité naturelle prescrite - est, entre autres, qu'il achève son apprentissage dans un esprit de camaraderie. Les brimades, cependant, sont une coïncidence et une coïncidence douloureuse, en tant que déviation du cours normal : c'est un mal, et cette fois un mal moral, car la cause des brimades se trouve dans un être doué de perspicacité et de conscience, le camarade d'école.

Doué de perspicacité et de sensibilité

Que disons-nous : "doué de perspicacité et de sensibilité". Ce serait le comportement normal des camarades, mais ils dévient : le mal qui réside dans cette déviation est à l'origine du mal situé dans les brimades de notre écolier.

Notre écolier n'est pas seul - fini comme il est - il se situe dans le reste du monde et en subit le mal, - une coïncidence que ni ses parents ni lui, sous forme de brimades, ne souhaitaient ou n'attendaient. La déception que cette coïncidence entraîne prouve qu'il s'agit d'un mal, c'est-à-dire d'une déviation par rapport à la normale telle que la déception s'ensuit. - Voici une définition du mal : un écart essentiel par rapport à la normale.

Métaphysique.

On le voit : puisque tout ce qui est fini ne décide pas lui-même du cours normal prescrit dans son être, mais co-détermine avec le reste du monde que ce cours doit être réalisé, nous avons 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 l'influence de l'extérieur, qui se manifeste par la contrariété d'un cours normal.

Note - On peut constater que notre explication présuppose une explication orientable, A. - B. - C. A. est le cours normal, orienté vers le but, B est le cours accidentel déviant du but ; C, si la capacité de le faire est présente, est le rétablissement du cours normal orienté vers le but.

Depuis 1950, la cybernétique a thématisé, sans l'inventer, le schéma de direction primordial. Les premiers penseurs grecs de l'Antiquité connaissaient déjà très bien ce schéma.

Dans laquelle la prémisse prééminente était que l'être - normal, c'est-à-dire non étouffé par le reste - détermine tout le cours des choses. Ce concept métaphysique de l'être est la prémisse : si les choses n'avaient pas d'être, comment se dérouleraient-elles ?

3. Voltaire et le problème du mal.

Comme le résume succinctement Maertens : de l'ancien Grec Epikouros de Samos (Epicure (-341/-270) à Albert Camus, un faux dilemme prévaut, que Voltaire (1694/1778) reprend à son compte : soit Dieu ne peut empêcher le mal, ce qui prouve qu'il n'est pas omnipotent comme le prétendait Leibniz, soit il ne veut pas l'empêcher, ce qui prouve qu'il n'est pas déjà bon au sens de Leibniz.

Critique.

Ce dilemme cache un fait métaphysique tout à fait décisif, à savoir l'autonomie relative du créé. Ce qui transforme le dilemme en son contraire :

Soit Dieu respecte l'autonomie relative de la création, tant sur le plan physique que sur le plan moral (ce dernier impliquant la responsabilité irréductible de la créature libre), ce qui implique que s'il est premier, il n'est pas simplement omnipotent,

Soit Dieu ne respecte pas l'autonomie relative de la création (notamment celle de la créature susceptible de moralité), ce qui implique qu'il ne tolère aucune autre autonomie que la sienne, ce qui implique qu'il exerce un gouvernement fantoche sur l'univers, dans lequel la distinction radicale entre lui et le créé avant lui n'est pas rendue justice, - ce qui serait un Dieu caricatural.

En d'autres termes :

Dieu, dans la mesure où il respecte l'autonomie relative de la création - y compris les écarts par rapport au cours normal - ne peut empêcher le mal à l'œuvre dans ces écarts, mais cela n'implique pas qu'il ne soit pas primordial, c'est-à-dire une puissance responsable pure et prééminente par rapport à toutes les autres puissances créées.

Dieu, dans la mesure où, comme il vient d'être dit, il respecte l'autonomie relative de la création, ne veut en aucun cas empêcher tout mal, mais cela ne l'empêche pas d'être bon, c'est-à-dire bon mais respectueux de l'autonomie de la création.

En résumé, le raisonnement épicurien tient ou tombe dans son dilemme avec l'exclusion radicale de l'autonomie de la création. Il témoigne de l'incapacité des athées et des critiques de la politique mondiale de Dieu à imaginer un Dieu qui tolère et comprend une dose parfois exaspérante d'autonomie (sa propre légalité ou celle de la créature) à ses côtés.

4. Des personnes blessées ? Pas de raisonnement.

"Lorsque les gens sont profondément blessés, le raisonnement n'est pas d'un grand secours. (a.c., 474). Maertens oppose ce qu'il appelle une interprétation spéculative, c'est-à-dire une interprétation logico-métaphysique, à ce qu'il appelle le sens existentiel. En ce sens, il dit : L'interprétation (spéculative) de la souffrance ne résout généralement pas le problème de la signification existentielle. Et c'est pourquoi elle disparaît de toute façon". (ibid).

Un exemple.

Une femme qui perd son jeune mari dans une catastrophe, - des parents qui savent que leur cher petit ne vivra pas, ne peuvent guère dire qu'ils doivent regarder cela d'un point de vue universel (*op. :* situé dans un cadre plus large)". (a.c., 476). A.c., 477 : "Jusqu'à ce que l'on soit confronté à un cas limite douloureux dans sa propre vie. On demande alors plus que de la compréhension".

L'émotivité. - Maertens soutient que "tous ces arguments" d'une certaine théodicée (a.c., 376) ne touchent pas à l'existence de l'homme. Nous corrigeons : "ne touchent pas à l'existence des êtres humains dans une phase hautement émotionnelle". Tous les arguments qu'il cite à l'encontre du sens "spéculatif" dépendent de l'aspect émotionnel de l'existence humaine.

C'est juste, très juste : juste après avoir subi une déception très douloureuse, l'homme perd généralement sa paix intérieure et son caractère raisonnable pour tous les autres moments de la vie. Lorsque le médecin Rieux et le moine Paneloux vivent de près "la terrible agonie d'un enfant innocent", les sens métaphysiques et autres sont généralement déplacés. Pourquoi ? Parce que dans les monuments hyperémotifs ("existentiellement" appelés), la

personne concernée veut vivre l'expérience à fond jusqu'à ce que le choc émotionnel et la blessure s'apaisent et que l'on retrouve une paix intérieure.

Mais toute personne ordinaire ayant une expérience essentielle et minimale du mal et de la souffrance et de l'angoisse qu'il engendre sait que cette phase de choc très fort, hors de l'équilibre ordinaire, ne dure pas et qu'elle est "traitée". Mais ensuite, le sens logique et métaphysique se fait sentir et le moment de la réflexion et du "raisonnement" est arrivé.

Quelle que soit l'intensité de l'émotion, le sens de l'objectif l'emporte. De l'univers du deuil, on revient à l'univers ordinaire de tous les jours.

5. La mauvaise humeur.

Il arrive qu'au lieu de devenir réceptifs à la raison, les gens se retrouvent avec une blessure appelée amertume à la suite d'un dommage et d'une souffrance choquants. La forme la plus courante de ce sentiment est la "mauvaise humeur". Ce n'est pas sans raison que les anciens Romains appelaient cet état d'âme - en fait cette interprétation de ce qui s'oppose et déçoit - "iniqua mens", état d'âme injuste.

Essayez : une personne de mauvaise humeur est semblable à quelqu'un qui commence à traiter un mal profond, mais sans qu'aucun mal profond n'en soit la cause immédiate. Cette personne écoute, mais elle réprime ou supprime en elle l'intuition pure - rationnelle - qu'elle se trompe par son émotivité. Elle ne croit plus, n'espère plus et n'est pas aimante. Jusqu'à ce que, pour des raisons parfois inconcevables, il se décongestionne et redevienne accessible à la raison et à ses semblables.

L'aigri

L'aigri - comme l'*homme révolté de Camus* - est par essence malheureux à un degré grave, - tiédeur qui menace de déformer toutes les données dans sa caricature. Quiconque vit au quotidien avec un tel aigri sait que la description ci-dessus est douloureusement exacte : la compassion - en langage biblique mais donc pas "périmée" : la charité est perdue. A tel point que l'aigri devient une "scie" pour ceux qui l'entourent, une personne progressivement seule, s'il ne se repent pas - le terme est juste -.

On comprend ainsi (mais de façon critique) la thèse de Camus : se révolter, c'est opposer le principe de "justice" qui habite l'homme à celui d'"iniquité" qui est érigé dans le monde. Cette justice, les hommes doivent la faire passer "contre Dieu", par leurs propres forces" (a.c., 469/480). C'est ainsi que

raisonne l'aigri, retranché dans l'amertume et confondant les données comme Dieu avec sa caricature.

La "justice" chez Camus n'est pas "la justice" d'une paix intérieure profonde qui, comme l'explique *William James* (1842/1910) *dans Les variétés de l'expérience religieuse,* situe le mal et la souffrance qui lui est associée dans la sphère du "sublime" et permet ainsi de surmonter tranquillement et avec le temps toute mauvaise humeur et toute amertume. Et le "rend accessible à la raison". Il ne permet pas à une émotivité irresponsable de le perturber davantage.

6. L'interprétation finale du mal et de la souffrance.

Maertens, a.c., 462, voit trois attitudes majeures :

1. Essayer d'y échapper,

2.combattre et

3. malgré tout, essayer de donner un sens à tout cela. Cette troisième attitude - dit-il - devient un grand défi car les deux précédentes ont échoué. Nous situons cette triade dans un schéma général.

La 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 la donnée à laquelle on s'oppose ; **B.** est l'état d'esprit (qui s'exprime par des phrases axiomatiques) par lequel la personne confrontée à l'erreur d'appréciation interprète A, la donnée. **C.** est l'attitude finale qui traite le revers. On peut résumer cela par une formule logique :

"Si A. et B, alors C est logiquement compréhensible".

On peut constater que pour Ellis et Sagarin, le schéma d'interprétation trop simpliste à deux volets des béhavioristes est complété par ce qui se passe dans l'esprit de l'interprète ou de l'interprète à la suite d'un stimulus décevant.

Application.

Nous pouvons maintenant situer la triadicité de Maertens dans ce diagramme ABC : "Si A. (adversité, mal) et B (essayer d'y échapper/chercher la solution) ont un sens), alors C. (type de comportement triadique) est compréhensible".

Sens

Maertens utilise le terme "sens", mais une définition est nécessaire si nous voulons procéder de manière logique. Si le "sens" coïncide avec ce que nous appelons "le cours normal", la vie humaine devient compréhensible : mettre un enfant au monde implique une attente de la part des parents, à savoir que la vie de cet enfant suivra son cours normal. C'est le sens normal de cette vie.

On voit bien le problème : si ce cours normal, qui est le sens originel de la vie du bébé, est compromis par une anomalie, le problème de l'interprétation appropriée se pose : il faut délibérément donner un sens à cette anomalie.

Cela nous amène au point triadique de Maertens : on peut répondre à une erreur de calcul de plus d'une manière. C'est l'ambiguïté typique des choses et, entre autres, des erreurs de calcul. Pour reprendre les termes de la théorie ABC : le même A peut faire l'objet d'une réaction différente (C) pour le bien de B.

7. Approfondissement de la philosophie du mal.

Une fois que l'on est arrivé à la question du "sens" d'un mal, un mal qui, vu uniquement dans le cours normal des choses, est une coïncidence, c'est-à-dire un événement imprévu et non naturel qui est douloureux, la question se pose de savoir si cette coïncidence est aussi fortuite qu'elle en a l'air.

Le gland.

Si l'on ne s'intéresse qu'au déroulement normal de la vie d'un gland, le fait qu'il soit écrasé par le pied d'une dame ou mangé par un écureuil est contre-nature, étranger à sa nature. Conséquence sur le plan logique : à partir de la seule donnée du gland, il est impossible de déduire qu'il sera écrasé ou mangé. C'est de l'imprévisible. Aussi : dans un texte sur le chêne et le gland, purement scientifique, seul le cours normal se produit.

La finalité du gland.

Fini, c'est-à-dire limité. L'abruti n'est pas seul au monde : il est là avec le reste. Cela implique que le reste peut se trouver à dévier de son cours normal. Mais alors, ce que nous appelons "hasard" se transforme en un processus naturel ou semblable à une créature, mais d'une nature composée. Si l'on connaissait à la fois le parcours du gland et celui de la dame ou de l'écureuil, le fait d'être piétiné ou mangé ne serait pas une coïncidence, mais quelque chose d'inévitable, même si nous ne pouvons pas le prédire dans la pratique. L'imprévisibilité (cognitive) n'est pas encore une négation de la nécessité (objective).

Une comparaison.

Lorsque le Titanic a quitté Southampton pour New York en 1913, personne n'aurait pu prédire que le bateau coulerait. Mais quiconque aurait connu dès le départ la trajectoire du Titanic et celle, depuis le nord, de l'iceberg sur lequel il s'est écrasé, aurait prédit avec certitude les collisions en tant que nécessité objective. Pourtant, sur le plan cognitif, la surprise est totale, d'où la "coïncidence". Cette coïncidence n'est une coïncidence que pour ceux qui accordent une attention unilatérale à la trajectoire du bateau sans la situer comme un fait fini dans le reste de la réalité. Pour ceux qui ne se contentent pas d'une vision unilatérale et limitée, c'est-à-dire finie, il y a nécessité.

L'axiome logique de la raison (suffisante/nécessaire) ou du fondement. - On connaît peut-être la phrase de Platon : "Rien n'est sans raison". Hegel a systématiquement recherché l'essence et la raison d'être des faits établis dans les phénomènes.

L'un d'entre eux a observé : L'axiome de Platon peut aussi être compris comme suit : "Tout ce qui n'est rien est tout ce qui est sans raison". M.a.w. : si quelque chose, par pure fiction, devait être pensé sans aucune raison, alors ce n'est absolument rien. C'est-à-dire : tout ce qui est "être", c'est-à-dire la réalité (au sens de non-rien ou de "quelque chose"), a une raison suffisante ou un fondement, soit en lui-même (entièrement certain), soit à l'extérieur de lui-même. C'est la raison suffisante qui fait qu'une chose est ce qu'elle est et qu'elle est là.

Coïncidence.

En fait, la "coïncidence" au sens strict est ce qui n'a pas de raison suffisante ou nécessaire. En d'autres termes : en ce sens, ce n'est rien. - Cela signifie que rien, au sens propre et absolu, n'est un hasard. Il n'y a de véritable coïncidence que lorsqu'on considère quelque chose dans son cours sans tenir compte du reste, mais il s'agit d'une coïncidence relative, c'est-à-dire d'une coïncidence dans la mesure où l'on considère quelque chose sans le reste de la réalité, c'est-à-dire sans le cadre dans lequel il se situe. La coïncidence absolue n'existe pas.

8. La "déduction" de Hegels -

qui lui a été reproché entre autres par un certain Herr Krug en 1804 - peut être comprise comme suit.

a. Krug a imaginé que Hegel entendait par sa "déduction" : déduire l'existence et les modes d'être - par exemple des chiens et des chats, de son porte-plume - à partir de présuppositions abstraites.

b. Non, dit Hegel, les chiens et les chats, mon porte-plume ne sont pas déduits d'abstractions - comme une proposition en géométrie est déductible (et immédiatement prouvable) avec tout ce qui la précède, - ces choses sont établies comme des faits.

Les "déduire" signifie présupposer les conditions de possibilité des données factuelles qui expriment la raison d'être et les manières d'être et, à partir de ces présupposés, rendre les faits établis intelligibles, logiquement déductibles. Une telle déduction revient à affirmer : "Si la raison d'être et les manières d'être, alors les faits établis sont intelligibles, logiquement déductibles". Tel est l'axiome de Hegel sur la raison suffisante ou le fondement. Mais il y a plus.

Totalité/ mouvement/ conflit/ réconciliation.

Pour "déduire" (donner un sens logique) un fait établi, il faut en fin de compte - notez bien : en fin de compte - le situer dans la totalité de la réalité. C'est le "mouvement", c'est-à-dire la progression. Un tel gradient peut entrer en conflit avec le reste.

Il se trouve qu'un tel conflit trouve une solution (réconciliation). C'est ainsi que l'on voit le cadre explicatif qu'est la dialectique hégélienne. Il s'agit d'une reconstitution de la dialectique platonicienne.

Application.

Appliquons-nous maintenant à "la terrible agonie d'un enfant innocent" dont le médecin Rieux et le moine Paneloux sont les témoins immédiats, mais seulement après que la phase d'émotion intense soit passée et que tous deux soient - au moins en principe - accessibles à la raison.

C'est ce qu'affirmerait Hegel :

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

2. Il verrait ce fait comme une progression - dans son langage, un "mouvement".

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

4. Et si, dans le cadre de ces possibilités finies (et donc présupposant le reste de la réalité) de notre esprit (l'esprit, la raison, la volonté sont finis), une solution - une "réconciliation" du conflit - peut être trouvée, Hegel s'y emploiera.

Certes, il semble abstrait, mais il est "réel", c'est-à-dire qu'il s'appuie sur la réalité.

Rationalité.

Platon et Hegel - et bien d'autres d'ailleurs - défendent la rationalité de tout ce qui est, - hégélienne : de tout ce qui a été, existe et sera, -. Comment comprendre une telle chose ?

Ils affirment que tout ce qui est quelque chose a une raison, à l'intérieur comme à l'extérieur. Or, en latin, "ratio" est le mot pour "raison". On peut donc dire : "Tout ce qui est, a sa 'ratio' et est donc rationnel". Cela n'a rien à voir avec un rationalisme à vie : si Rieux et Paneloux sont profondément contrariés par le parcours (le " mouvement ") de l'enfant, c'est bel et bien parce qu'ils n'y trouvent pas de raison suffisante.

Par ailleurs, Camus est logique jusqu'au bout des ongles. Il appelle le fait "absurde", c'est-à-dire ce qui n'a pas de raison d'être et qui, pourtant, fait mal. L'absurdité de Camus, profondément agacé, loin de réfuter la rationalité de la réalité, la présuppose.

Nous le répétons : ils cherchent la raison, ne la trouvent pas (pour l'instant) et qualifient la situation d'absurde, d'irrationnelle.- Le terme "justice", dans la mesure où il vit dans l'homme, est l'exigence absolue de trouver une explication sensée, - qu'ils ne trouvent nulle part.

On parle alors de "l'iniquité inscrite dans le monde" (a.c., 369/370). En effet, l'injustice, faite à l'enfant, est inscrite dans son parcours, son parcours de vie. Mais qu'il s'agisse d'une injustice absolue (ce qu'affirme l'absurde) n'est nulle part strictement prouvé. Il s'agit tout au plus d'une injustice relative qui, selon la notion d'expiation de Hegel, trouvera justice quelque part - aussi difficile soit-elle à trouver. Il y a une absurdité relative, pas absolue. Il ne faut pas confondre les deux.

Encore une fois, l'application

Nous avons appliqué le schéma hégélien de base à la description par Camus de l'agonie d'un enfant innocent. Or, il faut savoir qu'un tel schéma est en fait une configuration de platitudes, qu'il faut compléter par des données concrètes singulières. Sinon, on tombe dans une explication égale pour tous les cas.

1. Au singulier.

Hegel sait bien - avec le romantisme de son temps qui remet le singulier à l'honneur contre l'abstractionnisme des rationalistes de son temps - que la vie est la catégorie centrale du romantisme, singulière à chaque fois, unique, one-off, même si le singulier est la forme singulière du concept général. En l'occurrence : l'enfant innocent de Camus est irréductible dans son unicité à toutes les autres réalités, enfants compris. En ce sens, une platitude est insuffisante et il faut remplir cette coquille vide avec des données individuelles si l'on ne veut pas "tomber dans les généralités" et dans une "rhétorique creuse".

2. En particulier.

Concretus" en latin signifie "ce qui est fusionné au reste". Ce reste est également singulier et recouvre des conditions que les êtres quelque part au singulier. In casu : l'enfant innocent du roman de Camus, par exemple, avait des parents qui l'avaient imprégné d'une nature biologique qui a contribué à déterminer le cours de sa vie et qui a peut-être comporté des erreurs de calcul. Et ainsi de suite. L'accent mis par Hegel sur le concret est typiquement romantique.

Conclusion :

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

En passant.

On connaît en effet les quatre causes d'Aristote : des raisons ou des motifs explicatifs :

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

2. L'aspect formel (par exemple, l'âme en tant que forma, structure créaturelle, du corps présentant par exemple une névrose).

3. L'aspect causal ou causal (la cause ou au moins un ensemble de facteurs qui déterminent l'aspect matériel et formel dans son origine et son déroulement.

4. L'aspect exemplaire ou idéal (résidu du platonisme), (toute réalité, matérielle, formelle, causale n'est pas concevable sans sa forme idéale). - Aristote a ainsi créé un schéma heuristique de platitudes qui, comme des coquilles vides, attendent des remplissages concrets singuliers, en attente.

Jusqu'à là, le socle général

sur laquelle repose la deuxième partie de notre philosophie du mal et de la souffrance. La section qui suit est une série d'interprétations communes avec des interprétations singulières ou du moins privées et concrètes.

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

A.c., 462/464 est un bref aperçu de la façon dont les bouddhistes interprètent le mal, cause de la souffrance. "La souffrance est réductible et coïncide avec l'effort constant de l'homme pour réaliser ses désirs.

C'est la convoitise humaine qui donne aux choses leur "réalité" et produit aussi la souffrance. (a.c., 462v.).

En d'autres termes, l'homme est jeté dans ce monde par la conception et la naissance, avec des désirs et au milieu d'une situation. Le parcours dans lequel le moi est jeté est une nécessité. Le Bouddha raisonne de manière purement psychologique : le psychisme crée ce qu'il appelle la "réalité", en fait : les désirs, les choses avec lesquelles il doit vivre. Appliquez donc, par exemple, des techniques de yoga de manière à ce que le caractère désirable des choses, en particulier celles qui sont décevantes, soit transformé en illusion, et la souffrance liée aux erreurs de calcul s'atténuera, voire disparaîtra totalement.

Il n'est pas certain que cela élimine les causes de cette souffrance. On peut aussi essayer de transformer ces causes en illusion. La question de savoir si les techniques psychiques du bouddhisme y parviennent est également ouverte. 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, du mal, semblent très secondaires.

Notre monde

Notre monde - avec ses péripéties - devrait de préférence naître uniquement sur la base d'"actes intérieurs purement mentaux" (a.c., 463). Le magicien traditionnel pratique une telle chose. Mais il le fait sur la base d'actes mentaux (ils sont l'âme de toute vraie magie) mais sur la base d'actes psychiques qui changent les circonstances, ne transforment pas le monde en illusion mais changent ce monde lui-même dans son cours.

Mais il semble possible qu'un mentalisme bouddhiste parvienne à neutraliser mentalement ce même monde en s'en détournant, réduisant ainsi la souffrance intérieure.

Ce que Maertens semble sous-estimer, c'est le *mysticisme typiquement oriental* qui constitue l'*axe principal du* bouddhisme, le situant, à l'exception de quelques différences parfois fondamentales (par exemple en ce qui concerne la croyance en un Être suprême ou en des divinités ordinaires), dans la tradition hindoue qui comprend une composante mystique très omniprésente.

En passant :
qui veut en savoir plus, lire par exemple *M.M. Davy, dir, Encyclopédie des mystiques orientales*, Paris, 1975 (y compris *La mystique du Bouddhisme Indien* (o.c. 111/ 140), *Le mysticisme Tibétain* (o.c, 141/167), *La mystique du Bouddhisme Japonais* (o.c., 289/309), ou encore, mais de façon moins approfondie *Bruno Borchert, Mysticism (The phenomenon, the history, the new challenge*), Haarlem, 1989-1, 1994-2.

Le psychologisme du Bouddha sur la souffrance et ses causes, à partir du niveau mystique de la maîtrise des processus, y compris le cours de sa propre vie, acquiert un fondement insoupçonné pour la plupart des Occidentaux.

10. L'attitude de fuite de l'hédonisme.
Aristippe de Kourène (Ve siècle av. J.-C.), élève de Socrate et fondateur de l'école kourénienne, soutenait que la "vertu" de l'homme ('aretè, c'est-à-dire la vertu) consistait fondamentalement à poursuivre le plaisir des sens gouverné par la raison. Pour lui, le plaisir des sens se réduit plutôt au plaisir instantané que l'on voudrait faire durer.

Epikouros de Samos (-341/-270), le père du jardin d'agrément, recherchait la paix intérieure et, plus qu'Aristippe, était conscient des conséquences désagréables d'une vie de plaisirs. L'épicurisme est devenu une tradition longue et durable.

Si la souffrance est inévitable, essayez de passer par le plus grand nombre de plaisirs possibles afin que la balance positive, c'est-à-dire le plaisir de l'existence sur cette terre, pèse le plus possible.

La thèse de Maerten : " Le plaisir reste une définition très périphérique (*note :* située à l'extérieur du parcours de vie) du bonheur " (a.c., 465), nous semble très juste. Mais en tant que représentation de l'existence réelle de nombreuses personnes, l'hédonisme est très correct, en particulier dans nos sociétés de bien-être.

Cela peut conduire à l'égoïsme, mais pas nécessairement : il existe des personnes hédonistes qui trouvent leur "plaisir" à rendre les autres "agréables" sous toutes sortes de regards. Bien que le plus souvent les "autres", non égaux, soient désignés comme "à fuir" afin d'échapper aux malheurs. pour échapper aux malheurs. Ne sommes-nous pas tous un peu comme cela ? Il ne s'agit donc pas d'un simple égoïsme, bien sûr. En d'autres termes : une dose justifiable d'hédonisme est concevable.

Pourtant, il est clair que ceux qui, pour fuir les désagréments liés à toute vie réelle - ils sont intégrés - font à long terme de la jouissance le sens principal de la vie, se ratatinent en tant que compagnons d'humanité.

11. L'éveil psychédélique comme moyen d'évasion.

Le psychédélisme est l'état de l'âme sous l'influence topique de substances actives hallucinogènes. On pense au tristement célèbre LSD (acide lysergique di-éthylamide), également appelé lysergamide ou lysergide. Le terme "psychédélique" (psuchè, âme et dèlos, rendre visible -) utilisé depuis les années soixante par les beatniks (1955) et les hippies (1962) - désigne ce principe actif qui "élargit" les capacités de perception et de sensation de l'homme, de sorte qu'il prend conscience d'un état que la conscience sans drogue ne connaît pas ou rarement. Son propre corps, les choses du monde extérieur, le sentiment de soi : tout change et ce, sous la forme d'une "expérience béate", jusqu'à ce que l'effet biochimique laisse l'homme "éteint".

L'échelle des médicaments

La gamme des drogues - selon Martens - est devenue si vaste en raison de l'évolution de la biochimie que dans une couche blasée - en particulier tous les jeunes alternatifs - elle donne naissance à un mouvement culturel qui les utilise pour "faire face" à ce qui ne va pas dans la vie quotidienne - de la fatigue au travail à la dépression et aux états d'âme qui y sont liés. L'effet secondaire majeur, cependant, est l'addiction : les gens veulent faire revivre le "meilleur" état encore et encore, au détriment du reste du passe-temps.

Critique culturelle

La critique culturelle est peut-être l'un des fondements les plus urgents de l'augmentation de la consommation de drogues : "le malaise de la culture" (on pense entre autres au livre de S. Freud et à l'œuvre de Frans Kafka) est indubitable et constitue un nouveau mal qui se fait sentir. Ou plutôt : un mal, apparemment intégré dans la culture moderne et postmoderne, qui conduit à une "Weltschmerz", une souffrance profonde causée par notre monde.

Pourtant, il est clair que les produits biochimiques - connus en partie depuis les cultures primitives au sein desquelles ils étaient souvent utilisés de manière sacrée et magique - agissent de manière psychologique plutôt que de s'attaquer à la cause, au mal actif dans notre culture, et leur effet en ce sens est plutôt sans issue. Plus encore : pour nos sociétés actuelles, l'usage des drogues est devenu l'un des grands fléaux culturels.

12. Le suicide comme attitude de fuite

Maertens, a.i., 467, cite à nouveau Albert Camus : *Albert Camus* ne s'est pas trompé lorsqu'il a commencé son essai philosophique *Le mythe de Sisyphe* (1942) en disant : "Il n'y a qu'un seul problème philosophique : le suicide". La question de savoir si la vie vaut la peine d'être vécue ou non est la question philosophique essentielle". Pourtant, Camus rejette le suicide et opte pour l'"engagement", l'engagement, la participation active, l'un des thèmes principaux de l'existentiel.

Luc Debraine, L' OMS établit pour la première fois une carte mondiale de la santé mentale, in : *Le Temps* (Genève) 10.10.01, 41, fait un clin d'œil au rapport de l'Organisation mondiale de la santé publié en 2001. On y lit ce qui suit.

a. Une personne sur quatre dans le monde souffre de "troubles mentaux". Près des deux tiers d'entre eux ne sont pas soignés.

La dépression est en augmentation et, selon les prévisions, elle deviendra la deuxième maladie la plus fréquente après les maladies cardiaques d'ici 2020.

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

Ces maux sont dits "universels" : tous les pays, toutes les sociétés et tous les individus peuvent les contracter.

b. L'Organisation mondiale de la santé mentionne également qu'un million de personnes se suicident chaque année, et donc que 10 millions font des tentatives de suicide.

Curieux : le rapport indique que l'état mental est physique, mais aussi génétique, social ou écologique.

Les motivations du suicide sont très variées, mais l'opinion prédominante est que "la plupart des suicides proviennent d'un sentiment "irrationnel" d'impuissance face à une suprématie de la souffrance" (Maertens, a.c., 467).

Notons que la plupart des suicides et des tentatives de suicide se produisent dans la phase émotionnelle aiguë - brièvement décrite ci-dessus - au cours de laquelle les personnes ne sont pas (encore) réceptives à la raison.

Cela se voit très clairement : les dix millions de personnes qui osent, une fois remises d'un choc émotionnel, ne se suicident pas par la suite : elles se sont réconciliées avec l'existence dans laquelle le mal est intégré.

13. La révolte comme posture de défense.

Maertens, a.c., 468/470 distingue clairement cette interprétation des attitudes de vol.

Albert Camus, dans *Le mythe de Sisyphe* (1943), affirme que "tout est complètement irrationnel" et donc dépourvu de sens, absurde. Cependant, ce n'est pas la fuite de la vie, dans laquelle nous sommes jetés avec notre "justice" intérieure, comprenez : l'exigence que la réalité ait un sens, mais la liberté, c'est-à-dire le fait de se détacher consciemment de la pression étouffante et subjuguante - comme la banquise - du monde "injuste", et la révolte, c'est-à-dire le fait de vivre dans une révolte constante contre l'absurdité.

Ce n'est qu'ainsi que l'homme peut encore essayer d'organiser son existence de manière valable. Il faut s'installer lucidement - *note :* bien conscient de ce dont il s'agit - dans l'absurde, en tirant continuellement et inutilement des rochers vers le haut " et imaginer Sisyphe heureux " (a.c., 468). Et nous représenter que Susifos, malgré la futilité de ses efforts, est "heureux". Ou - nous corrigeons Camus - qu'il se sent heureux.

En passant :

Sisiphos est le roi mythique de Corinthe, connu pour ses crimes. En tant que grand criminel, le mythe grec ancien le condamne à pousser un rocher sur le flanc d'une montagne dans le monde souterrain - l'enfer. Pourtant, à chaque fois, le rocher tombait alors qu'il avait presque atteint le sommet de la montagne.

Face à ce mythe, Camus cherche à construire "un humanisme positif".

A ma connaissance, Camus est l'auteur qui dépeint le mieux le sens de la vie de l'homme qui, placé devant la souffrance, doit choisir la position sans dieu, qu'il refuse d'ailleurs". (a.c., 468). Camus l'interprète littérairement dans la figure du médecin Rieux qui veut vivre comme "un saint sans Dieu".

Paneloux, le jésuite, en revanche, en tant que "croyant", est décrit par Camus comme celui qui "accepte tout". Il meurt dans ce "fatalisme actif".

Si Camus a voulu représenter le traitement chrétien de l'absurde dans cette figure, il confond un type de croyance en Dieu avec d'autres formes de croyance qui sont plus que et différentes du "fatalisme actif". Jésus a enseigné tout sauf le "fatalisme actif".

14. L'interprétation marxiste du mal comme défense.

Alors que Camus néglige le mal dans les êtres humains eux-mêmes, qu'il semble définir comme la "justice", le marxisme reconnaît sans réserve le mal dans l'humanité, mais le réduit au mal appelé "exploitation capitaliste".

Conséquence : si l'on change cette sous-structure capitaliste biaisée de la société, toute la superstructure (toute la culture) changera immédiatement pour le mieux.

Comme pour l'athée Camus, la religion dans le marxisme - et comprise comme la croyance en Dieu - est un échec. La religion est l'opium du peuple, c'est-à-dire qu'elle détourne la conscience de l'exploitation capitaliste du prolétariat pour l'enfermer dans l'état d'engourdissement de la croyance en Dieu et l'attente d'un véritable salut dans une vie après la mort.

Le socialisme marxiste voit donc également dans la religion et tout ce qui l'accompagne une "Entfremdung", une conscience aliénée d'elle-même et du monde en cours qui doit être activement éradiquée.

L'effondrement des régimes communistes dans les années 1990 a montré que cette extermination est devenue une praxis sanglante et mortelle pour de nombreux croyants.

Martens admet que le christianisme de facto et les églises officielles ont souvent été jusqu'à l'"opium du peuple" et qu'il y a du vrai dans la critique marxiste.

Mais il rétorque que le christianisme ne devient pas nécessairement l'opium du peuple.

Mais surtout, il souligne qu'il existe des formes de mal et d'Entfremdung, de conscience irréelle, en dehors de l'exploitation capitaliste ; les comportements moraux coupables, la maladie et la mort ne sont donc pas abolis par un État sanctuaire communiste planétaire et démontrent très clairement sa finitude.

Il cite des intellectuels d'obédience marxiste tels que Machovec (Tchécoslovaquie), Geraideg (France), Soljenitsine (URSS), qui se vantent de ne pas savoir "comment le problème du lit de mort peut être résolu de manière marxiste" (a.c., 471).

En d'autres termes, malgré toute la socialisation, les gens continuent à tomber malades et à mourir.

15. La charité chrétienne comme défense contre le mal.

"Il est impraticable de mentionner ici ce que la caritas chrétienne a réalisé au cours des siècles, y compris sur le plan institutionnel. Soins aux malades - opm. et aide à la mort -, aide aux pauvres, asile, sans parler de toutes les formes d'assistance morale". (a.c., 471).

Cependant, Martens insiste sur le fait que la lutte contre le mal par le biais d'activités caritatives de toutes sortes se fait "essentiellement" au niveau de l'aide individuelle (ibidem).

En d'autres termes (et ici l'influence de la critique religieuse socialiste est très palpable, car elle a percé dans les années 1960 et 1970 également dans les cercles ecclésiastiques) : "On a trop peu pensé à modifier les structures de la société de manière à ce que la justice sociale au sens biblique devienne une réalité " (a.c., 472).

Site historique.

Par rapport à l'antiquité païenne d'il y a deux mille ans, la caritas chrétienne représentait déjà un énorme progrès (ibidem). En effet, Jésus, suivant l'exemple de l'Ancien Testament, a combiné Dieu et la charité en un axiome indivisible de la pratique chrétienne.

Liturgie : ses miracles ! Son message de salut, qui consiste à acquérir des trésors au ciel, Jésus l'a prêché en commençant par se débarrasser des misères terrestres.

Les pécheurs - le péché est aussi un mal dans l'interprétation chrétienne -, les pauvres, les malades, - nous ajoutons : les exclus (pensons à sa défense de la femme adultère par exemple) ont reçu son attention missionnaire constante.

Maertens : tout cela n'empêche pas les efforts actifs sous forme de science - par exemple la science médicale -, l'amélioration de la loi, le développement technique, - nous ajoutons : le développement général (par exemple dans les pays en voie de développement) sont également une forme d'approche charitable du mal et de la souffrance dans le monde. Les fidèles ne sont pas en reste.

Mais Jésus - et, à sa suite, ses disciples - n'a jamais été un "révolutionnaire socialiste" comme certains croyants, entre autres, veulent le surnommer : la cause du mal, cause qui est elle-même mauvaise, se situe trop dans les profondeurs mystérieuses de l'existence terrestre pour cela.

16. La souffrance comme condition du bien.

"Comprenons que le mal et la souffrance sont désormais une condition pour faire advenir quelque chose de meilleur. Ainsi dans la nature : le fardeau d'une période d'examen conduit à la joie de l'obtention du diplôme ; une maladie conduit à la purification, à la considération pour autrui. (a.c., 476).

Jésus n'a pas dit : "Si le grain de blé ne tombe pas en terre et ne meurt pas, il ne porte pas de fruit". Il s'agit d'une sagesse ancienne que même les païens et les non-croyants connaissent. C'est ce que Maertens appelle "la récompense pour la génération suivante d'une intuition grecque" (a.c., 477). N'est-ce pas là l'interprétation de presque tous les vrais parents qui "le font pour leurs enfants" ?

Tous les sacrifices conscients sont des maux supportés parce qu'ils font émerger le bien. Maertens ne semble pas apprécier cela outre mesure, car il souligne immédiatement la double finitude de la souffrance en tant que condition de résolution des problèmes.

1. *La souffrance est très ambivalente.*

A côté de quelques compensations, elle apporte beaucoup de malheurs et parfois il semble qu'il n'y ait pas de contrepoids. En d'autres termes, soit le bien n'émerge pas, soit la personne qui en souffre en sort plus dégradée.

2. *La souffrance : un scandale pour la pensée.*

Même si l'on déplace la "compensation" (c'est-à-dire le bien obtenu par la souffrance) dans un au-delà, la souffrance reste un scandale "pour la pensée" (a.c., 477).

Nous améliorerions, "un scandale, en effet, pour la simple pensée émotionnelle, suite à des moments de crise dans la vie de l'esprit".

Sa conclusion :

"En tout cas, la créativité (*op. :* que la souffrance crée quelque chose de bon) de la souffrance reste une explication insuffisante. (a.c., 477). Si "insuffisante" signifie "partielle", d'accord ; mais si "insuffisante" signifie - avec un Camus pour lequel Maertens montre beaucoup de sympathie - "illusoire", c'est indémontrable.

Les sacrifices consentis par tant de personnes qui souffrent consciemment pour les autres - parents, personnes à vocation sociale (pensez, par exemple, à Mère Teresa en Inde) - sont une raison très suffisante pour eux pour le moment.

Maertens a lui aussi tenté de démonter cette distinction sacrificielle en soutenant que c'est le "logos", la rationalité, qui permet uniquement de comprendre. Comme si la compréhension n'était pas en fin de compte beaucoup, voire tout.

17. L'interprétation humaniste du lien "souffrance/bien".

Maertens ne définit pas clairement ce qu'il entend par "humanisme". Il y a en effet l'humanisme chrétien, qui puise ses racines dans la Bible et s'est surtout développé à partir de la Renaissance, et l'humanisme athée (par exemple l'humanisme existentiel de Jean-Paul Sartre).

Le croyant en Dieu exploite l'autonomie relative de toutes les choses créées, en particulier des êtres humains, pour élaborer un monde et un mode de vie qui témoignent de la créativité humaine. L'athée de J.P. Sartre définit l'autonomie comme un "delaissement", c'est-à-dire une autonomie radicale dans un univers sans sacré ou sans Dieu.

"Si Dieu n'existe pas, alors tout est permis, du moins en principe", telle est l'interprétation que fait Sartre des fondements de son humanisme.

Sur cette base humaniste au sens apparemment impie, on peut, selon Maertens, comprendre le lien de causalité "souffrance/indemnisation" de la manière suivante.

1. Une incitation.

L'homme montre sa liberté fondamentale en surmontant la pression de l'environnement - "toutes sortes de déterminismes, toutes sortes d'obstacles (o.c., 478), en y voyant un défi plutôt qu'en s'y résignant avec fatalisme. La souffrance est une valeur dans le processus de croissance de l'homme" (a.c., 478). Ainsi Maertens. On le voit par exemple dans l'éducation qui "dorlote" les enfants : le résultat risque d'être qu'ils deviennent trop mous dans la lutte qui constitue déjà le parcours d'une vie.

2. Un système d'alarme.

"Le vertige - dit Maertens - nous aide à éviter une chute fatale en nous donnant l'illusion de tomber avant de tomber réellement (o.c. ibid). Le sentiment de honte nous alerte sur notre comportement peu honorable. Notre organisme dispose de la douleur, entre autres, pour nous avertir que quelque chose ne va pas.

3. Un sacrifice.

"Même en dehors du 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. Mais ici encore, Maertens émet une forte mise en garde : "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 ? (a.c., 479).

De même, par exemple : que se passe-t-il si une mère donne naissance à un enfant handicapé ? Maertens conclut sur la finitude de la compréhension logique : il reste tant de choses tragiques qui ne peuvent être rendues intelligibles.

Notre critique est la suivante : le fait que nous ne parvenions pas à acquérir une compréhension suffisante sur le plan cognitif n'empêche pas qu'une structure sensée du mal et de la souffrance soit objectivement à l'œuvre.

18. Le livre de Job.

A Maertens limite son exposé de ce que dit l'Ancien Testament sur le mal causant la souffrance à ce livre de renommée mondiale. Pour résumer ce qu'il dit, voici ce qu'il dit.

1. *Maertens envisage d'abord le bilan de Job selon une interprétation traditionnelle.* Si quelqu'un a vécu sans scrupules, Dieu le punit en envoyant le malheur et en faisant payer la souffrance. C'est ce qu'il appelle "la doctrine traditionnelle de la souffrance comme punition". Elle est encore présente dans *Jean 9 : 2/3* : "Qui a péché ?

2. *Job se sait* innocent

Il s'élève donc avec force contre l'interprétation de ses amis qui appliquent un schéma de pensée traditionnel sans aborder la question de la culpabilité de Job. L'auteur (...) pose ainsi clairement le problème central : celui de la souffrance innocente.

Ce problème reste moderne : aujourd'hui encore, toutes sortes d'innocents sont assaillis de malheurs (a.c., 480). - Maertens reste ainsi dans les limites de Camus et de sa terrible agonie d'un enfant innocent - ainsi que des réactions hautement émotionnelles qu'elle suscite.

Existentiel".

Le livre de Job est donc "existentiel", c'est-à-dire qu'il reste dans la réaction émotionnelle à la suite d'une souffrance incomprise, "absurde". C'est pourquoi Maertens souligne que Job, lui aussi, appelle "Dieu cruel, un gardien humain, un lion qui rôde" dans la phase de révolte de sa réaction.

Paradoxe.

Au milieu de cette malédiction - "émotionnelle" (ajoutons-nous) - de Dieu, Job continue paradoxalement à croire en Lui" (a.c., 486) - "Je sais que mon "goel", mon défenseur, est vivant - qu'il agira en tant que celui qui a le dernier mot. Après mon réveil (*op. :* après ma mort), il me rendra justice avec lui. 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 milieu d'une situation émotionnelle : il nie catégoriquement plus d'une fois être le disciple de Jésus (*Jean 18:25/27*). Et le coq chante ! Mais la prière de Jésus pour lui a pour effet que, malgré la confusion émotionnelle, sa foi est préservée.

En d'autres termes, ce paradoxe est le résultat de la foi à cause de l'homme, mais en même temps de la grâce - de la pure grâce - à cause de Dieu qui, au milieu de l'émotion (exaspération, confusion générale), rend l'homme sensible à la raison. En d'autres termes : au milieu de l'incompréhension cognitive se révèle le sens objectif à l'œuvre dans le mal et la souffrance. Dieu s'exprime : Dieu a ses raisons que notre raison, même croyante, ne parvient pas à saisir clairement.

19. Jésus en tant que Dieu-homme qui meurt mais ressuscite.

Maertens a.c. ; 482 : "Il y a le fait nouveau et extraordinaire que Jésus, le fils de Dieu, a souffert lui-même. (...). Tous les récits de la Passion aboutissent à la résurrection et à un nouveau départ. Ce qui revient naturellement, compte tenu de ce qui précède, c'est que "Celui qui est l'innocence par définition a aussi assumé la souffrance humaine sous toutes ses formes : la douleur physique et morale, la solitude et la fatigue, la mort". (a.c., 482).

L'interprétation traditionnelle "dette de péché / punition".

En *Marc 2, 1/12*, lorsque Jésus guérit un paralytique, un lien apparaît clairement : "Mon enfant, tes péchés te sont pardonnés" (*Marc 2, 9*). Expliqué pour montrer, visiblement - immédiatement à toutes les personnes présentes, que Jésus a "le pouvoir de pardonner les péchés sur la terre" (*Marc 2:10*), il ordonne au paralytique de reprendre sa place dans l'armée en tant que guérisseur.

En passant :

Lorsque Jésus institue l'Eucharistie, sa formulation est on ne peut plus claire : "pour beaucoup comme pardon des péchés (*Matthieu 26:28*) et comme fondement de la nouvelle alliance (*Jérémie 31:31/34* ; *Hébreux 8:8:12*), précisément dans le sillage de ce pardon des péchés".

Un sens de l'objectif radicalement nouveau.

"Être chrétien aujourd'hui, c'est prendre au sérieux la souffrance, la mort et la résurrection du Christ, le fils de Dieu. Et les prendre ensemble. C'est ainsi que s'ouvre une nouvelle perspective sur la souffrance. (a.c., ibid) - Ce que les chrétiens d'Orient appelaient : l'unité des croix et des passages de la résurrection.

Mais l'exaspération demeure.

Dans une première réaction - la position prédominante et existentielle de Martens - "on se rebelle contre la souffrance elle-même". L'attitude du Christ

dans le 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, dans laquelle il crie sa désolation totale". (..)

Acte de rédemption.

En mourant avec le Christ et en ressuscitant avec lui, comme le dira Paul, nous participons à l'effet rédempteur de l'événement pascal de Jésus, que, en tant que "serviteur du Seigneur", il a réalisé non pas tant pour lui seul (il n'en avait pas besoin, étant radicalement sans péché), mais comme une sorte de résumé de tous les êtres humains dans ce qu'il est et fait : il a pris notre mort sur lui, mais il nous a accordé sa gloire de résurrection.

20. Une remarque finale.

Avant de prendre congé du texte qui nous a servi de stimulant, un dernier point. Maertens parle de la spécificité de l'éthique chrétienne (a.c., 486). Il la trouve dans notre attitude face à la souffrance, dans la forme radicale de l'amour envers ceux qui nous font souffrir, dans le mystère d'un amour avec lequel nous atteignons aussi des personnes que nous ne connaissons même pas. Tout cela est vrai, mais une impression de flou demeure.

Retour à *Marc 2,1/12* (la guérison du paralytique). Lorsque - après avoir discuté avec les scribes - Jésus arrive au moment de l'action, c'est-à-dire de la prise en charge du mal, de la paralysie, et de la souffrance, la souffrance quotidienne que la paralysie entraîne pour les paralysés et plus encore pour leur entourage, sous l'impulsion de son Père céleste et porté par la force de vie que représente l'Esprit Saint, il dit : " Afin que vous (*opm.:* principalement les scribes contestataires) que le Fils de l'homme (*note :* Jésus) a sur terre le pouvoir de pardonner les péchés, - il s'adresse ici au paralytique : - Je te le dis, lève-toi, prends ton lit et rentre chez toi". Aussitôt, cet homme se leva, prit son lit et s'en alla devant tous, de sorte que tous furent stupéfaits, louèrent Dieu et dirent : "Jamais nous n'avons vu une chose pareille".

Que se passe-t-il ici ?

Jésus s'occupe d'abord de la situation éthique de base : l'homme n'était pas en accord avec Dieu et son commandement. Il a donc subi - selon des mécanismes qui ne nous concernent pas directement ici - les conséquences désagréables de ses "péchés". Ce n'est que lorsque la cause réelle est supprimée que la conséquence supplémentaire peut être supprimée, dans ce cas : un abandon.

Note : Jésus agit sur terre.

Il sauve depuis le ciel où il se trouve, mais bien sur terre, il est actif, enlevant de manière substantielle le mal qui s'attache au péché, le mal causal, et la souffrance qui y est associée.

Pas question de nier "l'autre monde", mais pas question non plus d'abandonner "ce monde" à son sort : c'est précisément à partir de "l'autre monde", qui est en définitive la Sainte Trinité dans sa force de vie surnaturelle, que le "salut" s'opère "sur la terre".

C'est le paradoxe de la croyance en un autre monde que prône le christianisme.