UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI

(UAC)

****

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

(FASHS)

****

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

(DPH)

******

Mémoire de licence

LA CONCEPTION DE DIEU ET DU MAL DANS *LES CONFESSIONS* DE SAINT AUGUSTIN

Présenté par :

Joachim Sèwanou-Sourou MARQUES

Sous la direction de :

Dr Euloge Franck AKODJETIN

Maître Conférences / CAMES

2021-2022

À

Mon Feu père MARQUES Albert ;

Ma mère ALLALOUKPE Maïmouna Marie-Reine ;

REMERCIEMENTS

La réalisation de ce mémoire a été possible grâce au concours de plusieurs personnes à qui je voudrais témoigner toute ma gratitude.

Je voudrais tout d'abord adresser toute ma reconnaissance à mon maître de mémoire Dr Marie-Euloge Franck AKODJETIN, Maître Conférence, pour avoir accepté volontiers de suivre ce travail avec moi malgré ses nombreuses occupations et aussi les conseils qu'il m'a donnés.

Je désire aussi remercier les professeurs du département de philosophie de la Faculté des Sciences Humaines et Sociales de l'Université d'Abomey-Calavi qui m'ont fourni des outils à la réussite de mes études universitaires

Je voudrais exprimer ma reconnaissance envers les amis et collègues qui m'ont apporté leur soutien moral et intellectuel tout au long de ma démarche notamment : Abbé Francis OLAOMI, Abbé LATOUNDJI Hubert (séminariste), Abbé Bernard HOUNVIO, Fidèle AHOUANDJINOU, Simon TIKO (Enseignant de Philosophie au CEG Tchaada).

Mes remerciements vont également aux membres du Jury qui ont accepté de juger la qualité de ce travail de recherche.

Un grand merci à tous mes frères et mes sœurs: Benjamin Houssa, Honoré, Marius, Prudence, Wilfrid, Boris, Christophe, Gabin, Jacques, Sidelle, Modeste, Gérard, Mireille, Viviane, Élisé, Renaud, Fidèle, Lucrèce, Hubert, Gwladys, Kenneth, YAZ, Maurice, Victor et Gilbert... pour leurs conseils et soutiens indéfectible concernant mon choix et mon parcours à l'Université. Ils ont grandement facilité mon travail.

Enfin, je tiens à témoigner toute ma gratitude à Crédo HONFO, Edmond AHOUANDJINOU, Bernadette ATTO, Carine ALLADATIN, Arthur HOUENOU (décédé) et puis au couple GOMEZ de la côte d'Ivoire pour leur confiance et leur soutien inestimable.

RÉSUMÉ / ABSTRACT

Pour le manichéisme, les souffrances terrestres des hommes sont le résultat d'un combat cosmologique entre un principe de lumière, Dieu, et un principe des ténèbres tout deux matériels. Les manichéens ne pensent pas l'abolition du Mal, mais seulement la séparation des deux principes, qui rendrait la puissance mauvaise inoffensive dans le cadre d'un temps cyclique où les deux principes sont d'abord séparés, puis mélangés, puis à nouveau séparés. Le mal est donc à la fois éternel, substantiel et nécessaire : c'est une puissance mauvaise en nous qui enchaîne la liberté et nous fait mal agir, tout comme c'est la matière mauvaise sous la forme du corps, qui est responsable de nos douleurs. Mais un tel dualisme des principes est évidemment incompatible avec la religion chrétienne : comment un Dieu qui se débat avec les ténèbres pourrait-il être tout puissant, incorruptible et surtout immuable ?comment le mal est-il possible si Dieu est juste et parfait ? Pour Augustin, Dieu étant parfaitement bon ne peut créer le mal. C'est nous qui péchons en abusant de notre liberté puisque Dieu est parfaitement juste et infiniment aimant, ce n'est pas en lui qu'il faut placer la cause du Mal.

Mots clés : Manichéisme ; Cosmologique ; Dieu ; Ténèbres ; Mal ; Immuable ; Incorruptible.

Abstract : For manichaeism, the earthly suffering of men are the result of cosmological fight between a principle of light, God, a principle of darkness, both material.The manichaeans do not think of the abolition of evil ,but only the separation of the two principles ,Which would make evil power harmeless ,in the context of a cyclical time where the two principles are first separated ,then mixed ,the again separated. Evilis therefore at the same time eternal, substancial and necessary: it is an evil power in us which chains freedom and causes us to actbadly, just as it is bad matter, in the form of the body which is responsible for our pains. But such as dualism of principles is obviously incompatible with the christian religion: how could a God who struggle with darkness be all powerful, incorruptible and above all immutable? So these are the terms of the problem for Augustine: howisevil possible if God is immutable? For Augustine, God being perfectly good cannot create evil. It is we who sin by abusing our freedom since God perfectly just and infinitely loves it is not in him that we must place the cause of Evil.

Keywords: Manichaeism; Cosmological; God; Darkness, Evil, Immutable, Incorruptible.

SOMMAIRE

INTRODUCTION 6
CHAPITRE PREMIER : CLARIFICATION CONCEPTUELLE ET CARACTERISQUES.....8
CHAPITRE DEUXIEME : LA CONCEPTION DE DIEU ET DU MAL CHEZ SAINT AUGUSTIN 19
CHAPITRE TROISIEME : PORTÉE ET EVALUATION CRITIQUE…….39
CONCLUSION 50

INTRODUCTION

Saint Augustin, dans son *Traité du libre arbitre* attribue explicitement la cause du Mal à une perversion de la volonté dans une formule restée célèbre : « improba voluntas malorum omnium causa est »[1]. Cependant, il s'est également fait l'apologiste de ce que les interprètes ont baptisé la théorie de la privation[2]. On peut lire dans les *Confessions* que « le Mal n'est que la privation du bien, à la limite du pur néant». Ces deux déclarations ne sont pas contradictoires, mais comme Augustin semble traiter ici de deux différents éléments, un « Mal » et une « cause du Mal », il nous faut comprendre la distinction entre l'un et l'autre. La confusion entre les catégories ontologique et psychologique, qu'Augustin cherche soigneusement à clarifier, entraîne parfois des absurdités qui semblent justifier les critiques les plus pertinentes de la théorie de la privation. Or, il faut faire bien attention de comprendre ce qu'Augustin entend par ses différentes utilisations du terme « Mal ». Règle générale, le problème avec les théories de la privation est qu'elles ne fournissent pas une réponse suffisamment convaincante quant à l'activité et au pouvoir du Mal à causer des effets bien réels ; activité et pouvoir pour lesquels l'expérience réclame une explication rationnelle. Si le Mal est véritablement une absence du bien, à savoir, si le Mal n'est fondamentalement rien, alors pourquoi en faisons-nous l'expérience sous différentes formes, tant humaine que naturelle ? Parce que la théorie de la privation ne suffit pas à elle seule à rendre compte du Mal, soutient le penseur. La conception augustinienne du Mal comme absence d'être dans *les Confessions* a été particulièrement commentée, mais elle ne constitue qu'une partie du tableau.

Notre objectif est d'analyser la notion de Dieu et du Mal chez saint Augustin. Il s'agira de comprendre ce que saint Augustin entend dire sur la notion de Dieu, de l'expliquer et enfin de faire sa comparaison avec celle du Mal. La démarche à emprunter consistera en une analyse et puis une approche critique de ces différents champs d'applications sur la notion de Dieu et du Mal.

Pour ce faire, notre travail s'articule autour de trois principaux chapitres. D'abord dans le premier chapitre, nous clarifierons les concepts clés chez saint Augustin. À cette première

[1] Saint Augustin*, Libre arbitre, Paris,* Desclée de Brouwer, Institut d'études augustiniennes (coll. « Bibliothèque augustinienne », 6, Première série, « *Opuscules, Dialogues Philosophiques* : *De Magistro - De Libero Arbitrio* »), 1976.

[2] Donald Cress*, « Augustines Privation Account of Evil ; A defense »* dans Augustinian studies, 1989, p.109.

étape, les notions de Dieu et du Mal feront l'objet de clarification puis l'interprétation de Dieu et du Mal chez les manichéens.

Ensuite, dans le chapitre deuxième, nous nous attacherons à faire ressortir la conception Augustinienne sur la notion de Dieu et du Mal, ici nous débuterons par la question de Dieu et ses qualités en parlant de Dieu, et le Mal selon saint Augustin sans oublier de parler des manichéens et du Mal comme substance.

Enfin, dans le troisième chapitre, nous ferons d'abord une évaluation critique en montrant les limites de la pensée de saint Augustin et nous clôturerons par la conception critique des Manichéens sur la notion de Dieu et du Mal.

CHAPITRE PREMIER : CLARIFICATION CONCEPTUELLE ET CARACTERISTIQUES

Ce chapitre aborde la problématique de la notion de Dieu et celle du Mal. Il est subdivisé en deux éléments. D'abord une explication a été faite sur la notion de Dieu, puis celle du Mal. Ce qui a conduit enfin d'établir le rapport entre ces deux notions (Dieu et Mal)

1.1- Clarification conceptuelle

1.1.1- Notion de Dieu

Le mot « dieu »[3] est à la fois un nom propre et un nom commun. Avec une majuscule, Dieu est un nom propre : il désigne l'être transcendant créateur de l'univers. Il n'y en a qu'un. C'est le dieu unique, on lui met une majuscule. Sans majuscule, dieu est un nom commun : c'est un type d'être supérieur à l'homme, plus puissant, et doté de pouvoirs surnaturels. Il peut y avoir autant de dieux qu'on en imagine. Même si le dieu unique (Dieu) est culturellement très prégnant, il n'est qu'un exemple particulier de dieu. Dieu (nom propre) est un d'abord un dieu (nom commun). Le poids de l'histoire est toutefois important dans la notion. La graphie du mot « dieu » et la façon de l'utiliser sont source de connotations qu'il est impossible d'éviter. Et donc parler de Dieu ou de dieu n'est pas la même chose. Les conceptions des dieux divergent selon les lieux et les époques. Une même religion peut voir cohabiter en son sein des visions incompatibles de la divinité. Sans compter les différences inter-religieuses. Pourtant religion et dieu sont des concepts assez indépendants. Il y a des religions sans aucun dieu. Les monothéismes relient intimement Dieu et religion, mais ils ne sont qu'une option parmi d'autres.

Les dieux sont objet de croyances et de cultes. On « croit » dans les dieux : à la réalité de leur existence ou de leurs pouvoirs. On leur rend un culte : ils sont l'objet d'une vénération qui prend des formes variées.

Au sens premier vu plus haut, c'est la diversité des conceptions qui prime. Parler de » dieu » sans précision est peu informatif. Oui, un dieu est un être « supérieur ». Il est doté de pouvoirs dits surnaturels. Il faut immédiatement ajouter des distinctions. Certains dieux sont uniques. Ils ont le monopole de l'appellation « dieu ». Toute autre entité sera un faux-dieu ou une superstition. Ce genre de dieu exclut de la divinité les autres entités. Il peut y avoir d'autres êtres surnaturels, dotés de pouvoirs divers, mais ils ne seront jamais des « dieux ». Cette conception s'oppose au polythéisme, où plusieurs dieux coexistent. Il y a alors plusieurs êtres

[3] *Dictionnaire de philosophie,* Noëlla Baraquin (dir), Paris, Armand-Colin, 2007.

qu'on nomme légitimement « dieux ». Certains dieux sont anthropomorphes, ils manifestent des traits communs avec les hommes. Ce caractère est plus ou moins sensible selon les religions, mais il est présent chez tous les dieux personnels. Si Dieu est une personne, il est anthropomorphe. Un dieu sans corps physique mais qui présente les mêmes caractéristiques psychologiques ou mentales qu'un homme est anthropomorphe. Certains dieux sont en continuité avec d'autres êtres surnaturels. Il y a une continuité entre les démons, les demi-dieux et les dieux dans certaines mythologies. À l'inverse, les monothéistes séparent souvent ontologiquement Dieu des autres créatures. Il peut y avoir des «anges», mais ils n'auront jamais un statut ontologique comparable à celui de Dieu. On distinguera également des dieux : créateurs du monde / non créateurs ; transcendants / immanents ; personnels / impersonnels ; matériels / immatériels ; intervenant dans les affaires humaines / ou non

La discipline qui aborde les dieux en propre est la théologie[4]. Toutefois la philosophie a beaucoup parlé des dieux, sans que sa légitimité à le faire soit toujours évidente. On peut vouloir laisser dieu aux religions et aux théologiens, tout en considérant la religion comme un sujet philosophique. En quoi le concept de dieu a-t-il sa place en philosophie n'est pas forcément une question creuse. Des conceptions non religieuses de dieu existent. Les philosophes ont très souvent pensé dieu, et de façon originale. Les conceptions philosophiques s'écartent généralement à la fois du sens commun et des institutions religieuses. Nombre de philosophes ont été durement critiqués pour leurs théories sur les dieux. Quand ils n'ont pas été condamnés ou classés comme hérétiques. Ce qui n'a pas empêché une interpénétration des visions philosophiques et religieuses de Dieu. Quantité d'auteurs sont à la fois philosophes et religieux : Anselme, Scot, Augustin, Thomas, etc. Au-delà des médiévaux, l'influence des théories sur Dieu se retrouveront encore chez des philosophes comme Kant ou Hegel.

En philosophie, la problématique classique porte sur la connaissance des dieux. Peut-on connaître les dieux ? Ou sommes-nous condamnés à n'avoir sur eux que des croyances ? Le dieu est pensé séparer de l'homme, inaccessible immédiatement comme un objet physique. Il n'est donc pas évident qu'on puisse le connaître, puisqu'on ne le rencontre jamais à la façon d'un objet du monde. Est-il possible de connaître les dieux est donc une interrogation.

À supposer la connaissance possible, jusqu'où irait-elle ? Certains pensent qu'on peut connaître l'existence du dieu, mais rien de plus. D'autres affirment qu'on peut aussi connaître

[4] Jacqueline Russ*, Dictionnaire de philosophie,* Paris, Hatier, 2005, p.291.

la nature, voire les propriétés du dieu. On peut aussi interroger la modalité de connaissance du dieu. Connaît-on dieu par la raison ? Le sentiment ? La révélation ? La grâce ?

Au sens deuxième avec majuscule, la notion s'insère dans le cadre des religions monothéistes. Dieu est un être transcendant, unique, à qui on attribue d'avoir créé l'univers. Son essence est obtenue en maximisant tous les attributs positifs. Dieu est : omnipotent : il peut tout ; omniscient : il connaît tout ; éternel : il n'a ni début ni fin suprêmement bon. On le dit également parfait et infini. Un tel Dieu est souvent dépouillé de ses attributs anthropomorphiques, bien qu'ils restent latents. Parler et écrire à propos de Dieu confronte à la connotation du mot. Sans majuscule, Dieu n'est plus le dieu unique pensé par les monothéistes. Avec majuscule, on semble reconnaître la pertinence de l'approche religieuse. D'autant que parler de « dieu » avec un petit d renvoie aux dieux du polythéisme, qui ne correspondent pas du tout à l'idée derrière « Dieu ».Considérer « Dieu » comme un nom propre ne résout pas tout le problème. « Dieu » est plus un nom générique désignant toute une catégorie de dieux monothéistes qu'un authentique nom propre.

L'expression « Dieu des philosophes » marque la différence entre les conceptions religieuses de Dieu et celles proposées en philosophie. La formule est d'abord forgée par Pascal, mais sa fortune dépasse l'usage pascalien. Pascal oppose Dieu tel que pensé par la philosophie et la science, à un Dieu biblique révélé: « Dieu d'Abraham […] nom des philosophes et des savants»[5]Contre une approche rationaliste de Dieu qui le dépouille de son cadre de révélation, de ses attributs anthropomorphiques et en fait un principe abstrait, Pascal défend un dieu d'amour et de crainte issu de la révélation chrétienne. Il s'oppose à la prétention de connaître Dieu par la raison objective et détachée du sentiment. Pascal conçoit un dieu connu par le « cœur ». Dieu « senti » objet de foi: « C'est le cœur qui sent dieu et non la raison. Voilà ce qu'est la foi, Dieu sensible au cœur, non à la raison »[6]

L'expression réunit à la fois la critique d'une conception de Dieu (rationnelle, hors révélation) et d'un mode de connaissance rattaché à cette conception (connaissance rationnelle et foi).L'expression a une fortune hors du strict contexte pascalien pour désigner la conception déiste des philosophes (Lumières). Plus généralement, elle cristallise l'idée que les philosophes ont historiquement eu une idée différente des dieux de celle du commun. La

[5] Blaise Pascal*, Apologie de la religion chrétienne,* Paris, Vrin, 1658.
[6] *Ibid.*

conception philosophique de dieu paraissant souvent en décalage avec d'autres, plus courantes (Aristote, théologie rationnelle, Kant, Marx, Freud…).

Nombre d'arguments ont cherché à fonder rationnellement la croyance en l'existence[7] de Dieu. On parle alors de « preuve de l'existence de Dieu », quoiqu'il en soit de leur réussite à appuyer cette croyance. Ces preuves peuvent passer par la déduction ou par les présentations de faits. Depuis Kant, on distingue habituellement : preuve ontologique ; preuve cosmologique ; preuve téléologique

La preuve ontologique part du concept de Dieu. L'analyse du concept de Dieu suffirait à prouver son existence, car il est dans la nature même de Dieu d'exister. Anselme a donné un argument célèbre de ce type en s'appuyant sur l'idée de grandeur (Proslogion, chapitre II). Descartes fait de même en utilisant l'idée de perfection (Méditation V). Depuis Kant, on considère généralement ce type d'argument comme fautif. Frege propose également une critique de l'argument dans les Fondements de l'arithmétique. La preuve cosmologique part de l'existence du monde. Le monde existe, il lui faut donc une cause. On remonte ainsi à un Dieu comme cause première. La preuve téléologique voit une finalité dans la nature. Le monde porterait la trace d'un dessein qui doit être attribué à un être intelligent et personnel, et on remonte ainsi à un Dieu.

1.1.2- Notion du Mal

L'idée de Mal est associée à tous les événements accidentels ou non, aux comportements ou aux états de fait jugés nuisibles, destructeurs ou immoraux, et qui sont sources de souffrances morales ou physiques. Négligée par l'Antiquité qui tient cette idée pour une opinion ou un sentiment dont il faudrait se délivrer, le Mal est devenu un problème philosophique avec les doctrines dualistes notamment Plotin et l'apparition du monothéisme et du manichéisme, selon Olivier Abel.

Parmi les problèmes que l'existence du Mal a suscités de tous temps, deux ont une importance particulière : la question de savoir ce qu'il est, et celle de savoir pourquoi il existe. Poser philosophiquement la question de l'existence du mal revient à se demander si le Mal est ou non, un « être »[8]. En effet comme le souligne Étienne Borne, « Le propre du Mal tient en ceci

[7] Jacqueline Russ*, op.cit. p.101.*
[8] *Ibid. p.98.*

qu'il ne peut être nommé, pensé, vécu qu'en relation avec une certaine idée du bien »[9]. Ces deux notions antagoniques sont à la fois « relatives », dépendant du temps et de la culture et « absolues » en ce que dans leur manière de se présenter aux hommes elles relèvent de l'« universel ». C'est ainsi que la plupart des sociétés valorisent l'amitié et l'amour et à l'inverse méprisent le meurtre et la cruauté.

Le Mal désigne généralement ce qui est au contraire au bien. Le problème du Mal est posé par le Mal physique, la douleur, la maladie, la mort. C'est le Mal que l'homme subit, et non commet : autrement dit le malheur. Le Mal que l'homme fait est le Mal moral. Le Mal moral peut se réduire, de manière universelle, à la violence et au mensonge. L'origine du Mal se trouve, chez les penseurs croyants, dans l'imperfection générale de l'homme, ou Mal "métaphysique". Dans la Religion dans *les simples limites de la raison*, Kant a distingué la méchanceté (acte de faire le mal accidentellement) et la malignité diabolique (acte de faire le Mal pour le Mal). Si la méchanceté est pardonnable à ses yeux, la malignité diabolique est totalement réprouvable car immorale, c'est-à-dire non-universalisable. Le pessimisme est l'attitude qui consiste à voir l'aspect négatif et l'imperfection dans toutes choses, à affirmer le primat du Mal sur le bien dans tous les évènements du monde, et une influence du Mal dans le cours de l'histoire. Rousseau et Schopenhauer sont les grands philosophes du Mal.

La question de l'existence du Mal dans un monde créé va devenir aiguë pour la cohérence théologique. Si le monde est en effet l'œuvre d'un Dieu bon et tout puissant, quel statut assigner au Mal ? Pour tous les monothéistes le Mal ne peut exister « en soi »[10], car cela reviendrait à faire du Dieu créateur, l'auteur du Mal. C'est Spinoza qui dans une lettre à un coreligionnaire expose le plus clairement cette aporie. Dans cette situation la philosophie n'offre plus comme prise ontologique au mal que le côté négatif de l'être « le non-être ». Pour sauvegarder la cohérence théologique, les premiers théologiens avancent que « le Mal en fait n'est pas ; il n'a d'autre rang que celui de la « privation du bien », privatio boni comme disent les latins ; il est l'absence de ce qui devrait être ». Cette thèse sera adoptée et défendue dans l'ontologie médiévale avec la théorie des « transcendantaux ». L'entreprise de « déréalisation » du Mal se poursuivra jusqu'à nos jours avec les héritiers du thomisme notamment chez Jacques Maritain. Les crimes de masse du XXe siècle ont très naturellement conduit à reconsidérer cette thèse. Pour le philosophe allemand Martin Heidegger, le Mal « n'est peut-être pas strictement circonscrit à ce qui n'est que moralement mauvais, ni non plus limité à

[9] Etienne Borne*, Le problème du mal,* Paris, Vrin, 1958.
[10] Jacqueline Russ*, op.cit. p.271.*

n'être jamais qu'un défaut ou un manquement au sein de l'Etant. Le Mal pourrait bien être plus intimement introduit au cœur de l'Être lui-même qu'il n'y paraît » écrit Gérard Guest.

Qu'il soit dépourvu d'être dans la tradition classique ou qu'il soit nécessairement présent pour favoriser le plus grand bien dans la pensée moderne, l'expérience concrète du Mal est toutefois porteuse de sens. La question du sens du Mal et de la souffrance a tout d'abord tourné sur un plan historique autour de « Comment justifier Dieu de la présence du Mal dans le monde ». L'échec spéculatif de cette justification n'interrompt pas l'interrogation sur le scandale du mal. À noter aussi, au début du XXe siècle, l'existence d'un fort courant littéraire et mystique autour de la question du mal chez certains auteurs catholiques Paul Claudel, Bernanos, Léon Bloy qui visent à réinsérer l'existence du Mal dans le plan divin. En principe, tout le monde s'accorde à peu près. Toutes les religions, toutes les législations ont les mêmes interdits fondamentaux : tuer, voler, mutiler (hormis à titre rituel) ou faire souffrir, mentir, etc. Le Décalogue, avec ses « Tables de la Loi », est l'exemple type de ces interdits fondamentaux visant à réduire le Mal dans l'humanité. Ces interdits, suivant les religions considérées, s'appliquent soit uniquement aux membres de la même religion, soit à toute l'humanité.

Les blessures, physiques, mais aussi morales et spirituelles, provoquées par les attentats de Bruxelles sont encore à vif. Elles mettront beaucoup de temps à guérir, et ne se cicatriseront sans doute jamais totalement. Selon les évangiles, les blessures du Christ, même ressuscité, demeurent visibles sur son corps glorieux. Pour les chrétiens, si les souffrances, toutes les souffrances, peuvent être transfigurées de l'intérieur, et devenir des canaux par lesquels « passe » l'amour de Dieu plus fort que la mort, elles n'en demeurent pas moins, en elles-mêmes, injustifiables et inexplicables. Il est important de le souligner avec force: en régime chrétien, le Mal, la violence, la souffrance n'ont, en eux-mêmes, aucun sens. Le mal avilit l'être humain, il le détruit de l'intérieur comme de l'extérieur. Pourquoi alors Dieu permet-il que le mal advienne dans le monde, puisque, d'après la théologie chrétienne, il est à la fois bon et tout-puissant ? Dieu est lumière. D'après les Ecritures juives et chrétiennes, Dieu est effectivement bon. Il est Amour, et cette « essence » de Dieu est pleinement dévoilée en Jésus-Christ. Comme l'écrit saint Jean dans sa première lettre: « Dieu est lumière, et de ténèbres, il n'y a pas de trace en lui »[11]. Cette lumière est précisément associée à l'amour par Jean, tout comme les ténèbres le sont à la haine: « Celui qui prétend être dans la lumière, tout

[11] *Bible,* 1 Jean, chap1 verset 5.

en haïssant son frère, est toujours dans les ténèbres. Qui aime son frère demeure dans la lumière, et il n'y a rien en lui pour le faire trébucher »[12].

Il n'y a pas de ténèbres en Dieu, aucun mal, aucune haine. Autrement dit: le mal ne vient pas de Dieu, quelle que soit la forme qu'il peut prendre. Certains théologiens vont encore plus loin en ce sens, en affirmant que Dieu ne conçoit pas que le Mal puisse exister, qu'il ne le comprend pas, ne le connaît pas, qu'Il ne sait pas ce qu'est le Mal. L'on ne peut évidemment pas se projeter dans la Pensée de Dieu mais cette « hypothèse », fondée sur les Ecritures et la tradition, permet de s'écarter d'une supposition que l'on entend parfois: « Lorsque Dieu a créé l'homme libre, Il savait bien que sa créature allait choisir le mal. Si Dieu a créé l'être humain libre, c'est pour que celui-ci puisse accueillir l'amour de Dieu, pour qu'il puisse accueillir sa vocation profonde, le sens de son existence, qui est de vivre en communion avec Dieu et avec ses semblables. L'amour, en effet, ne peut être reçu et donné que librement. Aimer sous la contrainte est contradictoire dans les termes. En ce sens, du moment qu'une créature spirituelle existe, du moment que l'être humain existe avec sa vocation d'enfant de Dieu, il ne peut exister que libre. Si l'homme s'est tourné vers le Mal, plus ou moins librement car le Mal possède une réelle puissance dominatrice sur l'homme, qui pèse sur sa volonté et aveugle son intelligence, ce n'est aucunement le fait de Dieu qui, encore une fois, n'a pas voulu l'entrée du Mal dans le monde. Dieu ne veut que le bien pour chaque être humain. Ce point de vue nous oblige à écarter une autre interprétation, qui peut avoir cours dans certaines théologies chrétiennes y compris catholiques, et qui est également présente dans d'autres traditions religieuses: tout ce qui arriverait dans le monde serait le fait de la volonté de Dieu. Cette conception implique que Dieu « tire les ficelles » de tous les événements, bons ou mauvais, qui se produisent sur terre. Dans cette optique, Dieu serait à l'origine des accidents et des maladies, des guerres et des génocides, bref, du Mal que les humains se font les uns aux autres ou, plus trivialement, de la victoire d'une équipe de football sur une autre. Or, cette conception est difficilement compatible avec la liberté de l'homme. L'homme est responsable des pires maux qui le frappent, et qui sont le fruit de la jalousie, de la rancœur, de la haine. Quant aux maladies ou les accidents, surtout lorsqu'ils frappent des enfants, ils demeurent un scandale, une énigme. Un scandale et une énigme liés à la condition humaine, fragile et limitée, que Dieu lui-même, lorsqu'il s'est fait homme en Jésus, a vécue. Il n'y a pas de réponse simple à cette question, mais en tant que chrétiens, nous sommes réconfortés par le fait que Jésus est passé par là, et qu'il est ressuscité.

[12] *Ibid.* 1 Jean, chap2 verset, 9-10.

1.2- Dieu et Mal chez les manichéens

1.2.1- Dieu chez les manichéens

Le manichéisme[13] est une religion fondée par le perse Mani au IIIe siècle. Manichéisme est une religion fondée par le perse[14] Mani au IIIe siècle. C'est un syncrétisme du judaïsme, du bouddhisme, du brahmanisme et du christianisme, mais pas du zoroastrisme qui était la religion de l'empire. Par dérivation et simplification du terme, on qualifie aujourd'hui de manichéenne une pensée ou une action sans nuances, voire simpliste, où le Bien et le Mal sont clairement définis et séparés. Le manichéisme fut créé par Mani, durant le IIIe siècle. On raconte comment, un jour, les esprits des Ténèbres voulurent donner l'assaut au royaume de la Lumière. Ils parvinrent en effet jusqu'à la frontière de ce royaume nièces (lumineux, rayonnant) et voulurent en faire la conquête. Mais ils ne pouvaient rien contre le royaume de la Lumière étant donné sa supra sensibilité. Les esprits du royaume de la lumière prirent alors une partie de leur propre royaume et la mêlèrent au royaume matériel des ténèbres. Grâce à ce mélange d'une partie du royaume de la lumière avec le royaume des ténèbres, il y eut, dit-on, en quelque sorte dans le royaume des ténèbres comme un levain, une sorte de substance provoquant la fermentation qui plongea le royaume des ténèbres dans une danse tourbillonnante chaotique par quoi il reçut un nouvel élément, à savoir la mort relevant pour l'homme d'une sorte de transsubstantiation. Cela a lieu tant et si bien que le royaume des ténèbres se consume constamment lui-même et porte ainsi en lui le germe de son propre anéantissement ou pour l'homme, d'une transmutation en lumières passant par la formidable coruscation de la mort. La pensée profonde qui réside dans ce récit est que le royaume des ténèbres doit être surmonté par le royaume de la lumière, non par le châtiment, mais par la douceur et l'amour ; non pas en s'opposant au Mal ni en le combattant, mais en se mêlant à lui ; afin de rédimer le Mal en tant que tel. Un des fondements du manichéisme est de séparer le monde en deux : le royaume de la Lumière, le royaume de la

vie divine, où s'exprime ce qui est de l'éternité ; le royaume des Ténèbres, le royaume de la matière, le royaume des « morts », où s'exprime ce qui est de l'espace/temps.

Selon le manichéisme, la lumière et les ténèbres coexistaient sans jamais se mêler. Mais à la suite d'un événement catastrophique, les Ténèbres envahirent la Lumière. De ce conflit est né

---

[13] Jacqueline Russ*, op.cit. p.170.*

[14] Catherine Virlouvet (dir.) et Claire Sotinel, Rome, *la fin d'un empire : De Caracalla à Théodoric 212 apr. J.-C - fin du Ve siècle,* Paris, Éditions Belin, coll. « Mondes anciens », 2019, 687 p. (ISBN 978-2-7011-6497-7, présentation en ligne), chap. 4 *(« La reconstruction d'un empire cohérent (270-306) »),* p. 189-190.

l'homme (naturel), son esprit appartient au royaume de la lumière et son corps, appartient au royaume des ténèbres ce qui peut transformer la mort non plus en processus destructif mais en processus d'élévation suprême, de libération de l'esprit. Selon le manichéisme, l'homme naturel est donc double. Il possède : un esprit appartenant au royaume de la Lumière c'est la partie immortelle de l'homme ; un corps appartenant au royaume des Ténèbres c'est la partie mortelle de l'homme.

La question du Dieu manichéen a servi à étayer des thèses contradictoires. Non seulement chez les modernes, qui concluent du dualisme au théisme.[15] Mais d'abord chez les manichéens. L'évêque manichéen d'Afrique, Faustus, n'a-t-il pas soutenu que, pour les tenants de sa religion, il n'y avait qu'un Dieu, seul et unique[16]? La documentation qui subsiste est assez riche pour y trouver argument a l'appui de l'opinion de l'évêque manichéen. Mais cela ne ruine pas, pour autant, la thèse opposée, massivement affirmée et développée. Le débat sur l'espèce de théisme auquel répondrait le manichéisme est artificiel, et occulte la question de fond: quelle est la représentation de Dieu concernée ? Quelles en sont les conséquences? Conception à la fois hiérarchique et unitaire, tout à fait a sa place dans la fourchette historique du Colloque. Conception stable également, pour transparaitre encore dans un texte aussi tardif que l'élégie du royaume de fournière transmise dans l'hymnaire manichéen chinois de Londres. Conception non négligeable, enfin, pour saisir un point des relations du manichéisme avec le platonisme et le mutazilisme. Tel que les manichéens se le représentent, le Dieu suprême ne se conçoit qu'à travers des catégories spatiales. Non seulement il occupe un espace bien défini au sommet de l'univers mais il est lui-même, en son essence propre, coextensif a cet espace. Il n'est rien d'autre que la totalité des parties qui constituent son domaine. En somme, un Dieu-espace à environnement compartimente et hiérarchise, les distances marquées entre les entités ont pour but de montrer le déploiement de la «grandeur» du propriétaire de ce monde clos et inaccessible.

Les sources manichéennes sont unanimes sur ce point. La question de Dieu n'y est traitée en dehors de l'environnement concerne, et de son rituel. Cinq éléments composent toujours le

[15] Le débat est résumé par G. Stroumsa, KönigundSchwein. Zur Struktur des manichäischen Dualismus, dans*: J. Taubes (ed.*), GnosisundPolitik, Paderborn 1984, 141, n. 3; I 'auteur lui-même défend les points de vue monothéistes (142-146 et 152).

[16] *Répondant à la question: « Dieu est-il unique, ou y en a-t-il deux?», Faustus répond: Plane unus (Faustusapo AUGUSTIN, Contra Faustum, XXI I, CSEL 25/1, 568, 9 Zycha). Faustus reconnait, Toutefois, que dans sa propre tradition certains appellent Dieu la nature adverse mais,* ajoute-t-il, non hoc secundumnostramfidem (p. 569, 11-13).

Dieu manichéen. Le psaume CCXXIII pour le Bemba les énumère dans l'ordre suivant: le Père, les douze éons, les éons des éons, l'air vivant, la terre de lumière. Dieu est cet ensemble, aucune partie ne peut être dissociée du tout. Se référant à un témoignage manichéen direct, Augustin transmet cette description détaillée: le Père est un roi, porteur du sceptre (rex sceptriger) et couronne de fleurs. II est entouré de duodecim saecu/a (= les douze éons), décrits comme « douze grands dieux (magnosdeos) » places trois par trois aux quatre angles du trône. Ces douze sont eux aussi couronnes de fleurs. Ils chantent et jettent des fleurs devant la face de leur père. Autour des saecu/a, se tiennent des innumérables regnico/ae, formes d'armées de dieux et de cohortes d'anges. Ces habitants vaquent à la gloire de leur Père dans un air vivant, qui constitue l'atmosphère d'une terre de lumière avec champs d'aromates, arbres, collines, mers et fleuves. Cette description de Dieu et de son domaine provient d'un hymne liturgique manichéen. Le témoignage d'Augustin est formel: proprieigiturcantas deum, dit-il en introduisant la description. Selon toute vraisemblance, il s'agissait d'un hymne qu'Augustin entendait chanter lors des célébrations auxquelles il participait en tant qu'auditeur. La solidité de l'information fournie par Augustin est confirmée par Mani lui-même. Selon la version latine de, l'espace divin se décompose ainsi: au premier rang est le Père; ses sens enferment les douze membres de sa lumière. Autour du Père et des douze, se déploient les incalculables en nombre et en étendue fonde. Le caractère hymnique de la description de Dieu fournie par le Contra Faustaum XV 5-6 est confirmé, également, par les termes de l'élégie au Seigneur des dieux, transmise par le fragment parthe. Les douze saecu/a, ou membra, sont décrits ici comme « douze couronnes de lumière » ils portent les noms de « fils » et de « premiers-nés » du père. Les éons des éons, ou innumérables, entourant les douze, sont l'ensemble des dieux, divinités et joyaux qui forment «la suite du roi du paradis».

L’essence même de la philosophie manichéenne est basée sur deux concepts dogmatiques : la division du monde en trois temps et deux entités. Ces théories sont issues du mythe fondateur énoncé par Mani. D’abord, la division du monde en deux entités. D’un côté, Mani place les ténèbres, gouvernées par Satan ou « le Prince des Ténèbres » et de l’autre, la lumière, gouvernée par Dieu. Ce concept si drastique s’applique évidemment au monde des idées. En effet, dans la loi manichéenne, il n’y a pas de zone grise, un acte est bon ou mauvais, tout simplement. Ensuite, la division du monde en trois temps. Elle est intimement liée avec la précédente. En lieu de premier temps, le moment antérieur. Il est caractérisé par la division absolue et non mélangée du monde entre les ténèbres et la lumière. Ces dernières semblent presque ignorer leur existence mutuelle. Puisque les ténèbres (ni la lumière d’ailleurs) ne

peuvent être anéantis, l'état antérieur est considéré comme un état parfait du monde. En lieu de deuxième temps, le moment médian ou présent. Celui-ci commence avec la création de l'humanité (voir mythe fondateur). Il est caractérisé par un mélange instable des Ténèbres et de la lumière. Ces divisions du monde ont pour effet que le manichéen tente constamment d'atteindre un idéal : il doit rétablir la division entre ténèbres et lumière. D'après le mythe fondateur, l'âme humaine est faite de la lumière et son corps, des ténèbres. La relation avec Dieu s'en retrouve donc très intime, celle avec Satan aussi. Le croyant met en contexte l'idéal premier manichéen en le suivant : il doit séparer son esprit de son corps, maximiser l'expansion de celui-là et réduire celle de celui-ci. Pour ce faire, il suivra des règles précises réduisant le plus possible toute forme de matérialisme et de sensualité dans sa vie. Il considérera aussi la matière comme quelque chose de mauvais mais ne la détruira pas puisqu'elle contient la lumière dans le cas des êtres vivants et contient les armes de l'homme primordial dans le cas des éléments non biologiques comme l'eau, l'air etc.

Si le manichéen provoque une rupture entre son esprit et son corps, il espère accéder au royaume de la lumière et fondre sa particule lumineuse aux autres en un immense « karma » (Mani a été fortement influencé par diverses religions préexistantes à la sienne comme le bouddhisme. Par ailleurs le manichéisme est issu d'une communauté elkasaïte, elle-même produit d'une fusion entre des « osséens »[17] et des Nazôréens de la région de Mésène). Sinon, il renaîtra en un autre corps et devra continuer son cheminement jusqu'à ce que la dissociation soit faite.

1.2.2- Mal chez les manichéens

Selon le manichéisme, le Bien est associé au royaume de la lumière, alors que le Mal est associé au royaume des ténèbres[18]. Ce combat entre le Bien et le Mal est un des fondements du manichéisme. Pour que l'esprit d'un homme puisse, une fois mort, se libérer du cycle des incarnations et arrive donc à rejoindre le royaume de la lumière, il faut qu'il se détache de tout ce qui est matériel de son vivant. Selon le manichéisme, la mort matérielle a deux facettes. L'homme qui reste attaché à sa vie matérielle, ne permet pas à son esprit de se libérer du royaume des « morts » ; alors que l'homme qui offrira sa vie matérielle à l'esprit en lui par le chemin de l'Évangile, pour celui-là, l'esprit en lui retournera au royaume de la vie divine. Certains théologiens trouvent une parenté à ce concept dans la phrase que Jésus prononce

[17] Simon Claude Mimouni*, Les chrétiens d'origine juive dans l'Antiquité*, Albin Michel, coll. *« Présence du judaïsme »,* 2004, p. 254.

[18] Ce serait l'origine de l'expression « une pensée ou une vision manichéenne », dans le sens où le Bien et le Mal sont clairement séparés.

dans l'Évangile selon Marc[19] : « Car celui qui voudra sauver sa vie la perdra, mais celui qui perdra sa vie à cause de moi et de la bonne nouvelle la sauvera. »

[19] *Op.cit*. Mathieu, chap8 verset 10.

CHAPITRE DEUXIEME : LA CONCEPTION DE DIEU ET DU MAL CHEZ SAINT AUGUSTIN

Ce chapitre aborde la conception de Dieu et du Mal chez saint Augustin. Nous aborderons aussi Dieu et ses qualités selon saint Augustin sans oublier de donner des explications sur l'origine du Mal tout en finissant par la critique du Mal comme substance.

2.1- Dieu et ses qualités selon Saint Augustin

2.1.1- Dieu selon Saint Augustin

Augustin emploie dans son œuvre au moins cinquante-cinq mille fois les termes deus, dei, soit en moyenne une fois tous les cent mots. Pour Augustin, le problème n'est pas tant de convaincre les gens de l'existence de Dieu que de savoir quel Dieu honorer. De ce point de vue, il est significatif qu'Augustin n'emploie dans son œuvre le mot athée qu'une fois pour désigner Protagoras.

Pour Goulven Madec, le Dieu d'Augustin est à la fois le Dieu des philosophes, le Dieu comme être pur et le Dieu de la Bible, le Dieu pour les hommes, celui d'Abraham, de Moïse et de Jacob. C'est Blaise Pascal dans son Mémorial qui instaure une césure entre le Dieu des philosophes et le Dieu de la Bible en écrivant : « Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob, non des philosophes et des savants »[20]. Dans le Sermon 7,7 Augustin écrit :

« Je suis Dieu et je suis ton Dieu. Comment suis-je Dieu ? Comme il a été dit à Moïse, « je suis Celui qui est ». Comment suis-je ton Dieu ? « Je suis le Dieu d'Abraham et le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob ».

Dieu est simple au sens où « sa volonté et sa puissance ne sont autres que Lui-même ». Plus généralement, il n'est pas le sujet de ses attributs mais est ses attributs. « Il n'est pas permis de dire que Dieu se tienne sous sa bonté… et que cette bonté ne soit pas sa substance ou plutôt son essence, et que Dieu ne soit pas cette bonté, mais qu'elle soit en Lui comme en un sujet ». Cette simplicité est liée au fait que Dieu pour Augustin est essence et Être pur ; et la Trinité (Père, Fils (Jésus-Christ) et Esprit saint) est un Dieu, un et trine : une essence, trois personnes. Si cette formule ne lui convient que partiellement, tant le mystère lui paraît grand, il l'adopte parce que le terme personne évoque « l'être-en-relation » « L'Esprit Saint est ainsi désigné proprement dans sa relation au Père et au Fils, parce qu'il est leur Esprit saint. Mais, selon la substance, le Père est aussi esprit, ainsi que le Fils et l'Esprit Saint lui-même, non pas trois

[20] Blaise Pascal, *Le Dieu d'Augustin, œuvres complète*, Paris, 1964, p.105.

esprits, mais un seul esprit, comme ce ne sont pas trois dieux, mais un seul Dieu. Dieu un et trine est tout ce qu'il a »

Dans De la Trinité, Augustin insiste pour montrer que Dieu est hors des catégories humaines et que la formulation trinitaire « une essence trois personnes », que Goulven Madec tient pour être « la formule la plus dogmatique qui soit » est un pis-aller. La reconnaissance de cette transcendance ne s'accompagne pas d'un refus de savoir, d'utiliser son intelligence ; elle est au contraire une reconnaissance de la finitude humaine face à l'infini. Comme il l'écrit, « cherchons comme si nous devions trouver et trouvons pour nous disposer à chercher encore »
Dans la théodicée augustinienne, Dieu crée le monde et le bien : « Pour toi, il n'y a absolument pas de Mal : mais pour l'ensemble de ta création non plus, parce qu'il n'y a rien au-dehors qui puisse faire irruption et causer la corruption de l'ordre que tu lui as imposé ». Pour Augustin, Dieu ne crée pas nos vices mais en prend acte, et traite les pêcheurs comme il convient.

Augustin écrit : « Dieu étant créateur et gouverneur de l'univers, toutes choses sont belles ; et la beauté de l'ensemble est irréprochable, tant par la condamnation des pêcheurs, que par l'épreuve des justes et la perfection des bienheureux ». La providence divine « en partie naturelle, en partie volontaire… gère la création, les mouvements des astres, la naissance, la croissance, le vieillissement des végétaux et des animaux… mais les actions des hommes « qui échangent des signes, enseignent et s'instruisent, cultivent les champs administrent les sociétés, s'adonnent aux arts », etc.

Pour Augustin « Dieu crée à la fois le monde spirituel ses anges et le monde visible, incluant les âmes incarnées à partir de rien (ex nihilo) ». Par-là, l'évêque d'Hippone se démarque du Timée de Platon où le démiurge crée le monde à partir de matière pré-cosmique. Non seulement Dieu crée toutes choses mais à travers les raisons séminales qui leur sont inhérentes, il permet l'évolution du monde. Il s'ensuit que pour Augustin, si Dieu est immuable, la création ne l'est pas car elle est formée de formes et de matière corporelle et spirituelle.
Cela conduit Augustin à envisager trois types d'intervention divine : la création initiale du monde, la préservation du monde, et enfin la providence. Pour Augustin, le Fils, verbe de Dieu, qui est à l'image et à la ressemblance du Père, est le siège des modèles de tous les êtres finis qui sont des imitations partielles de l'être le plus élevé. Les idées, quant à elles sont des modèles de ressemblances mineurs qui rendent possibles les mutations du monde.

La lecture de l'Hortensius de Cicéron change profondément la conception qu'il se fait de Dieu. Avant cette période, il a une conception anthropomorphique de Dieu. Dans *les Confessions*, il écrit : « Je ne te concevais pas ô Dieu, sous la forme d'un corps humain, depuis que j'avais commencé à entendre parler quelque peu de la sagesse». Mais, c'est l'œuvre des néoplatoniciens qui va lui permettre de sortir de la vision manichéenne et qui va lui apprendre « une méthode d'accès à Dieu par l'intériorité ». Toutefois, alors que le Dieu des platoniciens, l'Un, est éternel ou sans commencement, le Dieu d'Augustin et de la Bible dit au contraire : « au commencement » (« bereshit, en archè, in principio »)

De l'héritage platonicien, outre l'architectonique, Augustin retient également une transcendance forte qui le rapproche des pères cappadociens tels que Grégoire de Nysse ou Grégoire de Nazianze et l'éloigne des théologiens de l'Église d'Occident. En effet ces derniers tenteront selon l'expression de Lucien Jerphagnon de « donner de Dieu et de ses volontés l'idée claire et distincte s'imposant à tout le monde »

Au contraire, Augustin insiste sur le mystère de Dieu, sur la part insondable pour les hommes de la dimension divine. Une pensée résumée dans son Dialogue philosophique sur « l'Ordre » par la formule « Dieu tout-puissant, qui est mieux connu en ne l'étant pas ». Chez les néo-platoniciens, il y a un Dieu impersonnel, chez Augustin et dans les Évangiles, c'est un Dieu incarné, un Dieu lumière intérieure qui nous travaille du plus intime de notre être.

Pour Von Harnack "le Dieu qui s'est adressé à Augustin en lui criant : « Je suis Celui qui est là », n'était pas seulement le Dieu de Platon, dont l'expérience couronne l'ascension de l'âme, mais aussi le Dieu vivant, dont ont témoigné les chants des Psaumes, chants qu'il connaissait »". La transcendance est associée à l'immanence chez Augustin, elle est à la fois intérieure et extérieure, selon la formule des Confessions III.6, 11 « Tu autemerasinteriorintimomeo et superiorsumnomeo (Mais Toi, tu étais plus profond que le tréfonds de moi et plus haut que le tréhaut de moi) »

« Tu ne peux pas saisir… Celui qui est… Retiens ce qu'est devenu pour toi Celui que tu ne pourras pas saisir ; retiens la chair du Christ en laquelle, malade, laissé à demi-mort sous les coups des brigands, en laquelle tu étais recueilli, pour être mené à l'hôtellerie et là être guéri… Ne désespère pas parce que j'ai dit : « Je suis Celui qui est »… Je descends puisque tu ne peux venir à moi. Je suis le Dieu d'Abraham et le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob. Espère quelque chose dans la lignée d'Abraham, afin que tu puisses être raffermi pour voir Celui qui est venu à toi dans la lignée d'Abraham. » Selon Augustin, c'est pour sauver

l'homme du péché que le Christ est descendu sur terre pour sauver le genre humain tombé par l'orgueil d'Adam. Dieu a également mis en place la « Dispensiotemporalis », que Goulven Madec traduit par « l'économie du salut » mais, chez Augustin, comme cela sera précisé plus loin, la rédemption n'est pas purement mécanique car elle est déterminée par le mystère de la grâce. Reprenant le thème paulinien selon lequel les hommes sont le temple de Dieu, il dit que Dieu construit « sa Maison, régit sa Famille, rassemble son Peuple, prépare son Royaume, pour l'avènement de la Paix définitive en sa Cité, par laquelle s'accomplira sa promesse : « Je serai leur Dieu et ils seront mon peuple (Lv 26,12) ». Pour Augustin, le Christ est homme intérieur ou lumière intérieure qui au-delà des mots peut nous conduire à la vérité. Il écrit dans le Maître :

« Mais, pour tout ce que nous saisissons par l'intelligence, ce n'est pas une voix qui résonne au-dehors en parlant, mais une vérité qui dirige l'esprit de l'intérieur que nous consultons, avertis peut-être par les mots pour le faire. Or celui qui est consulté enseigne le Christ dont il est dit qu'il habite dans l'homme intérieur, c'est-à-dire la Vertu immuable de Dieu et sa Sagesse éternelle que toute âme raisonnable consulte, mais qui ne se manifeste à chacun qu'autant qu'il peut la saisir selon sa propre volonté, mauvaise ou bonne. »

Le Christ est aussi le médiateur entre le monde divin et ce monde imparfait. Il écrit dans la Cité de Dieu :

« et comme il n'est aucun rapport entre l'immortelle pureté qui règne au ciel et la bassesse qui rampe un jour sur la terre, il faut un médiateur; mais un médiateur qui ne tienne pas à l'ordre supérieur par l'immortalité corporelle et à l'ordre inférieur par l'infirmité maladive d'une âme semblable à la nôtre, infirmité qui porterait à envier notre guérison plutôt qu'à y concourir; il faut un médiateur qu'unissant à notre bassesse par la mortalité du corps, demeure par l'immortelle justice de l'esprit dans la gloire de la divinité »[21]

« On appelle « monde » en effet, non seulement cette création de Dieu, le ciel et la terre […] mais également tous les habitants du monde sont appelés « monde » […] tous ceux qui aiment le monde sont donc nommés « monde »[22]

Il ressort de cette citation qu'il existe pour Augustin deux façons de comprendre le mot monde : le monde entendu comme ciel et terre qu'Augustin considère comme « fabrica Dei » et le monde considéré comme « ce qui advient par notre volonté ». Augustin ne nie pas du tout

[21] Augustin d'Hippone, *Cité de Dieu, XIV, 28,1*
[22] *Ibid*.

qu'il faille participer au monde, mais il reproche au monde d'oublier le créateur, de lui fermer sa porte. « Ne place pas ton amour dans la création mais habite le Créateur», rappelle Augustin afin de mettre en garde contre l'amour exclusif de la création humaine du monde, qui pour lui, nous y reviendrons, constitue le Mal.

Pour comprendre la pensée d'Augustin, il convient de se souvenir que pour lui, le faire de l'Homme est limité par le fait de se trouver déjà là (invenere), d'avoir été créé et donc de ne pas posséder le pouvoir de création du Créateur, qui Lui, est incréé. Il en découle que « Contrairement au fabricare de Dieu, qui a en lui le monde qu'il a créé (mundoinfususfabricat), qui possède donc un lien originaire à ce qu'il a créé, et n'existe que comme création de Dieu, l'homme, lui, reste étranger à sa propre fabrication (fabricatum) ; ce qui est fabriqué est déjà donné comme chose dans le monde sans autre lien à son fabricateur (faber) – là encore contrairement à la création divine qui est en même temps une conservation continuée » En un mot, de façon peut-être un peu trop simple, la création humaine à la fois est limitée par l'effet même de sa création, et demeure toujours incluse et dominée par la création divine.

Pour Augustin le lien entre créature et être est complexe. D'une certaine façon, la créature ne devient un être qu'à partir d'une réflexion sur la mort qui lui offre l'occasion de s'orienter vers son être et vers Dieu. La vie est donc vue comme un tendre vers l'être (tendere esse) éternel, ce qui suppose un détachement par rapport au siècle entendu comme monde mondain, et une recherche de l'ante, de l'avant : du créateur. C'est la condition pour que la fin de la vie ne soit pas la fin de l'être, le néant ; comme c'est le cas pour la créature qui durant la vie n'a pas accédé à l'être. Arendt note : « la vie perd son être dans la mort lorsqu'elle s'est éloignée de l'origine de son être. Le danger que court l'homme est de ne pas voir ce nécessaire tendre vers le non être (tendere non esse), de ne pas actualiser son rapport rétrospectif et de succomber ainsi à la mort, à l'éloignement (alienato) de Dieu, absolu et éternel »

2.1.2- Les qualités de Dieu chez Saint Augustin

Plus nous découvrons les qualités d'une personne, plus nous la connaissons et plus notre amitié se renforce. De la même façon, plus nous apprenons à connaître les qualités de Dieu, plus nous connaissons sa personnalité et plus notre amitié se renforce. Parmi toutes les belles qualités de Dieu, il y en a quatre qui sont particulièrement remarquables : sa puissance, sa sagesse, sa justice et son amour**.** Comment Dieu est-il réellement ? Nous savons qu'il est tellement glorieux qu'aucun homme ne peut le voir et survivre. (Exode 33, 20)

Dieu dépasse notre imagination il nous est impossible de sonder les profondeurs de sa personne. Si nous voulions nous comparer à lui, même l'image d'une petite fourmi face à l'univers serait exagérée. Mais Dieu s'est révélé à nous et nous a donné un petit aperçu de sa grandeur, comme une lumière éclatante rayonnant à travers les fentes d'une porte. En lisant la Bible, on peut goûter un peu à la merveille, à l'immensité et au rayonnement exceptionnel de la gloire que Dieu représente.

Dieu est amour « Celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu, car Dieu est amour. »[23]

Dieu est amour. Même les athées les plus bornés devront l'admettre. Mais comprendre la profondeur de cet amour, c'est encore autre chose. Dieu aime les hommes plus que ce que nous ne pouvons l'imaginer. Il a seulement des projets d'avenir et d'espérance pour chacun de nous.[24]

Dieu n'aime pas seulement les chrétiens, il aime tout le monde. Pense aux sept milliards d'habitants sur la terre. Chacun d'eux a des tâches quotidiennes, ils se promènent dans les parcs, font le plein de leur voiture, rient, pleurent, se blessent, aiment. Au plus profond de son cœur, Dieu souhaite pour chacun en particulier de ces sept milliards de personnes qu'ils aient un avenir et une espérance, des plus dévoués et pieux parmi eux, jusqu'aux pécheurs les plus endurcis. Il ne fait acception de personne. Il n'aime pas que les chrétiens, il aime tout le monde. A chaque fois que je pense à son amour, cela me frappe à nouveau comme des vagues qui s'écrasent sur la plage. Dieu m'aime. Pourquoi a-t-il créé la terre ? Parce qu'il m'aime. Pourquoi est-ce qu'il me pardonne mon péché ? Parce qu'il m'aime. Pourquoi est-ce qu'il dispose toutes choses pour que cela contribue à mon bien ? Parce qu'il m'aime. Plus je pense à la grandeur de son amour, plus je suis poussé à lui manifester mon amour en retour.

Je ne serai jamais en mesure de comprendre les vraies profondeurs de l'amour et le soin magnifique que Dieu prend de sa création. Mais je peux le croire et l'expérimenter dans une certaine mesure. Plus je pense à la grandeur de son amour, plus je suis poussé à lui manifester mon amour en retour, tout simplement, dans ma propre vie. Je peux faire tout ce que je fais pour mon Dieu parce qu'il m'aime et parce qu'il m'a tout donné.

[23] Op.cit. 1 Jean 4, 7-8.
[24] ***Ibid.*** Jérémie 29, 11.

« L'Éternel, ton Dieu, est au milieu de toi, comme un héros qui sauve; Il fera de toi sa plus grande joie ; Il gardera le silence dans son amour; Il aura pour toi des transports d'allégresse. »[25]

« Car Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle. »[26]

Dieu est juste « Tu es juste, ô Éternel! Et tes jugements sont équitables. »[27] Dieu est juste dans tout ce qu'il fait. Chaque décision qu'il prend, chaque action qu'il fait est juste et approprié. Il ne fait pas d'erreur, il n'est pas injuste. Dieu n'a pas non plus de favoris. Même les chrétiens ne s'en sortiront pas plus facilement que les autres. Tout le monde sera jugé selon les mêmes principes : selon les lois spirituelles de Dieu. « Car devant Dieu il n'y a point d'acception de personnes. »[28]Personne ne pourra dire que le jugement qu'il reçoit est injuste.

Nous pouvons voir à plusieurs reprises dans la Bible des exemples de la justice de Dieu. Lorsqu'il détruisit Sodome et Gomorrhe, il promit à Abraham qu'il les préserverait si seulement il trouvait dix âmes justes. Mais il n'en a pas trouvé autant. La destruction de ce lieu était juste. Lorsque tout sera annoncé et accompli, Dieu sera assis sur son trône et il jugera chacun de nous selon ses actions.[29] Personne ne pourra dire que le jugement qu'il reçoit est injuste. Tout le monde sera récompensé ou puni à sa juste valeur. Dieu juge de manière juste.

Dieu pardonne « Mes petits-enfants, je vous écris ces choses, afin que vous ne péchiez point. Et si quelqu'un a péché, nous avons un avocat auprès du Père, Jésus Christ le juste. »[30]

Dieu a fait les choses le plus simplement possible pour que nous puissions obtenir le pardon, et de cette manière, que nous puissions expérimenter sa bonté et sa parfaite volonté. Le pardon est quelque chose que l'on peut facilement considérer comme acquis. Mais nous ne devrions pas oublier à quel point le pardon est vraiment quelque chose de magnifique. Qui n'a pas dit ou fait quelque chose qu'il ait regretté ? Certaines fautes peuvent laisser des traces dans la vie. Peu importe tes efforts, tu ne réussis pas à l'oublier, tu aurais tellement voulu pouvoir revenir en arrière et faire les choses autrement.

[25] *Ibid*. Sophonie 3, 17.
[26] *Ibid*. Jean 3, 16.
[27] *Ibid*. Psaumes 119, 137.
[28] *Ibid*. Romains 2, 11.
[29] *Ibid*. 2 Corinthiens 5, 10.
[30] *Ibid*. 1 Jean 2, 1.

Mais Dieu dans son amour infini, pardonne et pardonne sans cesse. Il y a des conditions pour ce pardon[31]mais elles ne sont pas difficiles à remplir. Dieu a fait les choses le plus simplement possible pour que nous puissions obtenir le pardon et de cette manière, que nous puissions expérimenter sa bonté et parfaite volonté. Et ce pardon est absolu. Lorsque nous recevons son pardon, nous sommes vraiment pardonnés et nous sommes à nouveau purifiés. Dieu fait table rase dans ta vie pour que tu puisses faire un nouveau départ. Lorsque tu penses à ce que le péché est en réalité, et comment Dieu voit ces choses, c'est vraiment magnifique qu'il nous pardonne aussi souvent. Lorsque nous péchons, nous ne faisons pas seulement du tort à nous-mêmes, mais aussi à ceux qui sont autour de nous, et c'est un affront personnel et une blessure que nous infligeons à Dieu. Nous, sa modeste création, faisons le choix d'aller contre son plan parfait pour nous. C'est un terrible affront quand on y pense. Chaque péché que Dieu efface te donne une raison de plus pour ne plus pécher. « Si tu gardais le souvenir des iniquités, Éternel, Seigneur, qui pourrait subsister ? Mais le pardon se trouve auprès de toi, Afin qu'on te craigne. »[32] Le pardon inspire l'admiration et devrait être accompagné de la crainte de Dieu. On devrait être tellement reconnaissant envers Dieu et sa bonté que l'on devrait craindre le fait de pécher contre lui. Chaque péché que Dieu efface te donne une raison de plus pour ne plus pécher. Pense à la bonté de Dieu qui pardonne sans cesse et sans relâche. « Il ne nous traite pas selon nos péchés, Il ne nous punit pas selon nos iniquités. Mais autant les cieux sont élevés au-dessus de la terre, Autant sa bonté est grande pour ceux qui le craignent ; Autant l'orient est éloigné de l'occident, Autant il éloigne de nous nos transgressions. »[33]

Dieu est patient « Que le Dieu de la persévérance et de la consolation vous donne d'avoir les mêmes sentiments les uns envers les autres selon Jésus Christ. »[34]Dieu est aussi un Dieu de patience. Il nous attend. Il est patient. Ce serait tout à fait juste et droit de nous envoyer tous à la mort pour nos péchés et parce que nous allons à l'encontre du plan parfait qu'il a pour sa création. Mais Dieu nous a donné un cadeau, un chemin jusqu'à lui que nous sommes loin de mériter. Au travers de Jésus Christ, nous pouvons atteindre la nature divine et vivre l'éternité en harmonie avec lui. Dans sa patience infinie, Dieu est prêt à nous pardonner, prêt à nous accompagner, à nous enseigner, à nous châtier à maintes reprises pour que nous apprenions à connaître le chemin qui mène à lui. De par notre nature, nous les hommes, sommes têtus, tenaces, faibles et stupides, sans intérêt pour la volonté et la sagesse de Dieu. Nous devons

[31] *Ibid*. Matthieu 6, 15.
[32] *Ibid*. Psaumes 130, 3-4.
[33] *Ibid*. Psaumes 103, 10-12.
[34] *Ibid*. Romains 15, 5.

tous admettre que notre progrès est bien souvent lent, avec beaucoup de pas en arrière. Mais Dieu n'abandonne jamais, aussi longtemps que nous avons l'esprit et le cœur disposés à le servir. Le travail qu'il a commencé en nous sera achevé, quel que soit le temps que cela prendra.[35]La justice de Dieu, c'est aussi qu'il nous a donné un libre arbitre et il ne nous obligera jamais à faire quoi que ce soit.

La patience de Dieu est immense. Le désir de Dieu est que tout le monde soit sauvé et il étend sa main chaque jour afin que nous puissions la saisir. Mais la justice de Dieu, c'est aussi qu'il nous a donné un libre arbitre et il ne nous obligera jamais à faire quoi que ce soit. Si nous nous entêtons à repousser sa bonté à maintes et maintes reprises, il finira par dire « Très bien, fais comme tu le souhaites » et nous laissera récolter le mal que nous aurons semé.[36]

La colère de Dieu « La colère de Dieu se révèle du ciel contre toute impiété et toute injustice des hommes qui retiennent injustement la vérité captive. »[37]. Dieu est amour, il est patient, il est juste. Et il est aussi un Dieu de colère. Sa colère n'est pas envers les hommes, mais envers le péché. Son amour pour les hommes est tellement profond que par la force des choses, il hait tout ce qui nuit à sa création d'une haine aussi profonde que son amour. Ce sont les deux faces d'une même pièce. Dieu hait le péché car il sait à quel point c'est destructeur. Il voit comment le péché abimer, corrompre et détruire sa parfaite création toujours à nouveau. Il est conscient de toute la douleur et la souffrance qui sont causées à cause du péché. Dieu veut se débarrasser définitivement du péché. Mais maintenant, c'est le temps de grâce, un temps où Dieu a choisi de laisser les hommes se séparer eux-mêmes de leur péché. Il laisse les hommes décider de le servir plutôt que de servir leur péché. C'est un temps où nous devons utiliser le pouvoir immense de la colère de Dieu pour nous purifier de tout le péché qui habite en nous. Laisse la colère de Dieu brûler en toi comme un feu ? Comment Satan ose-t-il corrompre cette parfaite création ? Comment ose-t-il entraîner les hommes dans la querelle, l'impatience, le mensonge, l'anxiété, l'immoralité sexuelle et tous ces autres péchés qui causent tant de dégâts chez les hommes et dans leur entourage ? Comment ose-t-il lancer des guerres, des épidémies, des famines, des attaques terroristes et tout le reste dont il est l'unique responsable ? Comment ose-t-il essayer de nous tirer des mains aimantes de Dieu ? Si tu sens cette haine brûlante contre le péché bouillonner en toi, imagine-toi un instant comment Dieu ressent les choses, lui qui comprend bien plus que ce que nous sommes capables de nous imaginer.

[35] *Ibid*. Philippiens 1, 6.
[36] *Ibid*. Psaumes 81, 11-12.
[37] *Ibíd*. Romains 1, 18.

Il est également extrêmement patient et miséricordieux avec les âmes qui désirent lui être agréables. La colère de Dieu n'est ni inéquitable, ni injuste. Mais on n'a pas besoin d'en avoir peur. Dieu est également extrêmement patient et miséricordieux avec les âmes qui désirent lui être agréables, Dieu les considère avec bienveillance. Toutefois, on ne peut se tromper soi-même ou chercher à en tirer un avantage quelconque. Nous devons utiliser ce temps pour être libéré du péché. Il viendra un jour où le temps de grâce prendra fin, où Dieu étendra sa main pour mettre définitivement fin au péché. Et tous ceux qui resteront attachés à leurs péchés seront détruits avec le péché. « Ne vous y trompez pas: on ne se moque pas de Dieu. Ce qu'un homme aura semé, il le moissonnera aussi. »[38]

Dieu est Tout Puissant « Ne le sais-tu pas ? Ne l'as-tu pas appris ? C'est le Dieu d'éternité, l'Éternel, qui a créé les extrémités de la terre ; il ne se fatigue point, il ne se lasse point ; on ne peut sonder son intelligence. Il donne de la force à celui qui est fatigué, et il augmente la vigueur de celui qui tombe en défaillance. »[39]

Dieu peut tout faire. Il a créé le ciel et la terre en un seul mot. Il a insufflé la vie à Adam et a créé l'humanité. Il a créé le vent, l'eau, les étoiles et les planètes. Il a créé l'univers tout entier. Il est capable de faire tout ce qu'il veut. Son pouvoir va au-delà de tout ce qu'on peut imaginer. Il a le pouvoir de pardonner les péchés et de ressusciter les hommes de la mort. En plus de cela, il a le pouvoir de préserver les hommes du péché et de les conduire à une vie de victoire en Christ. Tout ce que tu demanderas à Dieu dans ta prière, et qui sera selon sa volonté, te sera donné. La victoire contre tes ennemis, la sagesse, la patience, l'amour et l'humilité, toutes ces choses peuvent t'être accordées par le pouvoir de Dieu et il n'hésite pas à donner à ceux qui demandent. En plus de cela, il a le pouvoir de préserver les hommes du péché. Pour Dieu, il n'y a aucun pécheur qui soit trop misérable pour être sauvé, ni de péché qui soit trop grave pour être pardonné. Lorsque tu reçois le Saint-Esprit, cette force puissante te remplit et te rend capable de servir Dieu comme jamais auparavant. L'Esprit se répand dans ton cœur, dans ton esprit et dans ton corps, et te communique toute la force nécessaire pour mettre fin au péché.

Cette force est bien plus puissante que le péché. Tu dois juste t'abandonner entièrement à Dieu, lui obéir et laisser sa puissance t'affranchir entièrement. Dieu est immuable et éternel « Avant que les montagnes fussent nées, que tu eusses créé la terre et le monde, d'éternité en

[38] *Ibid*. Galates 6, 7.
[39] *Ibid.* Esaïe 40, 28-29.

éternité tu es Dieu. »[40] Ses lois, son amour et ses voies restent les mêmes que ce qu'ils étaient lorsque Dieu créa la terre. Dieu n'est pas soumis aux caprices et aux opinions fluctuantes d'une société imparfaite et dégradée. Ses lois, son amour et ses voies restent les mêmes que ce qu'ils étaient lorsqu'il créa la terre. Et ils resteront immuables pour toute l'éternité. Il attend de nous qu'à ce jour, nous suivions les mêmes commandements moraux que Dieu donna au peuple hébreux il y a des milliers d'années. Il attend de nous que nous vivions selon les mêmes lois dans toute l'éternité. « Dieu dit à Moïse: Je suis celui qui suis. »[41]. Dieu est l'ultime, il est absolu. Sa volonté apporte une paix parfaite, de la joie et de l'harmonie à tous ceux qui lui obéissent, et cette harmonie se répandra dans l'éternité. L'amour de Dieu, sa justice, sa patience et son pouvoir ne s'atténueront jamais et ne changeront jamais. Dieu ne change pas. Il est parfait et il le sera toujours.

2.2- Mal selon Saint Augustin

2.2.1- Origine du Mal

L'interprétation chrétienne de l'origine du mal et de la souffrance sera loin de satisfaire toutes les curiosités. Il s'agit de ce qu'il est convenu d'appeler le « péché originel ». Aussi je m'abrite sous cette pensée de Pascal qui nous met sur la voie juste pour entrer dans cette donnée mystérieuse : « Certainement rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine. Et cependant sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le nœud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme. De sorte que l'Homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'Homme. »

Dans cette présentation, nous partirons d'« en bas », de la situation des hommes, de ce que nous constatons tous, avant de remonter à une interprétation possible.

Le poids de la condition humaine : revenons un instant sur ce que nous voyons tous les jours. Nous sommes en effet confrontés à une série de divisions, ou d'« aliénations » insurmontables. La première est l'aliénation entre l'Homme et la nature liée au problème de la mort. La seconde est la division des hommes entre eux dans les diverses sphères de la sexualité et de la famille, du travail et de la vie économique, de la vie politique enfin. Plus radicalement encore, les hommes font l'expérience d'une division à l'intérieur d'eux-mêmes et se sentent séparés de l'« absolu » qu'ils désirent de toutes leurs forces.

[40] *Ibid.* Psaumes 90, 2.
[41] *Ibid.* Exode 3, 14.

Dans cette situation, hommes et femmes font l'expérience d'une solidarité mystérieuse, dans laquelle chacun est à la fois victime et coupable. Victime, parce qu'il entre dans un monde déjà marqué par ces maléfices objectifs qui vont s'abattre sur lui : le Mal nous précède toujours. Coupable, parce qu'il en devient immédiatement complice et qu'il ajoute peu ou prou à ce poids global du malheur de l'humanité. Nul n'a inventé le mal, nul ne le commence, mais tous le recommencent.

Par rapport à l'existence de chaque personne, ce phénomène est « originel », puisque c'est dans la société marquée par ces maléfices que chacune émerge à elle-même. Mais il est aussi le fruit objectivé, le résultat cristallisé d'un jeu de libertés dans lequel chacun a sa part de responsabilité. Le Mal nous fait faire l'expérience de la « solidarité des libertés ». Cette solidarité dans la complicité affecte les cultures humaines et leur langage, en particulier sous la forme du mensonge. Toute mentalité, toute culture véhicule un certain état des murs, une série de jugements de valeur, qui comportent des points aveugles et des déformations. Nulle culture n'est innocente. « Le Mal fait partie de la connexion interhumaine, écrit Paul Ricœur, comme le langage, comme l'outil, comme l'institution ».

Le Mal est donc largement « transmis ». Il est tradition. De cet état de choses, personne ne peut se considérer comme indemne. Nous constatons que le péché est contagieux. Les mauvais exemples sont vite suivis. On ne pèche donc jamais pour soi tout seul.

Le péché du monde comme péché originel : c'est cette situation « originelle » pour chacun d'entre nous que la foi chrétienne nomme le « péché originel ». Dans la tradition chrétienne, cette expression vise d'abord et avant tout la situation globale de l'humanité et non le péché d'Adam raconté dans les premières pages de la Bible. Tous seraient alors arbitrairement inclus dans un péché des origines avec lequel ils n'ont rien à faire. Or le récit du péché des origines, même s'il est placé au commencement de la Bible est le fruit d'une interprétation seconde. Il a pour but de rendre compte de l'origine et de la radicalité de la situation globalement pécheresse de l'humanité. On ne peut chercher à l'atteindre qu'en dernier lieu, au terme du dernier pourquoi.

Le « péché originel » constitue l'interprétation à la lumière de la révélation de ce que je viens de décrire et au sein duquel chacun d'entre nous se trouve à la fois victime et coupable. Vatican II a bien souligné qu'en la matière « ce que la révélation divine nous fait connaître ainsi s'accorde avec notre propre expérience ». Ce que notre expérience appelle mal des hommes et fautes humaines, la révélation l'appelle péché, au sens d'un état général de péché.

Par ce terme, elle veut dire qu'il y a dans la condition humaine actuelle, source de violence et de mensonge, quelque chose qui s'oppose à Dieu et à son dessein sur l'Homme. Car le terme de péché inclut la relation à Dieu. Cette interprétation radicalise l'objet de notre expérience. Elle nous dit que ce péché nous atteint de manière universelle. En d'autres termes, ce péché est là toujours et partout. Il atteint tous et chacun. Nul ne peut prétendre y échapper. Cela recommence toujours de génération en génération. Un maléfice opère, à l'instar d'un virus que l'on ne sait ni identifier ni détruire.

C'est cet état que saint Paul décrit dans une longue diatribe pleine de souffle au début de son Épître aux Romains. Pour lui :

« Tous les hommes, juifs et païens, sont sous l'emprise du péché. Comme il est écrit : il n'y a pas de juste, pas même un seul. (...) Tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu »[42]

Mais il n'ose prononcer une accusation pareille que pour annoncer l'évangile du salut et de la justification par la foi en Jésus-Christ. L'application de ce terme de « péché » à une situation de fait et à une solidarité objective et non à un acte personnel a-t-elle été heureuse ? Sans doute pas. Ce vocabulaire est occidental et remonte à saint Augustin. La tradition de L'église grecque a préféré les mots de mort, corruption, blessure de l'image de Dieu en nous. On parle aussi volontiers de «péché du monde», expression plus moderne. Mais comme on ne peut pas légiférer sur l'emploi des mots et que l'expression de « péché originel » est là répandue partout dans notre culture, il nous faut « faire avec ».

Les auteurs bibliques puisent manifestement dans les traditions des peuples du Moyen-Orient ancien pour confectionner les récits traitant de l'origine du monde et de l'humanité. Ceci apparaît plus particulièrement dans les chapitres 1 à 3 de la Genèse. Mais leur perspective est différente en raison de leur foi en Yahvé. Au chapitre trois, dans un récit plutôt symbolique et « théologique » du 9e siècle avant notre ère, l'auteur donne une explication de l'origine du mal en montrant que celui-ci ne vient pas de Dieu, mais bien de l'être humain, par sa désobéissance à la volonté de Dieu. Plus encore, c'est le serpent qui incite le premier couple à la désobéissance : l'origine du mal résiderait donc dans une puissance de séduction extérieure à l'Homme. Décidément, on a affaire ici à une énigme ou à un mystère. Le mystère du mal dans le monde.

[42] *Ibid*. Romains 3,9-10 à 23.

Un Mal qui ne vient pas de Dieu : ce qu'on peut retenir du chapitre troisième de la Genèse, c'est que le Mal dans le monde n'est pas l'effet de la volonté de Dieu, mais qu'il était là depuis le début de l'humanité, dans l'ancêtre ou les ancêtres de toute la race humaine. L'Homme a péché à travers les âges et le Mal a marqué toutes les étapes de son histoire. Depuis le début, tous les hommes portent en eux une puissance de Mal et de mort. Et bien sûr aussi une capacité naturelle de bien et de bonté en raison de leur création par Dieu[43]. Dès le début, ils ont reçu la bénédiction de Dieu : « Dieu vit tout ce qu'il avait fait. Voilà, c'était très bon »[44]

La Bible note que les Juifs de l'Ancien Testament n'ont pas accordé une grande importance au récit de la chute d'Adam et Ève et à leur éviction du Paradis terrestre. L'explication de l'origine du Mal a varié au cours des siècles. Par exemple, dans le livre de Josué, le mal vient de Satan qui est chargé de vérifier la fidélité des croyants. D'autres textes de la Bible, particulièrement les Prophètes, feront résider le mal à l'intérieur même de l'Homme, dans son cœur. C'est là que se forment les bons et les mauvais « desseins ». Les grands prophètes attireront toujours l'attention sur le cœur humain où se joue la fidélité à l'Alliance. C'est pourquoi ils évoquent dans certains textes un « cœur nouveau », fruit de la conversion à Dieu.

Par ailleurs, selon le Psaume 50, le péché entache l'être humain dès sa conception : « Voici, dans la faute j'ai été enfanté et, dans le péché, conçu des ardeurs de ma mère. » C'est donc tout au cours de son existence que l'Homme est sous l'emprise du péché et du mal. Pour Jésus, le mal provient de la présence des démons qui affligent les gens de toutes sortes de maladies et d'infirmités. Jésus n'a jamais parlé du péché originel. Il apparaît comme le libérateur des personnes qui le supplient de les délivrer de leurs afflictions. Un jour ses disciples lui demandent à propos d'un aveugle de naissance : « Rabbi, qui a péché pour qu'il soit né aveugle, lui ou ses parents? » Jésus leur répond : « Ni lui ni ses parents. Mais c'est pour que les œuvres de Dieu se manifestent en lui! »[45]

L'infirmité ne dépend donc pas d'un péché antérieur, selon Jésus. Et c'est ainsi que par ses paroles et ses actions il implante peu à peu le Royaume de Dieu dès ici-bas. Tout en affirmant que la libération totale du péché et du mal n'adviendra que dans le Royaume des Cieux.

Voilà pourquoi, de même que par un seul homme le péché est entré dans le monde et par le péché la mort, et qu'ainsi la mort a atteint tous les hommes parce que tous ont péché… Car sipar un seul homme, par la faute d'un seul la mort a régné, à plus forte raison, par le seul

[43] *Op.cit.* Genèse 1.
[44] *Idem.* Genèse 1v31.
[45] *Ibid.* Jean 9,2-3.

Jésus Christ, régneront-ils dans la vie ceux qui reçoivent l'abondance de la grâce et du don de la justice, saint Paul partage l'interprétation juive de son temps sur les conséquences du péché d'Adam. Dans ce passage, Paul n'a manifestement pas l'intention de prouver l'existence du péché originel. Il se sert d'une croyance communément admise dans son temps pour expliquer le salut en Jésus Christ. La solidarité avec Adam souligne en creux, et comme en repoussoir, la solidarité avec le Christ dans le salut. L'épître aux Romains chapitre 5 est un enseignement christologique et non un énoncé sur le péché originel. Paul ne parle donc de la solidarité avec Adam dans le péché et dans la mort que pour souligner une autre solidarité beaucoup plus importante, celle de toute l'humanité avec le Christ, chef de file de toute l'humanité appelée au salut. L'Apôtre est bien sûr très conscient des forces de mal et de mort qui rongent l'humanité. Il n'essaie pas de taire cette réalité. Mais dans son expérience personnelle de foi, il sait que le Christ est lui-même une force beaucoup plus grande qui va finalement faire triompher l'amour et la vie sur la haine et la mort. Cette page de la littérature paulinienne est traversée d'une espérance aux dimensions du monde et de l'histoire globale de l'humanité. Paul croyait profondément en la force transcendante du Christ ressuscité à l'œuvre dans l'histoire humaine.

Le péché « dit originel » selon Saint Augustin Paul n'a pas évoqué un péché originel à proprement parler. C'est saint Augustin au quatrième siècle qui a parlé d'un péché originel dans son interprétation de Rm 5, 12-21. Il partait alors du texte latin de la Vulgate qui présentait une traduction erronée ou du moins contestable de ce même passage. Il était question « d'Adam en qui tous ont péché ». Cette traduction n'est plus retenue dans l'exégèse contemporaine. D'ailleurs, comment le Dieu de Jésus Christ aurait-il pu entacher toute l'humanité d'une faute commise par un premier couple au début de l'humanité? Ce n'est pas ainsi que Jésus a présenté Dieu son père. Une telle perspective est en contradiction avec la notion d'un Dieu plein de tendresse et d'amour.

2.2.2- Critique du mal comme substance chez les manichéens

Saint Augustin, après sa conversion, il décide de quitter son métier de rhéteur pour mener une vie d'écrivain chrétien et deviendra finalement évêque. Il ne manque pas, alors, de critiquer vivement les manichéens, en mettant à mal, entre autres, leur dualisme ontologique et leur tendance à déresponsabiliser les hommes de leurs actes. Saint Augustin les considère désormais comme de « vains discoureurs et séducteurs des âmes » qui dédouanent les

hommes de leurs actes et de leurs responsabilités en faisant appel à une substance maléfique extrinsèque comme cause première du mal. Son discours est d'autant plus dur envers eux que c'est aussi une façon pour lui de montrer que son adhésion au manichéisme est révolue, et sa position chrétienne, elle, sans ambiguïté. Saint Augustin développe alors une toute autre idée du mal, considérant que tout ce qui est ne peut être mauvais en soi, puisque c'est issu de Dieu : « Tout ce qui est, est bon ; et le Mal dont je cherchais l'origine n'est pas une substance, car s'il était une substance, il serait bon. » Si nous voyons le mal, c'est que nous voyons mal ; nous commettons une erreur de jugement. À titre d'exemple, le serpent que l'on peut considérer comme un mal ne peut cependant l'être en lui-même. Le serpent appartient à un tout, il a une cause et une utilité qui contribuent à la perfection de ce monde (on note ici l'influence de la philosophie platonicienne).

Le mal peut aussi être le fruit de l'orgueil plaçant l'amour de soi au-dessus de toutes choses.

Saint Augustin prend l'exemple du célèbre larcin commis durant sa jeunesse (ce « crime nocturne de [sa] seizième année » décrit dans ses Confessions) afin d'alimenter sa réflexion et son interrogation quant aux raisons qui l'ont poussé à agir de la sorte : avec une bande de « mauvais garçons », il vole des poires pour le simple plaisir du vol, donc du Mal, puisque les poires ne seront même pas mangées mais jetées aux cochons. Ce goût du Mal relève du pur orgueil, et de la volonté de braver l'interdit et l'autorité divine. Cet acte n'est pas sans rappeler celui commis par Adam et Ève goûtant au fruit défendu dans le jardin d'Éden. Le péché qu'ils commettent relève de la même désobéissance à l'autorité. Dans la pensée augustinienne, ce n'est plus une force maléfique extrinsèque à l'individu qui serait la source du Mal, mais l'individu lui-même. Le Mal n'existe donc pas ontologiquement ; il devient le fruit d'une défaillance de la volonté. L'homme dispose d'un libre arbitre bon, comme toutes les choses issues de Dieu, mais malgré tout faillible.

Or, l'homme n'a pas toujours eu une volonté défaillante. C'est depuis le péché originel commis par Adam et Ève que tous les hommes qui naissent sur Terre sont des pécheurs ne disposant plus totalement du contrôle d'eux-mêmes. La volonté n'a plus la force de vouloir et de faire pleinement le bien. Même s'il n'y en a qu'une, elle est subordonnée à ses faiblesses dans la mesure où l'on peut vouloir et ne pas vouloir en même temps : « C'était moi qui voulais ; c'était moi qui ne voulais pas. Ni je disais pleinement oui, ni je disais pleinement non. D'où cette lutte avec moi-même. » Cette citation est une nette référence aux écrits de saint Paul : « Car je ne sais pas ce que je fais ; le bien que je veux, je ne le fais pas; mais le mal que je hais, je le fais » (Épître aux Romains, 7:15).

Selon saint Augustin, seule la grâce de Dieu peut alors aider l'homme à galvaniser sa volonté et la faire tendre complètement vers le Bien. Sans ce recours à la grâce divine, il semble tout simplement impossible d'y parvenir. C'est la raison pour laquelle l'homme doit faire passer l'amour de Dieu avant toute chose, et ce jusqu'au mépris de soi. De fait, l'amour de soi doit être relégué au second plan, car il revient à détourner sa volonté du divin pour privilégier sa propre personne et les biens de ce monde, éphémères et voués à disparaître. Comme l'écrit Plotin, qui joue un rôle majeur dans la pensée de saint Augustin : « L'estime des choses d'ici-bas et le manque d'estime [des âmes pour] elles-mêmes », c'est-à-dire : en tant qu'elles sont issues de Dieu, « sont la cause de leur ignorance totale du dieu. » Mais dans la pensée de Plotin, il s'agit d'une défaillance cognitive : en bon platonicien, Plotin estime qu'on ne pèche que par ignorance. Saint Augustin considère que la défaillance est celle de la volonté : on pèche, on commet le mal en raison d'une volonté impure, et qui ne peut être purifiée que par la grâce.

Manès, qui présentait sa doctrine comme la révélation définitive, en emprunta les éléments aux trois grands systèmes religieux auxquels il voulait la substituer. Les emprunts qu'il fit au mazdéisme, pour le fond, et au christianisme, pour la forme et par besoin d'adaptation, ont été généralement reconnus de tout temps. En outre, il semble bien démontré qu'il a tiré du bouddhisme plusieurs conceptions de grande importance, notamment en ce qui concerne l'irréductible opposition de l'esprit et de la matière, la création et la fin du monde, la métempsycose, la nature et la valeur des pratiques ascétiques et la puissance souveraine de la connaissance qui illumine.

Le principe fondamental du manichéisme provient du dualisme persan (La Mythologie de l'Avesta); c'est l'affirmation de l'éternelle coexistence de deux puissances souveraines : deux dieux essentiellement adverses. L'un qui est la source et l'essence de tout bien, et qui ne peut produire que le bien; il constitue la lumière et est représenté par elle. L'autre est l'auteur, la cause et comme la substance du mal. C'est le prince des ténèbres, formant la matière, régnant sur elle et agissant par elle, au moyen de ses attractions et de ses tumultes. Les manichéens l'appelaient aussi Matière, Prince du monde, Satan. Or, il arriva que, dans un des soulèvements furieux que suscite chez elles leur incessante discorde, les puissances de la matière furent poussées assez près du royaume de la lumière pour en apercevoir le rayonnement, qui leur était resté inconnu jusqu'alors. Elles voulurent y pénétrer. Pour résister à cette invasion, le prince de la lumière tira de son sein la mère de la vie. Celle-ci produisit l'humain premier ou l'humain spirituel, destiné à lutter contre la matière. Afin de lui donner

des auxiliaires pour ce combat, cinq éléments furent créés : le vent, la lumière, l'eau, le feu et la matière, éléments d'un monde supérieur n'ayant rien de commun avec les éléments de notre monde, lesquels sont l'œuvre du Prince des ténèbres, malfaisante contrefaçon.

Néanmoins, l'humain premier fut vaincu par les puissances des ténèbres et dépouillé par elles de cette armure qui est lame. Il implora le Prince de la lumière, qui envoya à son secours l'Esprit de vie, et il put remonter dans le royaume de la lumière. Mais les puissances des ténèbres, qui avaient réussi, dans la mêlée, à s'emparer d'une partie de son essence lumineuse, l'emprisonnèrent dans des corps matériels. Et l'humain premier, l'humain céleste, souffrit, sur tous les points de l'univers et comme par une immense crucifixion, dans toutes les parties de son être ainsi attachées à la matière. Dès lors, l'esprit de vie commença à opérer pour purifier et délivrer les âmes. Non seulement il recueillit dans le Soleil et dans la Lune tout ce qui en elles n'était point fixé à la matière, mais en concentrant dans les astres les éléments lumineux et s'en servant pour développer la vie dans le monde inférieur, il attirait toutes les parcelles de même nature qui y étaient enfermées. Ainsi, dans le règne végétal, la racine sort de la terre; elle produit la feuille, puis la fleur, dont le parfum, qui est son essence, en s'évaporant dans l'air, monte dans le domaine de la lumière.

Afin d'empêcher ce dégagement des éléments spirituels mêlés à la matière, le Prince des ténèbres résolut de créer un être dans lequel l'âme, qui naturellement aspire à la liberté, resterait volontairement emprisonnée, par attachement au monde inférieur; il créa cet être à l'image de l'Homme premier, l'adversaire des puissances des ténèbres. Ici le manichéisme emprunte le récit de la Bible, mais il en transpose les personnages. C'est le Prince des ténèbres qui crée l'Homme; il l'invite à manger des fruits de tous les arbres du paradis, excepté l'arbre de la connaissance. Mais un ange de lumière ou le Christ lui-même, l'Esprit du Soleil, prenant la forme d'un serpent, persuade à l'Homme de désobéir. Ainsi gratifié de la connaissance, c'est-à-dire la lumière, l'Homme serait immédiatement sauvé; mais la femme se trouve auprès de lui, représentant le pouvoir séducteur de la matière, et, au moyen de la femme, la matière reprend son empire sur l'Homme. De là, nécessité d'une œuvre spéciale de rédemption.

Non seulement les manichéens réprouvaient l'Ancien Testament, qu'ils considéraient comme l'ouvrage du Prince des ténèbres et comme l'histoire de son empire malfaisant; mais, pour déterminer la part qu'ils attribuaient au Christ dans la rédemption, ils faisaient subir une interprétation audacieusement poétique au texte de l'évangile, frauduleusement altéré, suivant eux. En effet, ils ne pouvaient admettre que celui qui est descendu sur la Terre pour délivrer

l'âme se fût soumis à la matière, en s'y incorporant. Le corps sous lequel il avait été vu n'était qu'une apparence ; par conséquent, sa naissance d'une femme, les fonctions de ses organes, ses souffrances, sa mort et sa résurrection n'étaient que des apparences destinées à manifester sous une forme accessible aux regards des hommes la lumière qu'il était venu apporter dans le monde. Sa crucifixion était l'image de l'immense douleur qu'éprouvent dans tout l'univers les parties de l'Humain céleste qui sont restées attachées à la matière. D'ailleurs, l'œuvre de Jésus est restée inachevée. Il avait dit. « Vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous affranchira. »[46]

L'humain ne peut être directement affranchi, délivré, que par la connaissance complète de la vérité, qui l'inonde de lumière. Or, dans ses derniers entretiens avec ses disciples, Jésus leur déclara qu'il avait encore beaucoup de choses à leur dire, mais qu'il les taisait, parce qu'elles étaient au-dessus de leur portée[47]; il promit de leur envoyer l'Esprit de vérité qui les conduirait en toute vérité, le consolateur (Paraclet), qui leur enseignerait toutes choses. Manès constatait qu'au temps de saint Paul cette promesse n'était point encore réalisée; car cet apôtre écrivait :

> *« Nous ne connaissons qu'imparfaitement [...], mais quand la perfection sera venue, ce qui est imparfait sera aboli [...]. Présentement, nous voyons confusément et comme dans un miroir; mais alors nous verrons face à face; présentement, je connais imparfaitement, mais alors je connaîtrai comme j'ai été connu. »*[48]

Il était facile de démontrer que ce qui était vrai pour saint Paul l'était, à plus forte raison, pour les autres chrétiens. Manès prétendait avoir été élu pour l'accomplissement de la promesse, et il se présentait comme le Paraclet; le consolateur, organe de l'Esprit de vérité, apportant, de la part de Dieu, la révélation de toute la vérité, le message et la discipline de la perfection. La conclusion de son enseignement, que nous ne connaissons guère que d'après les rapports de ses adversaires, paraît avoir été celle-ci : Après la mort, les parties de l'âme qui se sont complètement dégagées de la matière sont élevées dans la région de la lumière. C'est la Lune qui les y porte, son croissant annonce le départ; son déclin l'arrivée. Les autres sont retenues sur la terre pour d'autres existences. Au dernier temps, ce qui, après la série des métempsycoses, aura complètement perdu la substance céleste, rentrera dans la masse confuse de la matière. Alors, l'Humain premier, ayant recueilli toutes les parcelles de la lumière, mettra fin à la lutte.

[46] *Op.cit*. Jean 8, 32.
[47] *Op.cit.* Jean 16, 42.
[48] *Op.cit.* 1, Cor 13, 9, 10,12.

La religion ainsi instituée devait avoir pour objets principaux : la spiritualisation non seulement de l'humain, mais du monde entier, et l'illumination, c'est-à-dire la répression et la réduction de la matière, la suppression des liens qui y attachent l'âme, le respect de tout ce qui, ayant vie, tend à animer la matière; l'effort incessant pour parvenir à la plénitude de la connaissance, qui communique la lumière, et à la perfection morale. Les fidèles étaient répartis en deux classes qui semblent empruntées au bouddhisme. La plus nombreuse se composait des auditeurs, dont le devoir principal était de fournir la nourriture et les choses nécessaires aux membres de l'autre. Ceux-ci, qu'on appelait les parfaits, devaient renoncer à toute propriété, garder le célibat et la continence, se vouer à la contemplation, s'interdisant tout travail, et s'abstenir de toute liqueur forte et de toute nourriture animale. Ils devaient même s'appliquer à ne détruire, à ne mutiler et à ne froisser aucune plante. Leurs vertus étaient considérées comme contribuant puissamment à la rédemption générale.

Le reste de l'organisation était tiré du christianisme. Au sommet, douze apôtres, Manès ayant adopté ce nombre à l'exemple de Jésus; au second rang, soixante-douze évêques; au-dessous d'eux, sous leur direction, des prêtres, des diacres et des missionnaires. Le culte des manichéens ne comportait ni temple, ni autels, ni encens, ni images; il consistait principalement en prières et en hymnes. Ils jeûnaient le dimanche. D'après leurs conceptions docétiques sur Jésus-Christ, ils devaient s'abstenir de célébrer sa naissance et sa mort, et ils attachaient beaucoup moins d'importance à la fête de Pâques qu'à celle de la Pentecôte. Leur principale solennité avait lieu au mois de mars, en mémoire de la mort de Manès. Administraient-ils le baptême, dans quelles conditions et sous quelles formes? Ces points sont discutés. Dans la communion, ils remplaçaient le vin par de l'eau. Les témoignages s'accordent à attester l'active pratique de la magie parmi eux et la souveraine puissance qu'ils attribuaient à certaines formules et à certains nombres.

La propagande des manichéens fut très active en Orient; elle y rencontra des alternatives de persécution, de faveur et de tolérance. Ordinairement, là où ils réussissaient, ils se divisaient en sectes plus ou moins ennemies; ailleurs, ils s'unissaient avec les sectes qui présentaient des affinités avec eux. AI-Biruni rapporte que, de son temps (XIe siècle), ils étaient nombreux à Samarcande, et plus nombreux encore dans le Turkestan (Le monde turco-mongol), la Chine, le Tibet et l'Inde. Dans le Sud de l'Arménie, les sectes issues du manichéisme étaient assez puissantes pour fournir des secours très effectifs aux empereurs iconoclastes, dans leur entreprise contre les images. Léon l'Isaurien enrôla beaucoup de manichéens dans son armée. Manès avait envoyé un missionnaire en Égypte ; il fit des prosélytes parmi le clergé et les

moines. De là, le manichéisme se répandit dans l'Afrique proconsulaire ; il y tenait une place importante au temps de saint-Augustin, qui s'y attacha avant sa conversion, reçut des manichéens de sérieux services et en devint plus tard un des adversaires les plus habiles. De l'Afrique, la doctrine passa dans l'Espagne, l'Aquitaine et la Gaule. Des manichéens sont mentionnés très anciennement à Rome. Il est vraisemblable qu'ils y étaient arrivés par une autre voie.

CHAPITRE TROISIEME : PORTÉE ET EVALUATION CRITIQUE

Dans ce chapitre, nous ferons une évaluation critique de la portée de la pensée augustinienne et celle manichéenne, ensuite en relevant les valeurs de la conception de Saint Augustin et celle des Mani.

3.1- La portée de la pensée augustinienne et manichéenne

3.1.1- Valeur de la conception de Saint Augustin

En décrivant le mal comme étant une privation, la position d'Augustin est entièrement ontologique. Le Mal, compris ainsi, est le résultat inéluctable d'une hiérarchie d'être créés s'étendant de Dieu, à son zénith, aux biens les plus inférieurs et au néant, à son nadir. C'est ici que certains commentateurs ont trouvé ce qu'ils croient être des faiblesses dans cette conception et leur mécontentement est compréhensible. La privation à elle seule n'offre pas une explication satisfaisante de l'expérience des maux que nous faisons dans le monde. Ce serait un peu comme prétendre que, puisque nous comprenons que le froid est une absence de chaleur, nous pourrions dès lors expliquer pourquoi certaines personnes préfèrent vivre au Yukon plutôt qu'en Floride. Des explications supplémentaires sont dès lors requises.

La prochaine étape implique pour Augustin la théorie d'un Mal parasitaire, que les commentateurs ne distinguent pas, bien souvent, de la théorie de la privation même si elles sont bien différentes. Bien qu'Augustin ne soutienne pas une théorie du Mal parasitaire au même titre que Proclus, qui, lui, se réclame d'une interprétation plus aristotélicienne de la substance que ce qu'on ne retrouve chez un augustinien davantage platonicien, celui-ci décrit néanmoins le Mal comme étant un parasite et se déplace donc au-delà de la nécessité hiérarchique de la privation vers une explication plus active du Mal. Les biens inférieurs sont moindres que Dieu et en ce sens ils souffrent non seulement de privation de bien et d'être, ils sont également corruptibles ; ils ne sont pas simplement statiques. Cette corruption des biens inférieurs est un autre aspect du Mal au-delà de la simple privation. L'étape suivante dépasse l'ontologique vers le psychologique. Augustin soutient que le mal « réel » n'est pas privation ni même fondamentalement ontologique, mais plutôt, qu'il est une fonction de la volonté. Le Mal est une disposition pervertie de la volonté qui préfère les biens inférieurs aux biens supérieurs. Par surcroît, les volontés tordues des créatures rationnelles et libres sont un Mal entraînant de mauvaises actions qui, sans être elles-mêmes des substances, n'entraînent pas moins des effets concrets et délétères. Ainsi, le Mal dans le domaine psychologique aboutit au Mal dans le domaine pratique.

Finalement, les maux qui ne sont pas causés par des volontés rationnelles ne sont pas réels, mais bien plutôt attribuables à un conflit d'intérêts entre les processus naturels du monde et les désirs humains. Si cette position ne saurait satisfaire la victime confrontée à un désastre naturel, etc, la position d'Augustin reste cohérente et jouit, sur ce point, d'un soutien indéniable dans l'histoire de la philosophie.

3.1.2 – Valeur de la conception de Mani

Selon un entretien accordé à l'un des auteurs il opine « Je ne connais pas bien l'Amérique mais, d'après ses films, je crois que, pour mieux se préserver, pour se garder intacte, elle a inventé une sorte de gangster qui incarne à peu près totalement le Mal. Ces gangsters sont naturellement imaginaires. L'Amérique a dressé devant elle un gangster imaginaire de telle façon qu'on ne puisse pas l'identifier, elle, l'Amérique, avec le Mal. » Celui qui s'exprime en ces termes, c'est Jean Genet, dans un entretien donné en 1964 au *Playboy* américain. Comme toujours chez Genet, la pensée est concentrée, fulgurante. Le Mal, ce voleur devenu poète à moins que ce ne soit l'inverse connaît par cœur. Suivons donc son intuition, car elle pourrait nous aider à y voir plus clair dans le débat qui fait rage depuis l'Antiquité, en métaphysique, sur l'origine du mal. Pour les uns, c'est une puissance extérieure qui nous emporte, pour les autres, une possibilité intérieure, due au caractère faillible de chacun.

En simplifiant un peu, il y a deux manières de situer cette origine. D'un côté, il y a ce qu'on pourrait appeler les philosophies western, qui ressemblent à ces films américains dont parle Genet et mettent en scène le Mal avec un grand M, pour mieux l'opposer au Bien. En d'autres termes, le point commun à tous les philosophes western est d'essentialiser le Mal, d'en faire une substance ou de lui assigner des limites claires.

Ceux qui ont poussé le plus loin cette tendance sont les manichéens, secte du début du III^{e} siècle fondée par le Perse Mani et dont l'influence en Afrique du Nord fut telle que saint Augustin, avant sa conversion, se laissa longtemps fasciner par leurs thèses, qui lui furent enseignées notamment par un certain Faustus. Les manichéens partent du présupposé que Dieu, en tant qu'il est infiniment bon, ne peut avoir créé le mal ; ils en concluent qu'il existe deux substances opposées, éternelles et incréées, se livrant une guerre au sein de la création, le bien et le Mal. Cette dernière affirmation n'eut pas la faveur des chrétiens et le manichéisme fut combattu comme une hérésie, pour cette raison qu'il faisait du Diable

l'alterego de Dieu. Cependant, les philosophies western emploient aussi des stratagèmes plus subtils pour circonscrire le Mal.

Dans la philosophie pratique d'Emmanuel Kant, par exemple, cette opération passe par la mise en avant d'un critère rationnel, l'impératif catégorique, permettant de choisir, en toutes circonstances, la bonne conduite : « Agis de telle sorte que la maxime de ta volonté puisse toujours valoir en même temps comme principe d'une législation universelle »[49]. Cette doctrine morale a ceci de rassurant qu'elle prétend fonder le bien en raison, de manière universelle elle élimine le relativisme. Malheureusement, l'impératif catégorique de Kant a l'immense défaut d'écraser les cas particuliers : puisque ni le crime, ni le mensonge, ni le vol ne sont des conduites dont on peut souhaiter qu'elles soient universelles, la morale kantienne interdit qu'on assassine un dictateur sanguinaire, qu'on mente à une foule en furie pour cacher un innocent qu'elle veut lyncher, ou encore qu'on vole du pain pour sauver un enfant mourant de faim (en reconnaissant dans ses textes plus tardifs que chaque homme est libre de choisir le mal, Kant jettera quand même une note de vertige dans sa doctrine plutôt dogmatique). Dernier exemple de philosophie western mais on pourrait en citer de nombreux, la dernière partie des *Principes de la philosophie du droit*, de Hegel, qui veut que, dans le développement d'un individu, il arrive un moment de maturité où s'opère une réconciliation concrète entre la moralité subjective et la moralité objective ; autrement dit, arrivé à l'âge d'homme, je choisis librement de respecter les lois et les coutumes de mon pays, parce que je les ai intériorisées.[50] L'ambition de Hegel, différente de celle de Kant, est d'abolir tout conflit entre la morale et le droit mais sa doctrine a ceci d'effrayant qu'elle interdit l'objection de conscience et que, dans un État totalitaire, la morale est précisément l'ultime rempart contre des lois iniques ou meurtrières.

Aux superproductions métaphysiques de Mani, Kant ou Hegel, répondent de petites productions dues à des esprits solitaires et inquiets, qui n'opposent pas diamétralement cow-boys et indiens, bons et méchants, et qui voient la vie morale comme baignée par le clair-obscur. Pour ces penseurs-là, non seulement la possibilité du Mal est inscrite en chaque être humain, à tout moment, mais, de plus, nos conduites sont toujours mêlées, tramées à la fois d'intentions vertueuses et égoïstes et nos plus belles aspirations peuvent avoir des conséquences néfastes. Du côté de ces métaphysiques d'art et d'essai, qui mettent en scène

[49] Emmanuel Kant*, Critique de la raison pratique,* Paris, 1788.
[50] Hegel, *Principes de la philosophie du droit,* Paris, 1821.

l'ambiguïté de la vie morale, il y a bien sûr saint Augustin, lorsqu'il s'est retourné contre les enseignements des manichéens : il finit par balayer «cette croyance insensée que le Mal avait une substance corporelle, masse terreuse, difformité pesante, qu'ils (les manichéens) appelaient terre, et une autre subtile et déliée, comme le corps de l'air, esprit de malice infiltré »[51]Augustin conclut que le mal n'est ni substance ni essence, mais simple possibilité, due au caractère faillible de la volonté humaine : « Je trouvai qu'il n'y avait point-là substance, mais hideuse prévarication de la volonté détournée de vous, ô mon Dieu, substance souveraine ; mais prostitution de toutes les puissances intérieures et enflure au-dehors »[52] Du côté des Modernes, Nietzsche s'est livré à une critique plus polémique des catégories du bien et du mal, puisque, pour lui, « les morales ne sont qu'un langage figuré des passions »[53]Ainsi, il ne faut jamais interpréter une règle morale comme valant en elle-même, mais se demander au contraire quelle passion l'a dictée : celui qui la promeut veut-il me maintenir dans l'obéissance et l'humilité ? S'humilier lui-même et savourer de manière perverse un lancinant sentiment de faute ? Ou cherche-t-il au contraire à justifier sa conduite ? La morale, pour Nietzsche, n'est qu'un alibi en apparence rationnel des passions qui nous agitent, aussi il ne faut jamais la lire au premier degré.

3.2- Les limites de la conception augustinienne et manichéenne

3.2.1- Les critiques de Saint Augustin aux manichéens

Le point de départ du Manichéisme comme de toutes les gnoses anciennes est une expérience vécue : le Mal et la souffrance sont des faits, incompréhensibles pour l'intelligence et incompatibles avec la bonté du Créateur. Avant Kierkegaard, avant Pascal, ces penseurs, pour la plupart ignorés par la tradition philosophique occidentale, ont eu le sentiment que l'être humain vivait un drame existentiel, car il devait subir, sa vie durant, les assauts du Mal. Et dans ce combat incessant, il ne pouvait être que vaincu, car il doit lutter contre un ennemi plus puissant que lui, qui finira toujours par le terrasser et l'anéantir. « Absolu, et non pas mitigé, le dualisme manichéen ne peut qu'aboutir à une vision tragique de la condition humaine, non à un quiétisme »[54]. Les Manichéens ne se sont pas évadés dans le royaume des essences : ils ont considéré l'homme concret, historiquement situé, aux prises avec tous les malheurs qui l'affligent. Les premiers, ils se sont interrogés sur l'énigme de nos origines et de nos fins. La

[51] Saint Augustin*, Les confessions,* livre V, 397-401.
[52] *Ibid.* livre VII.
[53] Nietzsche*, Par-delà le bien et le mal,* 1886.
[54] H.C. Puech 1979, p. 170.

mort leur paraissait une anomalie, même si naturellement elle se justifiait. En cela, ils se montraient plus proches du christianisme que de l'hellénisme. Et quant à saint Augustin, s'il s'est libéré du Manichéisme, il ne s'en est jamais totalement affranchi. Il ne faut pas oublier qu'il a été « auditeur » dans la secte pendant près de dix années. Sa conversion au christianisme ne l'a pas complètement débarrassé de ses erreurs anciennes. « Son expérience manichéenne n'est pas oubliée : il l'oublie même si peu qu'il l'utilise »[55]. Citons un simple exemple : l'idée d'une masse matérielle et pécheresse (*massa peccati*) qui forme un bloc de résistance, était familière aux Manichéens. C'est la raison pour laquelle la polémique qui l'oppose à ses adversaires manichéens (avec Fortunat d'abord en 392, puis douze ans plus tard avec Felix) repose essentiellement sur des malentendus : tous interprètent différemment le mot « Mal ». Pour Augustin, seul est pris en compte le mal moral, autrement dit le péché (qui a sa raison d'être dans une défaillance de la volonté). Pour Fortunat et Felix, c'est surtout le Mal physique qui fait problème, car il n'est pas nécessairement le châtiment du péché ; il apparaît donc comme fondamentalement injuste, surtout si l'on songe à la souffrance imméritée (celle des enfants par exemple).

3.2.2- Les limites de la conception augustinienne

Il est vrai que la position d'Augustin est assez fluctuante sur ce sujet : ses prises de position varient selon les interlocuteurs qu'il cherche à réfuter. Contre les Manichéens, il a tendance à nier la substantialité du Mal qui, à la limite, n'est rien : « Je ne savais pas que le mal n'est que la privation du bien, privation dont le dernier terme est le néant (*usque ad quod omnino non est*)[56]. Mais à l'inverse, quand il critique l'hérésie pélagienne, il insiste exagérément sur la corruption de la nature, consécutive à la gravité du premier péché (on retrouvera ce pessimisme dans la théologie de Luther). Toutefois le péché d'Adam, s'il a détruit l'ordre initial voulu par Dieu, n'a pas perverti l'être humain au point de le priver de l'usage de son libre-arbitre. Depuis son expulsion du jardin d'Eden, l'homme est déchu, certes, mais pas au point de perdre le pouvoir de choisir. Il est donc pleinement responsable du mal commis.

Malgré ses fluctuations, Augustin tient à un point ferme sur lequel il ne transigera jamais : puisque Dieu est parfaitement juste et infiniment aimant, ce n'est pas en lui qu'il faut placer la cause du mal. Il faut donc la chercher ailleurs. Mais où ? C'est une question qui a tourmenté Augustin dès sa jeunesse, et qui explique qu'il se soit converti à la religion manichéenne,

[55] E. Gilson, 2003, p. 87
[56] Saint Augustin, III, VII, 12

pensant y trouver une réponse à ses doutes et la résolution de ses problèmes. Il le dit franchement tout au début du *De Libero Arbitrio* (1, 2,4) à Evodius qui lui demande : d'où vient le péché ? Augustin répond : « Tu soulèves là un problème qui m'a violemment agité dans mon adolescence et qui, de guerre lasse, m'a poussé vers l'hérésie et m'y a précipité ». Quelques lignes plus loin, il réitère sa question : « Nous croyons que tout ce qui existe vient d'un seul Dieu, et cependant que Dieu n'est pas l'auteur des péchés ». Platon avait déjà posé le problème, presque dans les mêmes termes toujours dans le souci d'innocenter Dieu : « Ce qui est bon n'est pas la cause de tout ; il est la cause des biens, il n'est pas la cause des maux »[57]

Cela entraîne une conséquence théologique importante : si les désordres de l'univers sont imputables à une « cause errante » différente de la causalité du Bien, c'est que Dieu n'est pas tout puissant. Il règne en maître absolu dans le monde intelligible, et il abandonne le monde sensible à la nécessité. Et ce que Platon dit quand il parle de la « différence essentielle qui existe entre la nécessité et le Bien » renvoie à toute la cosmologie du *Timée* : quels que soient les talents du démiurge, il ne peut fabriquer qu'un monde imparfait. Platon ne dit pas que la matière est la cause du mal, mais il n'est pas loin de le penser. Car si le Bien est un, la matière est multiple (puisqu'elle est divisible). Et si, par ailleurs, comme le dit Aristote « la multiplicité a pour nature le Mal », comment ne pas en déduire que le monde matériel est intrinsèquement mauvais ? C'est à cette conclusion logique qu'aboutirent les Manichéens, mais avant eux, Plotin (VIII, 5) le pensait déjà.

Il écrit, en effet : « Le mal ne consiste pas en un défaut partiel, mais en un défaut complet de bien... Lorsque le défaut du bien est total, comme la matière, nous avons le mal véritable ». Il y a là un radicalisme qu'il est tentant de rapprocher du dualisme gnostique.[58] C'était la thèse de Hans Jonas et l'on ne peut que donner raison à Simone Pétrement quand elle reprend cette thèse et n'hésite pas à affirmer : « Les néo-platoniciens n'ont pas voulu être dualistes, mais ils le sont plus qu'ils ne veulent. Plotin combat les gnostiques, mais, comme on l'a souvent remarqué, il est lui-même profondément gnostique. Jonas rattache le néo-platonisme au courant gnostique, et non sans quelque raison »[59] Augustin lui, ne partage pas le pessimisme grec auquel il oppose l'optimisme ontologique des premiers chapitres de la Genèse. Il écrit, en effet : « Il ne faut pas dire non plus que cette matière que les Grecs appellent « hylé » est le

[57] Platon, II, 379b
[58] Hans Jonas, *GnosisundspatantikerGeist,* p.6, 1934
[59] Simone Pétrement, *Le dualisme dans l'histoire,* p.47, 1946

Mal... Et comme tout bien est par Dieu, il ne faut pas douter que cette matière, si elle existe, n'est que par Dieu ». Oui, mais cela n'empêche pas Augustin de conserver quelques attaches avec le platonisme, et il lui arrive même parfois de parler le langage du *Phédon* : car la matière est aussi pour lui ce dont l'âme doit se détourner pour pouvoir contempler les réalités intelligibles. L'optimisme demeure malgré tout, car le Mal est, à ses yeux, un concept relatif : il présuppose toujours l'existence d'un bien. Il n'y a donc pas co-existence de deux principes, comme pour les Manichéens, mais l'apparition d'un Mal consécutif à un bien qui est donné d'abord. La douleur, par exemple, suppose un bien – en l'occurrence la santé. Encore faut-il que le Mal soit une force positive. S'il n'est qu'une « grandeur négative » (comme aurait dit Kant), on ne voit pas comment il exercerait la moindre action destructrice. N'opposant aucune résistance, il n'y aurait pas lieu de le combattre : on ne lutte pas contre le non-être ! Tout l'enjeu du débat qui met aux prises Augustin et ses adversaires manichéens porte sur la question de savoir si le mal est une réalité positive, une substance ou s'il n'est qu'une absence de bien (comme le silence est absence de son). Cette question se confond avec celle de son origine. Nous savons maintenant qu'il n'est ni créé par Dieu ni produit par la matière. Alors, d'où vient-il ? La réponse de saint Augustin à cette question tient en deux mots : "péché originel". Toute sa théologie (en particulier le difficile problème des rapports de la nature et de la grâce) s'ordonne autour de ce concept. Augustin fait une lecture plus littérale du récit de la Genèse, ce qui lui permet de disculper Dieu du mal commis : le texte dit bien, en effet, que c'est le Serpent qui, le premier, a tenté Eve, puis Adam. Dès lors, le Mal a fait son entrée dans le monde à partir de cette désobéissance initiale, puis il a été transmis, par voie de génération, à tous les descendants de ce premier couple. Effectivement le récit biblique semble situer la chute originelle au commencement du temps comme si l'on pouvait distinguer ici, en l'absence de repères chronologiques, un avant et un après. On imagine alors un temps vécu dans l'innocence paradisiaque auquel aurait succédé le temps douloureux de notre histoire. Quand on voit le problème de manière aussi naïve, on se heurte à des difficultés insurmontables. Et d'abord, que peut bien signifier un commencement absolu du temps ? Tout commencement est relatif, il n'est qu'un point arbitrairement choisi sur une ligne indéfinie. Par ailleurs, le texte hébreu de la Genèse suggère qu'il y a eu non pas un commencement (Berechit) mais plusieurs : on peut considérer que le monde a été créé une première fois *ex nihilo*, une seconde fois après le Déluge, une troisième fois après le franchissement de la Mer Rouge, etc. L'histoire biblique ainsi comprise serait une création continuée. Comme l'a fait justement remarquer Jean Guitton (1971, p. 386) : « on peut dire que le problème du mal et

celui du temps ont la même source ». Notre condition temporelle est, en effet, au principe de notre fragilité et de notre déchéance. Qui dit temporalité dit *ipso facto* vieillissement et mort (ce qu'exprime le mythe du dieu Chronos dévorant ses enfants). L'irréversibilité du temps est une fatalité contre laquelle nous sommes radicalement impuissants. Si nous pouvions, comme Faust, inverser le cours du temps et revivre les jours heureux d'autrefois ? Mais ce désir nostalgique ne fait que rendre plus douloureux le caractère fugitif de l'instant qui passe et plus angoissante l'incertitude de l'avenir. Si le temps est un écart, une « distensioanimi » comme dit saint Augustin, on comprend que l'expérience du temps soit si difficile à vivre. On ne saura jamais comment les jours s'écoulaient dans le jardin d'Eden. Mais à quoi bon rêver à ce passé immémorial ? Le Christianisme est une religion prospective, tournée vers l'avenir : le Paradis est devant nous, et non pas derrière, comme un Âge d'Or mythique. Mais comme l'écrivain biblique a voulu nous raconter l'histoire des commencements, il a bien fallu qu'il l'enracine dans une protohistoire. Une fois de plus, sur ce point précis, c'est Simone Weil qui a vu juste. Elle écrit en effet : « La Genèse sépare création et péché originel à cause des nécessités d'un récit fait en langage humain »[60].Il ne pouvait pas en être autrement car toute narration est, par essence, diachronique : elle enchaîne donc une succession d'épisodes, comme s'il s'agissait d'une histoire réelle. Mais le texte biblique, s'il nous égare lorsqu'on le lit sans esprit critique et sans souci exégétique, se révèle au contraire extrêmement fécond au plan symbolique. Le serpent, on le sait, est une figure du Diable celui que l'écriture appelle le « Père du mensonge », « Homicide dès l'origine »[61]. Le Diable ne sait que tromper et induire en erreur. Son discours consiste à faire croire que la créature pourra dépasser sa finitude « Vous serez comme des dieux » et à éveiller une convoitise illimitée ce que Paul Ricœur appelle « le mauvais infini du désir humain, le toujours autre, le toujours plus »[62]. C'est la pleonexia platonicienne, ou *la* cupiditas « omnium malorumradix » dont parle Saint Augustin. Toute l'astuce du Serpent consiste à faire miroiter aux yeux fascinés de la Femme des perspectives merveilleuses (d'où le symbole du fruit de l'arbre qui apparaît soudain « bon à manger, appétissant d'aspect, et précieux pour ouvrir l'intelligence ». Le Serpent pousse même le cynisme jusqu'à promettre l'immortalité à des créatures qui, par nature, sont destinées à disparaître un jour. Il joue donc sur deux tableaux : il suscite un appétit sensuel (en l'occurrence la gourmandise) tout en flattant l'orgueil, qui est oubli de la finitude : à partir du moment où l'être humain aura cueilli le fruit de l'arbre de la connaissance, il sera en

[60] Simon Weil, *l'Attente de Dieu,* 1950, p.70
[61] Jean, 8,44
[62] Paul Ricœur, *La symbolique du Mal,* Paris, Aubier, 1960, p.238

possession d'une science quasi-divine. Le Diable ne peut user que d'un double langage parce que le Mal est, par essence, duplicité. De là les ruses, les mensonges, et tous les artifices par lesquels les hommes essayent de se duper les uns les autres. Le premier couple était uni « Celle-ci est l'os de mes os et la chair de ma chair ». A partir du moment où le Serpent entre en scène, une faille commence à se dessiner, la suspicion vient perturber la confiance mutuelle qui existait au départ ; chacun cherche à se disculper sur l'autre : Adam fait retomber la responsabilité de la faute sur sa femme et celle-ci, sur le Diable : « le Serpent m'a séduite ».Or, la séduction peut être assez forte pour annihiler le libre-arbitre. Si tel est le cas, Eve serait plus victime que coupable. Elle a été envoûtée, ensorcelée par la parole du Serpent au point d'être irrésistiblement attirée par l'objet de son désir. Ce n'est donc pas elle qui a pris l'initiative de désobéir. Mais elle s'est laissé entraîner sur une pente fatale à laquelle elle n'a pas eu la force de résister. C'est donc sa faiblesse qu'il faudrait incriminer et non sa volonté délibérée de se rebeller contre son Créateur ; le discours du Serpent a exercé sur elle un charme tel que son esprit s'est obscurci : ayant perdu sa capacité de jugement, elle n'a pas su discerner le bien du Mal. Or c'est précisément pour éviter pareille confusion que Dieu fixe une limite : « Tu peux manger du fruit de tous les arbres du jardin ; mais le fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du Mal, tu n'en mangeras pas »[63]. Une limite est une séparation. Le travail du Créateur consiste à assigner à chaque être sa place et son rang dans un cosmos ordonné. Il sépare donc la lumière et l'obscurité, puis la mer et la terre, et il interdit aux espèces vivantes de se mélanger. Mais si Dieu sépare, le Diable divise, c'est-à-dire isole, enfermant chacun dans la prison de sa subjectivité, et la « sécession des consciences » (pour reprendre une expression de Nabert) rend impossible l'amour. L'enfer, ce n'est pas les autres, c'est la rupture des attaches et donc le repliement sur soi « Je suis au fond de sa faveur Cette inimitable saveur Que tu ne trouves qu'à toi-même ? »

Imaginer un esprit malfaisant, caché derrière le rideau des phénomènes, qui prendrait un plaisir sadique à tourmenter l'humanité, un peu à la façon du « Malin génie » dont parle Descartes, c'est reculer le problème, ce n'est pas le résoudre. Tout se passe comme s'il y avait une sorte d'antécédence du Mal à lui-même. Comme dans le cas de la création du temps, il est impossible de s'arrêter ici à un premier terme : aussi loin qu'on remonte dans le passé, on se heurte toujours à l'énigme du mal « déjà là » – comme le dit, à maintes reprises, Paul Ricœur. Car enfin, le Diable lui-même a une histoire, et l'on ne peut pas s'empêcher de poser la question : pourquoi aurait-il chuté ? Est-ce que lui aussi aurait, comme Eve, écouté avec

[63] *Op.cit*. Genèse 2,26.

complaisance les propos fallacieux d'un autre tentateur. On est engagé ici dans une sorte de regressio ad infinitum comme lorsqu'on remonte la série des causes sans pouvoir trouver enfin une cause première. Pour couper court à cette recherche sans fin, Augustin (II, 42) répondait à ses adversaires manichéens, qui lui demandaient : qui a fait le Diable ? Par un argument qui est un aveu d'ignorance : « il s'est fait lui-même Diable » « Iterumdicunt : Quisfecitdiaolum ? Se ipse ; non enimnatura, sedpeccandodiabolusfactus est ». Cette réponse a le mérite de clore la discussion, mais elle n'assigne pas vraiment au mal une origine. Donc la question rebondit : pourquoi une créature innocente, comme était Lucifer dans le chœur des anges, se serait-elle détournée de Dieu de son plein gré pour faire son propre malheur ? Peut-on ainsi se damner volontairement ? Augustin raisonne comme si Lucifer était doué d'un libre-arbitre dont il aurait fait mauvais usage. Exactement comme Adam, qui avait été créé libre, et qui a choisi de pécher. Mais le cas de Lucifer est plus grave. Car il voyait Dieu, dans la lumière de l'évidence. Il savait parfaitement que son Créateur était le Souverain Bien et la source de son bonheur, et pourtant il a dit non. Il a refusé la plénitude de l'Être et il a opté délibérément pour le Néant. On pense au mot de Mephisto dans Goethe : « Ich bin der Geist, der stetsverneint », « Je suis l'esprit qui toujours nie ». Est-il possible de s'installer ainsi définitivement dans la négation ? Un homme peut se tromper dans ses choix, car le discernement des valeurs n'est pas toujours aisé, et dans cette mesure, ses erreurs sont excusables. Mais Satan percevait clairement et distinctement où était le vrai Bien, mais cela ne l'a pas empêché de s'en éloigner et de se précipiter volontairement dans l'abîme. Décision absurde, insensée. Décision aussi inexplicable que le *clinamen* d'Epicure, parce que totalement immotivée. Ce n'est pas tout. Si l'on dit que Satan a choisi le mal, on sous-entend qu'il n'en est pas l'auteur, et donc on présuppose une entité (mauvaise) préexistante. Nous butons à nouveau sur l'énigme du Mal « déjà là », et nous tournons en vain dans le même cercle. Les religions dualistes étaient très conscientes de ces difficultés, et c'est pour les résoudre qu'elles ont renoncé à chercher une origine du Mal. Plutôt que de s'égarer dans de vaines recherches, elles ont décidé, contrairement à l'enseignement de l'écriture, que le Mal existait de toute éternité, qu'il n'était donc pas quelque chose d'accidentel et de contingent, mais qu'il possédait une nécessité métaphysique. Ainsi Dieu se trouvait confronté à une puissance hostile, aussi forte que lui. Il ne règne pas en maître absolu sur la création. Le ciel lui appartient, mais la terre échappe à son pouvoir, car elle est le domaine de Satan. D'où l'idée ou plutôt l'image d'un combat mythique entre deux Royaumes, celui de la Lumière et celui des Ténèbres, dont l'enjeu est le salut ou la perdition de notre espèce. Certes, toute cette

dramaturgie n'est pas biblique ; et pourtant les penseurs manichéens ou cathares n'avaient pas tort de soutenir que leurs thèses n'étaient pas en contradiction avec certains textes du *Nouveau Testament*. L'opposition de la lumière et des ténèbres apparaît dès le Prologue de *l'Évangile de Jean*. Et dans ce même Évangile (chap. 14, v. 30), Satan est clairement désigné comme « le Prince de ce monde ». Il réapparaît dans *l'Apocalypse* sous la figure mythique de la Bête, ou du Dragon contre lequel partent en guerre Michel et ses anges, afin de le terrasser pour toujours. Ce qui semble prouver que toute religion est dualiste en son fond.

Si, par hypothèse, un tel péché existait, il ne faudrait pas en chercher la cause dans un mauvais choix initial. Car il y a en nous une puissance mauvaise qui nous détermine à notre insu et qui enchaîne notre liberté. On peut, à la rigueur, continuer à parler de péché, à condition de préciser qu'il est et sera toujours involontaire. Car « ce n'est pas moi qui pèche, mais un autre, quelqu'un ou quelque chose qui n'est pas moi » (Puech. 1979, p. 171). On n'est pas très loin du concept luthérien de serf arbitre. Augustin réagit vigoureusement contre ce déterminisme en affirmant l'autonomie du libre-arbitre. D'une manière générale, c'est toute la conceptualisation augustinienne qui serait à repenser et à reformuler différemment. Certains l'ont fait, par exemple Marie Balmary (1999, p. 175,). En relisant les textes de près, elle a constaté que la théorie augustinienne du péché originel, telle qu'elle a été transmise par la tradition, n'avait pas de fondement scripturaire. Son argumentation repose sur le fait que le mot « faute » n'apparaît pas dans le récit de la chute. On ne le trouve qu'en *Genèse* 4, donc à propos du crime de Caïn. Ce qui sous-entend que le premier péché ne serait pas la désobéissance d'Adam mais le meurtre d'Abel. Le problème des valeurs éthiques se déplace : il passe de l'ontologie à l'axiologie. Dès lors, les critères sont clairs : est bien tout ce qui permet à l'être humain de vivre, de grandir et de s'épanouir. Est Mal, au contraire, tout ce qui le réduit au rang d'objet et le considère comme une vulgaire marchandise (comme dans l'esclavage et la prostitution). On retrouve ici la distinction kantienne entre les choses qui ont un prix et les personnes qui ont une dignité.

CONCLUSION

En somme, si nous ne tenons compte que de l'ontologie du Mal, il n'est pas surprenant de constater que la théorie de la privation s'est attirée tant d'attaques. Laissée à elle-seule, cette interprétation ne rend pas entièrement compte de l'expérience que nous faisons du Mal. Une fois démontré que le Mal n'est pas une substance, le problème ne disparaît pas pour autant. Il est plutôt amplifié : si la cause substantielle se révèle n'être qu'un mythe, ses effets restent bien présents et bien réels. Or, une compréhension globale de la conception augustinienne du Mal, qui permettrait de satisfaire aux demandes que l'expérience place sur notre raison, doit tenir compte de la psychologie et de l'action pratique puisque c'est à partir de cette réflexion qu'il est possible de répondre efficacement aux critiques du philosophe. Il faut également rappeler cette prémisse radicale d'Augustin la bonté fondamentale de la nature, de la création qu'il défendra sans relâche malgré les assauts de la réalité du Mal.

Pas davantage les péchés de telle âme et ses châtiments ne réussissent à enlaidir l'univers. S'il est pur de tout péché et soumis à Dieu, l'être raisonnable règne sur tous les autres, qui lui sont soumis. S'il a péché, il prend la place qui convient à son état, si bien que, sous l'action de Dieu créateur et ordonnateur de l'univers, tout reste beau.

Par ailleurs, en face des deux erreurs ou controverses, Augustin recherchera la voie du juste milieu qui est celle de la vérité en défendant la providence divine. Il n'a ni invoqué le principe absolu du Mal, ni ramené à Dieu les fautes et les peines de la vie humaine; mais il pense retrouver, dans le grand péché du paradis terrestre et dans ceux qui ont suivi, la cause de tous les maux des hommes. L'homme n'est pas essentiellement mauvais, sa nature pervertie par le péché originel requiert une guérison. Tout péché naît du libre-arbitre, mais celui-ci ne peut suffire à nous justifier. Les patriarches et les prophètes plaisaient assurément à Dieu, mais eux-mêmes avaient tout d'abord besoin de propitiation. Dans cette victoire, la part d'Augustin n'est pas des moindres. Au demeurant, lui-même, au cours de la controverse, ne laisse pas de progresser dans l'intelligence de la vérité[64].

[64] *DEZAN*, NUMERO 012, UAC, juillet 2017.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

OUVRAGES SPÉCIFIQUES

- Augustin d'Hippone, *les Confessions*, Livre X, tr, Joseph Trabucco, Paris, Garnier frères, 1964
- Augustin d'Hippone, *Cité de Dieu*, XIV, 28,1
- Jean-Paul II, *Fides et Ratio*, 14 septembre 1998
- Kant Emmanuel, *Critique de la raison pratique*, Paris, 1788
- LA BIBLE, TOB, nouvelle édition mise à jour en 2004.1819p

OUVRAGES GÉNÉRAUX

- Blaise Pascal, *apologie de la religion chrétienne*, Paris, Vrin 1658
- Blaise Pascal, *Le Dieu d'Augustin,* œuvres complète, Paris, 1964, p.105
- Borne Etienne, *le problème du mal*, Paris, Vrin, 1958
- Catherine Virlouvet (dir.) et Claire Sotinel, Rome, *La fin d'un empire : De Caracalla à Théodoric* 212 apr. J.-C - fin du Ve siècle, Paris, Éditions Belin, coll. « *Mondes anciens* », 2019, 687 p. (ISBN 978-2-7011-6497-7, présentation en ligne), chap. 4 (« *La reconstruction d'un empire cohérent* (270-306) »), p. 189-190
- Cress Donald, « *Augustines Privation Account of Evil ; A defense* » *dans Augustinian studies*, 1989, p.109
- Hans Jonas, *GnosisundspatantikerGeist*, p.6, 1934
- Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, Paris, 1821
- Mimouni Simon Claude, *Les chrétiens d'origine juive dans l'Antiquité*, Albin Michel, coll. « Présence du judaïsme », 2004, p. 254.
- Nietzche, *Par dela le bien et le* Mal, Paris, 1886
- Pétrement Simone, *Le dualisme dans l'histoire,* p.47, 1946
- Revue *DEZAN*, NUMERO 012, UAC, juillet 2017
- Ricœur Paul, *La symbolique du Mal*, Paris, Aubier, 1960, p.238
- Saint Augustin, *Libre arbitre*, Paris, 1976
- Saint Augustin, *Sommes théologiques,* III, VII, 12
- Weil, Simon, *l'Attente de Dieu,* 1950, p.70

AUTRES DOCUMENTS

DICTIONNAIRE

- BARAQUIN, Noëlla, Jacqueline, Laffitte, *Dictionnaire des philosophes*, Paris, Armand

Colin, 2002.

- Jean Montenot, *Encyclopédie de la philosophie*, Paris, le livre de poche, 2002
- Jacqueline Russ, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Hatier, 2005
- Noëlla Baraquin, *Dictionnaire de philosophie*, (dir), Paris, Armand-Colin, 2007

RECHERCHE INTERNET

- www.google.com

TABLE DES MATIERES

Remerciements 3
RÉSUMÉ / ABSTRACT 4
SOMMAIRE 5
INTRODUCTION 6
CHAPITRE PREMIER : CLARIFICATION CONCEPTUELLE ET CARACTERISTIQUES 8
1.1- Clarification conceptuelle 8
1.1.1- Notion de Dieu 8
1.1.2- Notion du Mal 11
1.2- Dieu et Mal chez les manichéens 15
1.2.1- Dieu chez les manichéens 15
1.2.2- Mal chez les manichéens 18
CHAPITRE DEUXIEME : LA CONCEPTION DE DIEU ET DU MAL CHEZ SAINT AUGUSTIN 20
2.1- Dieu et ses qualités selon Saint Augustin 20
2.1.1- Dieu selon Saint Augustin 20
2.1.2- Les qualités de Dieu chez Saint Augustin 24
2.2- Mal selon Saint Augustin 30
2.2.1- Origine du Mal 30
2.2.2- Critique du mal comme substance chez les manichéens 34
CHAPITRE TROISIEME : PORTÉE ET EVALUATION CRITIQUE 41
3.1- La portée de la pensée augustinienne et manichéenne 41
3.1.1- Valeur de la conception de Saint Augustin 41
3.1.2- Valeur de la conception de Mani 42
3.2- Les limites de la conception augustinienne et manichéenne 44
3.2.1- Les critiques de Saint Augustin aux manichéens 44
3.2.2- Les limites de la pensée augustinienne 43
CONCLUSION 52
REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES 53
TABLE DES MATIERES 54