

Et si le mal n'était qu'un malentendu ? Si le mal que l'homme éprouve, ressent et endure dans sa chair, dans ses sens, dans son âme et son cœur, dans son individualité aussi bien que dans son corps social, dans son présent, ses passés, ses hypothétiques futurs, au-delà des quatre points cardinaux, si ce mal était un mal-entendu ?

Face au constat de cette éternité du mal, face à cette omniprésence, la raison de l'homme semble s'égarer et se fragmenter en réflexions qui, loin de se répondre ou de se compléter les unes les autres, se critiquent, se défient ou s'évanouissent, comme s'il manquait un élément déterminant dans cette appréhension définitive et universelle du mal. C'est un fait, si l'homme s'est très tôt interrogé sur les racines du mal (du reste l'homme ne serait-il pas devenu homme au moment où il a pris conscience de l'existence du mal ?), sur son sens, sur sa gestion, c'est qu'il a sans doute du mal à l'*entendre*. L'homme a du *mal* à comprendre le mal, à le définir même, raison pour laquelle ses représentations se sont multipliées d'aire en aire, de siècle en siècle, pour ne pas dire de jour en jour.

Le philosophe et le religieux, mais aussi l'artiste ou l'anthropologue, qui sondent tous le mal (pour le désigner ou tenter de le résoudre) s'accordent à dire qu'il pose effectivement un problème. Certes, tous partagent les mêmes fondamentaux, à savoir que l'homme souffre dans son corps et son esprit, qu'il est interdit de faire ou de reproduire le mal (tuer, voler, torturer, mentir, etc.) ; pourtant tous savent qu'un mal commis peut éviter un mal plus grand, qu'une guerre peut s'avérer nécessaire, voire un meurtre, ou un mensonge... Et tous savent en outre que le problème du mal dépasse cette difficulté première à laquelle s'en ajoute une autre, et non des moindres : comment définir la morale ? Comment appréhender le bien ? Quelle serait la valeur de ce dernier si le mal n'existait pas ? Quelle serait la conscience de l'homme sans le risque de commettre le mal ? Il ne serait jamais libre de choisir. Jamais libre... Le plaisir de la vie, le plaisir tout simplement, auraient-ils cette force bénéfique s'il n'existait leurs contraires : la mort et le déplaisir, le malheur, le mal ?

Le bien et le mal sont-ils par ailleurs contraires ? Le romancier Norman Spinrad a construit son œuvre sur la thèse selon laquelle les conflits ne sont qu'épisodiquement des oppositions entre un bien et mal mais plus généralement entre deux visions différentes et incompatibles du bien. Et dans ce cas, ainsi que Pascal l'avait déjà remarqué, il reste à trouver non le plus juste mais bel et bien le plus fort (les nazis ne considéraient-ils pas nos héros de la Résistance comme des terroristes ?). Ainsi le bien et le mal ne semblent pas réductibles à des notions exactes et uniques, universelles. Ne sont-ils pas les produits d'une subjectivité reproduite jusqu'à la masse ?

Nous avons débuté cette réflexion initiale en évoquant un malentendu, il nous faut alors rappeler le plus célèbre d'entre eux. Comme chacun le sait (au moins dans le monde occidental et judéo-chrétien) le pommier est l'arbre qui porte le fruit de la Connaissance du Bien et du Mal, un fruit au destin diabolique s'il en est... Y a-t-il pourtant un seul pommier en Mésopotamie, là où la *Genèse* situe l'Eden ? Le fruit du péché, par l'intermédiaire duquel tout mal a commencé, n'était certainement pas une pomme. Or c'est à cause de son nom latin *malus* que le pommier a été assimilé

à l'arbre funeste ; une étymologie qui évoquait le mal. Il est comme le noyer dont le nom latin *nux* renvoie au verbe nuire, *nocere*¹. Ces arbres sont nuisibles, ils portent le mal, ils l'inspirent, ils le représentent... d'une façon injuste...

Les manifestations du mal

Au-delà des différents sens que peut prendre le mot « mal », il faut constater que non seulement le mal varie considérablement d'une conception à l'autre mais qu'il varie aussi dans ses manifestations. Le mal peut être général et absolu, mais il peut aussi s'appréhender en quantité et en qualité. Il faut remarquer que ses origines sont multiples et qu'elles peuvent être humaines ou naturelles. Le philosophe Leibniz distingue trois catégories du mal : le mal métaphysique, le mal physique et le mal moral. En recoupant cette répartition, on peut également envisager le mal dans ses dimensions universelles, sociales et individuelles.

Les manifestations universelles du mal

Selon Leibniz le mal métaphysique concerne la constitution du monde, l'organisation des choses et le déroulement des événements. Il est cette imperfection essentielle du monde que l'on constate lors de chaque grand cataclysme, de Pompéi à Haïti en passant par ce que Voltaire a nommé le « désastre de Lisbonne » en 1755. Les tempêtes, les raz-de-marée, les séismes, les épidémies et, dans les croyances anciennes, les éclipses ou les passages de comètes qui leur sont liés, révèlent cette imperfection du monde et la présence de ce mal universel qui peut dans ce sens s'interpréter comme une rupture dans l'équilibre du cosmos. Et c'est cette rupture déjà qui dans l'Égypte ancienne matérialisait la présence du mal absolu. En effet, les Anciens Égyptiens avaient de l'Histoire une conception dynamique ; le monde devait être en expansion perpétuelle. Cette dynamique était la condition de la conservation du monde dans son maintien hors du chaos. Une telle mentalité cosmologique interprétait les périodes de troubles (notamment naturels) comme une rupture d'équilibre qui compromettrait cette expansion. Seth, la personnification du mal, en était le responsable, ainsi que nous le verrons. La *Genèse* quant à elle présente la création comme une mise en forme du monde à partir de l'abîme et des ténèbres au-dessus desquels tournoyait « un vent de Dieu » (*Genèse*, 1, 2). En dix verbes, Dieu organise le monde en séparant les eaux et les luminaires du jour et de la nuit, en séparant les éléments et en créant les animaux « selon leur espèce » (*Gen.* 1, 21 sq), puis l'homme. L'œuvre divine se caractérise donc comme l'organisation d'un équilibre. Toute rupture dans cet équilibre sera liée au mal (le Déluge par exemple qui est une forme de retour provisoire à l'abîme des prétemps du monde, mais aussi la destruction de Sodome et Gomorrhe ou bien les Dix Plaies d'Égypte). On comprend pourquoi dans les représentations du mal des Apocalypses des XII et XIII^e siècles l'Enfer apparaît comme un univers absolument chaotique, opposé au Paradis où tout n'est qu'ordre et symétrie.

1. Voir M. Pastoureau, *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental*, Paris, Seuil, 2004, p. 15.

Les manifestations collectives du mal

Selon cette conception le mal universel peut aussi avoir un lien direct avec l'action des hommes, puisque l'Ancien Testament montre à plusieurs reprises que c'est à cause des hommes que l'équilibre du monde peut être rompu. En effet le mal se manifeste également en l'homme. Dans son corps d'abord, par la maladie, la vieillesse, la souffrance et la mort. Dans son corps collectif ensuite. C'est en méditant sur le mal occasionné par les hommes que le philosophe Michel Henry déclare que la vie (soumise à l'Amour de Dieu qui est la Vie) est bonne en elle-même. Le mal correspond dès lors à tout ce qui est susceptible d'attenter à la vie. Il réside dans la haine qui engendre toutes les violences : la barbarie, les guerres, les génocides et autres crimes contre l'humanité. Il rampe également dans tous les mécanismes mensongers qui conduisent l'homme à la misère et à l'exclusion. C'est à ce titre qu'il faut, selon lui, entendre que les crises financières sont également une manifestation du mal. Dans ses *Pensées sur la morale*, André Comte-Sponville déclare lui aussi que le mal est une atteinte portée à l'humanité et qu'il est en l'homme toutes les fois que ce dernier se préfère lui-même à tout le reste. Une telle position pourrait alors justifier la guerre dite juste (autrement dit la guerre de défense portée contre un agresseur) ou d'autres maux nécessaires liés par exemple à la raison d'État. Alors que la définition donnée par Michel Henry ne les tolérerait pas. Nous mesurons alors que le mal n'est pas une donnée définitive, qu'il n'est pas tout à fait un poids ni un contrepoids sur une balance universelle et éternelle.

Il faut remarquer qu'à ce niveau de manifestation le mal devient moral. Il concerne l'action des hommes quand elle n'est pas conforme à ce qu'il est bon ou bien de faire. Il est un écart vis-à-vis de la règle, de la loi, ou de la religion. Il est alors un péché. Et il cesse donc d'être un phénomène uniquement collectif et social, ce qui reviendrait du reste à le considérer comme extérieur à l'individu. Or c'est l'addition des individus qui forme la société ; le mal collectif est d'abord un mal individuel.

Les manifestations individuelles du mal

En effet, si le mal était uniquement social et collectif, il serait une forme de sollicitation extérieure à l'homme. Il serait ainsi possible de l'éradiquer, au moins en théorie. Mais il n'en est rien. Le mal est ancré dans l'action des hommes, qui sont alors responsables et/ou coupables au regard de la morale. La question est de savoir si on peut vouloir le mal, dans quelle mesure, et ce que cela signifie.

Est-il possible ou concevable de faire le mal en conscience, librement ? La question est essentielle car en fonction de la réponse donnée il faudra admettre qu'il y a des hommes inhumains, foncièrement mauvais, pervers ou monstrueux ; ou bien que l'homme n'est pas ce que l'on croit, qu'il n'est pas forcément lié au bien.

La thèse « scientifique » de l'anthropologie criminelle du XIX^e siècle affirmait par exemple que le criminel a un cerveau défectueux, que sa nature le pousse au crime. Le naturalisme de Zola met également cette thèse en scène en expliquant les tares des fils par les actions des pères (Victor est violeur à l'image de son père dans *L'Argent*). Aujourd'hui cela reviendrait à considérer que le mal relève d'une programmation génétique. La morale permettrait certes de juger un méfait en tant que tel, mais toute idée de justice disparaîtrait car le criminel ne serait alors

pas responsable de ses actes ; il ne serait pas libre de faire le mal (ou le bien). Par ailleurs il serait présenté aux yeux de la société comme anormal, comme une sorte de monstre inhumain.

Une telle position semble avoir été dépassée par la justice des hommes qui prend en compte la responsabilité (ou non) du criminel, ou encore la préméditation (ou non) de son acte, mais elle demeure pourtant communément partagée face à la monstruosité ou à l'horreur absolue de certains crimes individuels ou collectifs. Il est en effet fréquent d'entendre que tel ou tel meurtrier particulièrement cruel est un monstre. À ce titre le cas Eichmann est éclairant.

Lieutenant-colonel SS et spécialiste de la question juive, Eichmann a organisé la déportation des Juifs en Europe vers les camps de la mort. Il fut arrêté en Argentine par les services secrets israéliens en 1960, jugé à Jérusalem et condamné à mort après que le procureur l'eut présenté comme une incarnation du mal, le reléguant au rang de bête, d'homme inhumain. À la question de savoir si l'on peut vouloir le mal en conscience, sa réponse fut positive, mais en faisant de Eichmann un monstre. Dans son essai intitulé *Eichmann à Jérusalem*, Hannah Arendt conteste cette prise de position en considérant que Eichmann n'est qu'un échantillon de l'homme commettant le mal absolu en conscience. Il est selon elle la « banalité » du mal dans le sens où il est un homme « normal » et non un monstre. En s'inscrivant dans la ligne de pensée ouverte par Kant elle soutient que le nazi en question n'était pas victime de mauvaises passions, qu'il n'était pas un monstre ou un démon, qu'il n'était pas en dehors de l'humanité, mais qu'il était un homme ordinaire et normal, obéissant à la toute-puissance d'un système et qu'il a su se livrer au mal en ayant cessé de penser. Et c'est là que se trouve selon elle la racine du mal. L'homme cessant de penser est capable de commettre le mal tout en étant conscient de ce qu'il fait. Je tue d'autres hommes, je sais que je les tue, je sais que cela est mal, mais ma pensée a cessé de fonctionner pour se mettre au service d'une autre pensée que je juge supérieure. Cela ne fait pas de moi un être inhumain. La démonstration de Hannah Arendt (qui fit couler beaucoup d'encre) est d'autant plus précieuse qu'elle montre à l'homme que le mal fait partie de l'humanité et que seule la pensée critique peut l'éloigner du mal. Elle vient briser cette sorte de confort tranquille et hypocrite de l'âme qui veut que l'horreur n'est pas humaine. Oui, c'est l'homme qui a eu l'idée des camps, c'est l'homme qui organise et réalise des génocides. L'homme et non l'animal.

À l'opposé d'une telle démonstration se trouve celle qui considère que l'homme peut causer le mal par ignorance. Si l'on accepte l'idée que la volonté est nécessairement orientée vers le bien, que vouloir est forcément vouloir le bien, c'est alors par ignorance que les hommes veulent le mal, en prenant un mal pour un bien. C'est là la thèse de Platon en vertu de laquelle il faut alors penser que tous les hommes croient agir en vue d'un bien pour soi-même, pour sa patrie, pour sa race ou sa religion. Cela explique donc les crimes commis au nom de certaines idéologies. Mais cette ignorance demeure condamnable au nom de la loi ou de la morale.

On peut encore supposer que l'homme se livre au mal à cause des dysfonctionnements de sa volonté, qui est une forme d'incontinence mentale, appelée aussi acrasie. Elle se manifeste par le fait d'agir à l'encontre de sa volonté, elle est alors qualifiée de « faiblesse de la volonté ». Mais elle peut également poser le problème de l'existence d'une volonté distincte de la raison, voire d'une certaine forme de folie, de bêtise ou de déni de réalité si l'on en croit Schopenhauer dans *L'Art d'avoir toujours raison* qui fait de cet état une structure fondamentale de l'existence humaine.

Le mal se caractérise également par le refus ou l'incapacité de faire le bien. C'est le cas par exemple du personnage de Clémence tel qu'Albert Camus le met en scène dans son roman *La Chute* (1956). Ancien avocat parisien, orateur talentueux et charmeur avoué, il est un homme aveuglé par un amour démesuré de soi. Sa vie bascule un soir sur un pont de Paris alors qu'il refuse de porter secours à une jeune femme sur le point de se noyer. Très vite il prend conscience de l'inanité de son comportement qui lui apparaît insupportable. Tout le mal de sa vie passée lui revient à l'esprit et il se réfugie à Amsterdam, dont l'organisation concentrique des canaux n'est pas sans rappeler celle des cercles humides et gelés de l'*Enfer* de Dante, ceux-là mêmes où sont précipités les lâches. De là, il se met à clamer (d'où son nom) une accusation universelle de l'humanité adonnée à la faute et au mal.

Ce récit montre à quel point l'égoïsme et le refus de porter secours à son prochain s'inscrivent dans une série de maux antérieurs débouchant sur d'autres maux, plus grands encore, qui peuvent conduire à une certaine forme de misanthropie. Tel est le mal guettant l'homme moderne, selon Camus. Tel est aussi le mal que dénonce la doctrine chrétienne dans ses fondements. Dans son *Épître aux Romains* Paul précise que le mal réside dans la complaisance de soi (12, 16) et que seul le don de sa personne, la charité pour l'autre, peut extraire l'homme de ses griffes : « Que celui qui donne le fasse sans calcul ; [...] Que votre charité soit sans feinte, détestant le mal, solidement attachée au bien ; que l'amour fraternel vous lie d'affection entre vous », écrit-il (12, 8-9) avant de poursuivre : « Ne te laisse pas vaincre par le mal, sois vainqueur du mal par le bien » (12, 21).

Il s'agit ici de s'opposer à ce mal qui réside en l'individu, de vaincre cette obscurité à laquelle il se livre chaque fois qu'il ne pense pas au bien ou qu'il ne le fait pas ; un combat moral et religieux qui définit le mal comme une destruction et comme source de tous les déplaisirs, clairement opposé aux comportements extrêmes du masochisme et de la volupté du mal qu'il faut évoquer pour terminer cet inventaire des manifestations individuelles du mal.

Puisant son plaisir dans la souffrance physique et psychologique liée à la sexualité, la tendance masochiste est une façon de s'infliger le mal et, paradoxalement, d'en tirer de la jouissance, alors que le but des processus psychiques de l'être humain est bien d'éviter le déplaisir et d'obtenir le plaisir. Freud a montré qu'un tel comportement (dans sa forme érogène) fraye un passage particulier à la pulsion de mort, au-delà de la raison et, de ce fait, au-delà de la morale. Mais le paradoxe soulevé ici montre que le masochisme demeure pourtant un mal, puisqu'il est la recherche de ce mal.

Destructrice et mortifère ici, elle peut devenir voluptueuse dans d'autres circonstances : « La volupté unique et suprême de l'amour gît dans la certitude de faire le mal. Et l'homme et la femme savent de naissance que dans le mal se trouve toute volupté », écrit Charles Baudelaire dans ses *Journaux intimes* (1887). Cette « certitude de faire le mal » renvoie à une connaissance acquise, au mal fait en toute connaissance de cause ; mais elle est également liée à ce savoir « de naissance », inné, à cette autre pulsion ou à cet instinct qu'est l'amour. Le mal d'amour, le mal de l'amour s'étire entre raison et pulsion. Nous y reviendrons. Mais il en va ainsi de tout mal, peut-être.

Définition(s) et nature(s) du mal

« Le bien et le mal ne sont pas des grandeurs parfaitement opposées l'une à l'autre ; le bien souvent accouche du mal et la capacité de voir le mal en face est ce qui nous ouvre la capacité d'un bien relatif » affirmait le philosophe André Glucksmann dans un entretien en 1997, ce qui n'est pas sans faire penser au dicton populaire selon lequel « qui veut faire l'ange fait le diable », ou encore à ce qu'écrit Denis Diderot dans l'*Éloge de Richardson* (1762) : « Un bien présent peut être dans l'avenir la source d'un grand mal ; un mal, la source d'un grand bien ». Ces quelques paroles montrent, parmi tant d'autres, combien il est difficile de cerner le mal et, de ce fait, de le définir clairement. Car un mal est certes un déplaisir, il est, selon Littré, ce qui nuit, ce qui blesse, le contraire du bien. Pris dans un sens restreint et immédiat, il semble aisé à identifier. Mais un mal qui accouche de lendemains radieux est-il un mal ? Il n'y aura pas fruits en gerbes « si le grain ne meurt... » dit la parole de l'Évangile¹.

Au-delà du problème définitoire, se pose celui de la nature du mal.

La philosophie et le mal

Innombrables sont les philosophes qui ont songé au problème de la définition et de la nature du mal, et ce dès la naissance de cette science. Héraclite d'Éphèse (VI^e s. av. J.-C.) estime que la démesure poussant l'homme à dépasser les bornes de sa nature est une injustice et un méfait, une faute morale vis-à-vis de la nature et du *Logos* (l'ordre divin). S'il parvient à isoler une définition du mal en ayant recours à l'ordre divin et à la morale, il énonce toutefois que le mal est ce qui permet de goûter au bien dans une « harmonie des contraires ». La nature du mal correspond chez lui à une perception plus générale de la vie et du cosmos. Elle demeure toute relative et il s'agit pour lui de l'endurer comme une nécessité inhérente à la vie.

La thèse platonicienne, elle, considère que celui qui fait mal ne sait pas ce qu'il fait². Elle renvoie à l'enseignement socratique selon lequel on ne peut savoir le bien et ne pas le faire volontairement. Ainsi, celui qui fait le mal le fait non intentionnellement, du fait d'une ignorance (verser de l'eau empoisonnée dans un verre alors que je pense qu'elle est potable), d'une cause extérieure à la volonté (on me bouscule et je casse un objet précieux) ou sans pouvoir exercer son libre arbitre (on me pousse à empoisonner une eau sous la contrainte). Celui qui fait le mal ne le veut donc pas. On ne peut du reste concrètement vouloir le mal, mais seulement le bien. La nature du mal ne réside ainsi pas dans la partie réflexive, intelligente de l'âme humaine. Une lecture freudienne de cette thèse impliquerait que le mal trouve son origine dans les pulsions, dans l'inconscient. Le criminel serait alors soumis à une envie soudaine et incontrôlée, plus forte que sa raison. Les remises en cause d'une telle position insistent notamment sur le fait qu'il n'est pas prouvé que la volonté humaine est bonne en soi, et que cela suppose que l'homme est déterminé à faire le bien, qu'il ne connaît alors aucune liberté.

1. Jean, 12, 24.

2. *Protagoras*, 352b-357a et *Ménon*, 77b-78a.

Dans son célèbre dilemme qui lui valut d'être plus tard diabolisé, Épicure (IV^e s. av. J.-C.) part quant à lui du principe que le mal existe et que les dieux n'ont aucun souci des humains. Il appartient donc à l'homme d'apprendre à le supporter et à le dépasser afin d'atteindre l'ataraxie : bannir l'idée du mal pour s'attacher, par la raison et les sens, au plaisir. Épicure, on le voit, pose davantage le mal dans la sensation (il n'y a de bien et de mal que dans la sensation physique) que dans la transcendance, mais il ne se penche pas clairement sur sa nature. Il en fait une donnée première de la vie, à la façon d'Héraclite, tout en allant plus loin dans la façon dont il faut l'appréhender.

Les gnostiques (I^{er} et II^e siècles) établissent quant à eux une doctrine (radicale) qui semble cerner la nature et la définition du mal. L'homme serait une âme divine enfermée dans son corps et dans ce monde. Dans cette conception, toute la matière a été créée par un démiurge opposé à un Dieu de lumière qui règne sur l'esprit uniquement. Ce démiurge est un dieu ennemi, le prince des ténèbres. Qualifiée d'hérésie par les Pères de l'Église, cette doctrine influença d'autres mouvements religieux plus tardifs tels que le manichéisme et le catharisme dont le sort fut scellé par Rome et la couronne de France au XIII^e siècle.

Bien plus tard, au XVII^e siècle, Spinoza parvient à extraire sa réflexion sur le mal du domaine religieux (sans toutefois l'exclure du domaine théologique). Pour le philosophe hollandais, le mal moral n'existe tout simplement pas. Il n'y a pas de mal ni de bien absolus, il n'existe que de mauvais ou de bons rapports entre les choses. Le mal n'est qu'une interprétation humaine qui veut que nous le percevions dans chaque événement dont les effets nous sont nuisibles. Partant de cette définition du mal et constatant sa nature illusoire, il propose une éthique totalement amoralisée orientée vers la joie. Il y a du reste une proximité possible entre la pensée de Spinoza et certaines des thèses de Hobbes pour qui le mal n'est ni une chose ni une qualité mais une relation qui nous lie aux choses. Le terme « mal » sert avant tout à exprimer ce qui est éprouvé sur le mode de l'aversion : « L'objet quel qu'il soit, de sa haine ou de son aversion, l'homme l'appelle Mal¹ ». Ce mal n'est donc en rien contenu dans les objets ou les êtres eux-mêmes : pour la poule, le mal c'est le renard, pour le renard, le mal c'est le chasseur. Selon Trotsky, le mal résidera dans l'ensemble des forces réactionnaires qui entravent le développement de la révolution prolétarienne ; pour ses adversaires conservateurs, le trotskisme est un mal politique. Le mal n'est que le nom d'une valeur ou d'une illusion qui rend absolu un point de vue.

Il faut remarquer qu'il existe une forme de continuité entre la pensée de Spinoza et de Nietzsche quand ce dernier soutient à son tour que le mal ne provient pas des phénomènes ou des choses en soi, mais de la capacité de l'homme à les interpréter : « Il n'y a pas de phénomènes moraux, mais seulement une interprétation morale des phénomènes » écrit-il dans *Par-delà le bien et le mal* (1886). Cette pensée en forme de chiasme montre que le mal n'a aucune existence transcendante. Il est une projection imaginaire des faibles qui cherchent un coupable (le mal) face à la tragédie de la réalité. Après avoir défini le mal en tant qu'illusion, et nié sa nature, il propose donc, à la suite de Spinoza, de se libérer de la morale pour évoluer vers plus de puissance et de joie.

Dans le *Théodicée* (paru en 1747), Leibniz revient à une pensée sur le mal confrontée à la volonté divine. Son propos est de justifier la bonté de Dieu en réfutant certaines

1. *Léviathan*, I, 6 (1651).

doctrines athéistes. Selon lui le mal existe, quelle que soit sa nature, parce qu'il est nécessaire à l'ensemble et à l'harmonie du tableau universel. Ainsi vivrions-nous dans le « meilleur des mondes possibles », ce que Voltaire a féroce­ment raillé dans *Candide* (1759) et dans son poème sur le *Désastre de Lisbonne* (1756) : « Philosophes trompés qui criez : “Tout est bien” / Accourez, contemplez ces ruines affreuses / [...] Tout est bien aujourd'hui, voilà l'illusion ».

Pour terminer cet examen philosophique, il faut consacrer quelques mots à la définition du mal (moral) selon Kant qui considère que ce dernier réside dans toute action ne pouvant être généralisée à tout le monde sans déclencher le chaos. Mais ce mal est dit moral parce qu'il trouve son origine dans la liberté de l'homme (sans quoi un mal commis sans conscience, purement accidentel, n'est pas un mal). Il est ainsi selon lui impossible de considérer que l'homme ne peut pas vouloir le mal, sans connaissance de cause. Mais il juge également que l'homme qui fait le mal n'a pas une volonté absolument mauvaise, ce qui impliquerait que cet homme ignore toute loi morale. Cela serait le fait d'un être démoniaque et non d'un être doué de raison. Si ces deux réfutations visent à responsabiliser l'homme vis-à-vis du mal, elles ne permettent cependant pas à sonder l'origine de ce mal, impénétrable par nature, mystérieux et inaccessible à l'entendement.

C'est ainsi que le discours religieux accompagne le discours philosophique.

La religion et le mal

« Dieu est pire ou plus loin que le mal. C'est l'innocence du mal¹ ».

Le problème fondamental ici est de savoir si l'existence de la souffrance physique et morale, de la destruction, de toutes formes de violences sont autant de preuves raisonnables contre l'existence de Dieu. On sait que le discours athéiste puise ses raisonnements dans la manifestation du mal (apparemment) aveugle frappant des innocents avérés. C'est qu'il y a *a priori* un antagonisme logique entre l'existence du mal et celle d'un dieu d'amour et de bonté, ce qui fit écrire à Stendhal que la « seule excuse de Dieu, c'est qu'il n'existe pas² ». L'affirmation et la démonstration athées ne suffisent pour autant pas à prouver la non-existence de Dieu par celle du mal. C'est que le problème du mal concerne en réalité les déterminations mêmes du concept que l'on se fait de Dieu ou des dieux.

Antérieures à l'apparition du monothéisme, certaines religions considèrent que le mal appartient à des dieux mauvais, en lutte ou en concurrence avec les dieux créateurs. L'Égypte ancienne honorait une multitude de divinités parmi lesquelles se détachaient des dieux (dont Rê) qui façonnèrent la Terre et établirent un ordre harmonieux permettant au miracle de la vie de s'accomplir. Par essence ces dieux sont perçus comme des dieux de bonté, auxquels s'oppose Seth, frère d'Osiris, qui se définit lui-même comme « l'engendreur de la confusion » et qui, vaincu par Horus, devient le dieu du tonnerre et des tempêtes. Le mal, rupture d'équilibre dans l'harmonie du monde, est donc l'affaire d'un dieu mauvais.

L'ancienne religion perse fondée par Zoroastre prend quant à elle conscience de l'unité de la personne divine. Mais le souci d'expliquer le mal et l'imperfection en

1. Georges Bataille, *Somme athéologique*.

2. Cité par Nietzsche dans *Ecce homo*.