

# Le mal est-il toujours diabolique ?

19/04/2014

## Textes de base

### Peut-on vouloir le mal ?

SOCRATE. – Qu'appelles-tu désirer une chose ? Est-ce désirer qu'elle vous arrive ?

MENON. – Oui, qu'elle vous arrive. Ce ne peut être autre chose.

SOCRATE. – En pensant que les choses mauvaises sont avantageuses à celui à qui elles échoient, ou en sachant que ces choses mauvaises nuisent à celui à qui elles arrivent ?

MÉNON. – Il y a des gens qui croient les choses mauvaises avantageuses, il y en a aussi qui savent qu'elles sont nuisibles.

SOCRATE. – Te paraît-il aussi que ce soit connaître les choses mauvaises comme mauvaises que de les croire avantageuses.

MÉNON. – Pour cela, je ne le crois pas du tout.

SOCRATE. – Il est donc évident que ceux-là ne désirent pas le mal, qui l'ignorent, mais qu'ils désirent des choses qu'ils croyaient bonnes et qui sont mauvaises, de sorte que ceux qui ignorent qu'une chose est mauvaise et qui la croient bonne désirent manifestement le bien, n'est-ce pas ?

MÉNON. – De ceux-là, on peut le croire.

SOCRATE. – Mais quoi ! ceux qui désirent le mal, à ce que tu prétends, et sont persuadés que le mal nuit à celui dans lequel il se trouve, connaissent certainement qu'il leur nuira ?

MÉNON. – Nécessairement.

SOCRATE. – Mais ces gens-là ne pensent-ils pas que ceux à qui l'on nuit sont malheureux en proportion du tort qu'ils ont à souffrir ?

MÉNON. – Nécessairement encore.

SOCRATE. – Et que les malheureux ont une existence misérable ?

MÉNON. – Je le crois.

SOCRATE. – Or, y a-t-il un homme au monde qui veuille être malheureux et mener une existence misérable ?

MÉNON. – Je ne le pense pas, Socrate.

SOCRATE. – Par conséquent, Ménon, personne ne désire les choses mauvaises, s'il ne veut pas être malheureux. Car être malheureux, qu'est-ce autre chose que de souhaiter le mal et le posséder ?

MENON. – Il y a des chances que tu aies raison, Socrate, et que personne ne veuille le mal ». Platon (428 av. JC - 348 av. JC), *Ménon*. 77d.78a.

[Nul homme] est fait de telle sorte qu'il est incapable de toute application [mais] en menant une existence relâchée, les hommes sont personnellement responsables d'être devenus eux-mêmes relâchés, ou d'être devenus injustes ou intempérants, dans le premier cas en agissant avec perfidie et dans le second en passant leur vie à boire ou à commettre des excès analogues ; en effet c'est par l'exercice des actions particulières qu'ils acquièrent un caractère du même genre qu'elles.

Aristote (384 av. JC - 322 av. JC), *Ethique à Nicomaque*, LIII, §VII, 1113b-1114a.

## Le Mal et la corruption de la volonté

La loi, nous le savons est spirituelle ; mais moi je suis charnel, vendu au péché. Je ne comprends pas ce que je fais ; je ne fais pas ce que je veux, je fais ce que je hais. Or si je fais ce que je ne veux pas, je reconnais par-là que la loi est bonne. Mais en ce cas, ce n'est plus moi qui agis, c'est le péché qui habite en moi. Ce qui est bon, je le sais bien n'habite pas en moi, je veux dire dans ma chair. J'ai bien la volonté mais pas le pouvoir d'accomplir le bien. Ce que je voudrais, je ne le fais pas, et je commets le mal que je ne veux pas. Si donc je fais ce que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui agis, c'est le péché qui habite en moi. Je trouve donc en moi cette loi : quand je veux faire le bien, le mal est à mes côtés. L'homme intérieur en moi se complaît dans la loi divine ; mais dans mes membres, je vois une autre loi lutter contre la loi de ma raison, et me rendre captif de la loi du péché qui réside dans mes membres.

Paul (1<sup>er</sup> siècle après JC), *Epître aux Romains* 7, 13 à 23.

On ne viendrait pas à commettre un acte mauvais si une volonté mauvaise n'avait pris les devants. Or quel a pu être le commencement de la volonté mauvaise, sinon l'orgueil ? Car «l'orgueil est le commencement de tout péché» (*l'Ecclésiastique*, 10, 13). Et qu'est-ce donc que l'orgueil sinon l'appétit pour une grandeur perverse? Car c'est bien une grandeur perverse que d'abandonner le principe auquel l'âme doit s'attacher pour se faire en quelque sorte son propre principe. Et cela se produit lorsqu'on se complaît trop en soi-même. Se complaire en soi-même, c'est se détacher du bien supérieur immuable en lequel on devrait se complaire plus qu'en soi-même. Or ce détachement est spontané, car si la volonté était restée stable dans l'amour du bien supérieur et immuable, qui illumine pour faire voir et embrase pour faire aimer, elle ne s'en serait pas détournée pour se complaire en elle-même et tomber dans les ténèbres et la froidure. La femme n'aurait pas ajouté foi aux paroles du serpent, l'homme n'aurait pas préféré la volonté de la femme à la recommandation de Dieu; il n'aurait pas pensé qu'il était excusable en transgressant le commandement pour conserver sa fidélité à la compagne de sa vie même dans la communion du péché. Ils n'auraient pas commis l'œuvre mauvaise, c'est-à-dire la transgression de manger la nourriture interdite, s'ils n'avaient pas déjà été mauvais. Car ce fruit mauvais ne pouvait être produit que par un arbre mauvais. Or, ce qui a rendu l'arbre mauvais, c'est un acte contraire à la nature. Mais le vice ne pouvait dépraver qu'une nature créée à partir du néant. Etre une nature lui vient d'avoir été créée par Dieu ; déchoir de son être lui vient de ce qu'elle a été créée à partir du néant. La déchéance de l'homme ne l'a pas complètement détruit, mais, en se tournant vers lui-même, il avait moins d'être que lorsqu'il était attaché à celui qui est souverainement. C'est pourquoi abandonner Dieu pour être en soi-même, c'est-à-dire se complaire en soi-même, ce n'est pas encore être le néant, mais s'approcher du néant.

St Augustin, *Cité de Dieu*, XIV, 13 (426 après JC).

## Le mal est un pur néant.

Le bien est l'existence en soi et le mal est le néant en soi ; là où se trouve le mal se trouve le néant, la déficience et la lacune. Le mal est soit un mal en soi soit une existence nécessitant une forme de néant, dans le sens où il est un bien si on le considère en soi, en tant qu'existence, et un mal si on le considère comme nécessitant le néant. Il est donc mal en tant qu'il nécessite le néant et pas autrement. (...) L'existence et le néant ressemblent au soleil et l'ombre. Si nous mettons un individu devant le rayon du soleil, nous verrons de l'obscurité sur un espace défini, celui qui ne reçoit pas le rayon du soleil, c'est ce que nous appelons « ombre ». Mais qu'est-ce que l'ombre ? C'est l'obscurité, et celle-ci ne signifie rien d'autre

que l'absence de lumière. Si nous disons que la lumière provient du soleil, qui est la source de l'éclairage du monde, la question de savoir d'où provient l'ombre et qu'elle est la source de l'obscurité n'aura pas de sens. Car l'ombre et l'obscurité ne viennent de nulle part, elles n'ont ni principe, ni origine indépendante. C'est la signification de la parole des théosophes et des philosophes selon laquelle les maux adviennent par accident et par incidence, et non par essence.

Morteza Motahhari (1919-1979), *La justice divine*.

## Mal physique, mal moral et théodicée

On demande d'abord d'où vient le mal. *Si Deus est, unde malum ? si non est, unde bonum ?* Les anciens attribuaient la cause du mal à la matière, qu'ils croyaient créée et indépendante de Dieu ; mais nous qui dérivons tout être de Dieu, où trouverons-nous la source du mal ? La réponse est qu'elle doit être cherchée dans la nature idéale de la créature, autant que cette nature est renfermée dans les vérités éternelles qui sont dans l'entendement de Dieu indépendamment de sa volonté. Car il faut considérer qu'il y a *une imperfection originale dans la créature avant le péché*, parce que la créature est limitée essentiellement, d'où vient qu'elle ne saurait savoir, et qu'elle se peut tromper et faire d'autres fautes. Platon a dit dans le *Timée* que le monde avait son origine de l'entendement joint à la nécessité. D'autres ont joint Dieu et la nature. On y peut donner un bon sens. Dieu sera l'entendement, et la nécessité, c'est-à-dire la nature essentielle des choses, sera l'objet de l'entendement, en tant qu'il consiste dans les vérités éternelles. Mais cet objet est interne et se trouve dans l'entendement divin. Et c'est là-dedans que se trouve non seulement la forme primitive du bien, mais encore l'origine du mal : c'est la région des vérités éternelles qu'il faut mettre à la place de la matière, quand il s'agit de chercher la source des choses. Cette région est la cause idéale du mal, pour ainsi dire, aussi bien que du bien ; mais, à proprement parler, le formel du mal n'en a point d'efficiente, car il consiste dans la privation, comme nous allons voir, c'est-à-dire dans ce que la cause efficiente ne fait point. C'est pourquoi les scolastiques ont coutume d'appeler la cause du mal déficiente.

On peut prendre le mal métaphysiquement, physiquement et moralement. Le mal métaphysique consiste dans la simple imperfection, le mal physique dans la souffrance, et le mal moral dans le péché. Or quoique le mal physique et le mal moral ne soient point nécessaires, il suffit qu'en vertu des vérités éternelles ils soient possibles. Et comme cette région immense des vérités contient toutes les possibilités, il faut qu'il y ait une infinité de mondes possibles, que le mal entre dans plusieurs d'entre eux, et que même le meilleur de tous en renferme ; c'est ce qui a déterminé Dieu à *permettre* le mal.

(...) Dieu veut antécédemment le bien, et conséquemment le meilleur. Et pour ce qui est du mal, Dieu ne veut point du tout le mal moral, et il ne veut point d'une manière absolue le mal physique ou les souffrances : c'est pour cela qu'il n'y a point de prédestination absolue à la damnation : et on peut dire du mal physique, que Dieu le veut souvent comme une peine due à la culpabilité, et souvent aussi comme un moyen propre à une fin, c'est-à-dire pour empêcher de plus grands maux, ou pour obtenir de plus grands biens. La peine sert aussi pour l'amendement et pour l'exemple, et le mal sert souvent pour mieux goûter le bien, et quelquefois aussi il contribue à une plus grande perfection de celui qui le souffre, comme le grain qu'on sème est sujet à une espèce de corruption pour germer : c'est une belle comparaison, dont Jésus-Christ s'est servi lui-même.

Leibniz, *Essais de Théodicée* (1710).

## La faute de la société ?

Tous coururent au-devant de leurs fers croyant assurer leur liberté ; car avec assez de raison pour sentir les avantages d'un établissement politique, ils n'avaient pas assez d'expérience pour en prévoir les dangers ; les plus capables de pressentir les abus étaient précisément ceux qui comptaient d'en profiter, et les sages mêmes virent qu'il fallait se résoudre à sacrifier une partie de leur liberté à la conservation de l'autre, comme un blessé se fait couper le bras pour sauver le reste du corps.

Telle fut, ou dut être, l'origine de la société et des lois, qui donnèrent de nouvelles entraves au faible et de nouvelles forces au riche, détruisirent sans retour la liberté naturelle, fixèrent pour jamais la loi de la propriété et de l'inégalité, d'une adroite usurpation firent un droit irrévocable, et pour le profit de quelques ambitieux assujettirent désormais tout le genre humain au travail, à la servitude et à la misère. On voit aisément comment l'établissement d'une seule société rendit indispensable celui de toutes les autres, et comment, pour faire tête à des forces unies, il fallut s'unir à son tour. Les sociétés se multipliant ou s'étendant rapidement couvrirent bientôt toute la surface de la terre, et il ne fut plus possible de trouver un seul coin dans l'univers où l'on pût s'affranchir du joug et soustraire sa tête au glaive souvent mal conduit que chaque homme vit perpétuellement suspendu sur la sienne. Le droit civil étant ainsi devenu la règle commune des citoyens, la loi de nature n'eut plus lieu qu'entre les diverses sociétés, où, sous le nom de droit des gens, elle fut tempérée par quelques conventions tacites pour rendre le commerce possible et suppléer à la commisération naturelle, qui, perdant de société à société presque toute la force qu'elle avait d'homme à homme, ne réside plus que dans quelques grandes âmes cosmopolites, qui franchissent les barrières imaginaires qui séparent les peuples, et qui, à l'exemple de l'être souverain qui les a créés, embrassent tout le genre humain dans leur bienveillance.

Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755).

## Le mal radical et la banalité du Mal

La proposition : l'homme est mauvais, ne peut vouloir dire autre chose d'après ce qui précède que : il a conscience de la loi morale et il a cependant admis dans sa maxime de s'en écarter (à l'occasion) [...] Pour donner un fondement du mal moral dans l'homme, la sensibilité contient trop peu; car, en ôtant les motifs qui peuvent naître de la liberté, elle rend l'homme purement animal; mais en revanche une raison qui libère de la loi morale, maligne en quelque sorte (une volonté absolument mauvaise) contient trop au contraire, parce que par là l'opposition à la loi serait même élevée au rang de motif (car sans un motif l'arbitre ne peut être déterminé) et le sujet deviendrait ainsi un être diabolique. Aucun de ces deux cas ne s'applique à l'homme. [...] Par conséquent, la différence entre l'homme bon et l'homme mauvais doit nécessairement se trouver non dans la différence des motifs qu'ils admettent dans les maximes (non dans la matière de celles-ci) mais dans leur subordination (leur forme). Toute la question est de savoir duquel de ces deux motifs l'homme fait la condition de l'autre? Par suite, l'homme (même le meilleur), ne devient mauvais que s'il renverse l'ordre moral des motifs lorsqu'il les accueille dans ses maximes; à dire vrai, il accueille dans celles-ci la loi morale ainsi que la loi de l'amour de soi; toutefois, s'apercevant que l'une ne peut subsister à côté de l'autre, mais doit être subordonnée à l'autre, comme à sa condition supérieure, il fait des mobiles de l'amour de soi et de ses inclinations la condition de l'obéissance à la loi morale, alors que c'est bien plutôt cette dernière qui devrait être accueillie comme condition suprême de la satisfaction des autres dans la maxime générale du libre arbitre, en qualité de motif unique ».

Emmanuel Kant, *La Religion dans les limites de la simple raison* (1793).

Dans mon rapport [sur le procès d' Eichmann], je parle de la banalité du mal. Cette expression ne recouvre ni thèse ni doctrine, bien que j'aie confusément senti qu'elle prenait à rebours la pensée traditionnelle – littéraire, théologique, philosophique – sur le phénomène du mal. Le mal, on l'apprend aux enfants, relève du démon; il s'incarne en Satan... Les méchants, à ce qu'on dit, sont mus par l'envie, guidés par la faiblesse, la haine ou la convoitise. Cependant, ce qui me frappait chez le coupable, c'était un manque de profondeur tel qu'on ne pouvait pas faire remonter le mal incontestable qui organisait ses actes jusqu'au niveau plus profond des racines et des motifs. Les actes étaient monstrueux, mais le responsable était tout à fait ordinaire. Il n'y avait en lui trace ni de convictions idéologiques solides, ni de motivations spécifiquement malignes, et la seule caractéristique notable qu'on décelait dans sa conduite était de nature entièrement négative : ce n'était pas de la stupidité, mais un manque de pensée. C'est cette absence de pensée qui éveilla mon intérêt. Le problème du bien et du mal, la faculté de distinguer ce qui est bien et ce qui est mal seraient-ils en rapport avec notre faculté de penser? L'activité de penser en elle-même, l'habitude d'examiner tout ce qui vient à se produire ou attire l'attention, sans préjuger du contenu spécifique ou des conséquences, cette activité fait-elle partie des conditions qui poussent l'homme à éviter le mal, et même le conditionnent négativement à son égard?

Hannah Arendt, *La Vie de l'Esprit* (1978, posthume).

## Péché, Tragédie et Mâyâ

L'esprit hindou associe les idées de « transitoire, changeant, illusoire, susceptible de renouvellement », etc.. à « irréel », et réciproquement, « impérissable, immuable, ferme, constant et éternel » à « réel ».

Aussi longtemps qu'aucune vue plus large ne vient modifier les expériences et les sensations qui atteignent la conscience d'un individu, l'esprit hindou considère comme « réelles » les créatures mortelles qui naissent et disparaissent dans le cycle sans fin de la vie (*samsara*, le cycle des re-naissances) ; mais, dès qu'il aperçoit leur caractère fugitif et transitoire, elles deviennent alors presque irréelles : un mirage, une illusion des sens, l'image indécise d'une connaissance étroite et égocentrique. Compris et expérimenté dans ce sens, le mot est *mâyâ-mâyâ*, c'est-à-dire : « de la substance même de Mâyâ ». *Mâyâ* est « art », celle par qui un effet magique, une forme est produite.

Le mot « *Mâyâ* » est relié étymologiquement à « mesure ». Il est formé de la racine *Ma*, qui signifie « mesurer ou tracer ». (Par exemple, le plan d'un bâtiment, ou les contours d'un dessin) ; produire, façonner ou créer ; déployer. *Mâyâ* est la manifestation ou la création, le déploiement des formes. *Mâyâ* est toute illusion, ruse, artifice, fraude, escamotage, enchantement, ou travail « de sorcellerie » ; c'est une image ou une apparition illusoire, un fantôme, une illusion de la vue ; *Mâyâ* est aussi toute ruse diplomatique ou tout artifice politique destiné à tromper. La *Mâyâ* des dieux est leur pouvoir de s'attribuer des formes diverses en se manifestant à volonté sous les différents aspects de leur essence subtile. Mais les dieux sont eux-mêmes produits par une plus grande *Mâyâ* : transformation spontanée d'une divine substance originellement indifférenciée, génératrice de toute chose. Cette plus grande *Mâyâ* produit non seulement les dieux, mais l'univers dans lequel ceux-ci agissent. Tous les univers coexistant dans l'espace et se succédant les uns après les autres dans le temps, tous les plans de l'existence et toutes les créatures comprises dans ces plans, soit naturels, ou surnaturels, sont les manifestations d'une éternelle source d'existence, inépuisable et originale, et cette manifestation se déploie grâce à un jeu de *Mâyâ*.

Heinrich Zimmer, « La Maya de Vishnu », *Etude sur le symbolisme de la Mâyâ* (1949).

Le monothéisme judéo-chrétien situe dans la seule volonté de l'homme libre, crée par Dieu, l'origine du mal. Dieu est par définition innocent du mal, l'homme est seul à en porter la responsabilité. [...] A cette problématique s'oppose radicalement le « mythe tragique » de l'origine du mal qui, à la limite, peut apparaître comme une « anthropodicee », proclamant l'innocence de l'homme et l'injustice de sa souffrance infligée par les Dieux qui apparaissent « jaloux » de sa grandeur ou simplement de son bonheur. [...] Si l'homme fait le mal qui entrainera la souffrance, c'est parce qu'il était « aveuglé les Dieux » et à partir de ce schéma fondamental l'homme souffrant apparaîtra comme l'innocence victime d'une puissance aveugle et maléfique qui l'accable, l'écrase et le détruit, et ce spectacle engendrera la crainte, l'angoisse, la terreur en même temps que la pitié, ainsi que le dira Aristote.

[...] Le tragique est la forme que prend la théorie plus vaste de l'illusion cosmique, au contact d'une mentalité qui croit en la réalité de l'ego et des formes individués. [...] Cette césure « tragique » correspond à l'ignorance ou au Voile de *Mâyâ* dans l'Hindouisme, ignorance qui déculpabilise l'homme. Mais cette ignorance qui engendre la division, la contradiction, le malheur n'est elle-même que la suite de la puissance de manifestation dur Principe lui-même ou de l'Absolu transpersonnel.

George Vallin, *Lumière du Non-dualisme* (1987, posthume).

### L'éthique du *Tat tvam asi*

L'individuation est réelle, le « *principium individuationis* » et la distinction des individus telle qu'il l'établit, constitue l'ordre des choses en soi. Chaque individu est un être radicalement différent de tous les autres. Dans mon moi seul réside tout ce que j'ai d'être véritable; tout le reste est non-moi et me reste étranger. » Voilà un jugement en faveur duquel protestent mes os et ma chair, qui sert de principe à tout égoïsme, et qui s'exprime en fait par tout acte dépourvu de charité, injuste ou malicieux.

L'individuation est une pure apparence; elle naît de l'espace et du temps, qui sont les formes créées par la faculté de connaître dont jouit mon cerveau, et imposées par elle à ses objets ; la multiplicité aussi et la distinction des individus sont une pure apparence, qui n'existe que dans l'idée que je me fais des choses. Mon être intérieur, véritable, est aussi bien au fond de tout ce qui vit, il y est tel qu'il m'apparaît à moi-même dans les limites de ma conscience. » — Cette vérité, le sanscrit en a donné la formule définitive : « *Tat tvam asi* », « Tu es cela » ; elle éclate aux yeux sous la forme de la pitié, principe de toute vertu véritable c'est-à-dire désintéressée, et trouve sa traduction réelle dans toute action bonne. C'est elle, en fin de compte, que nous invoquons quand nous faisons appel à la douceur, à la charité, quand nous demandons grâce plutôt que justice ; car alors nous ramenons notre auditeur à ce point de vue, d'où tous les êtres apparaissent fondus en un seul. Au contraire l'égoïsme, l'envie, la haine, l'esprit de persécution, la dureté, la rancune, les joies mauvaises, la cruauté viennent de l'autre idée, et s'appuient sur elle. Si nous sommes émus, heureux en apprenant, et plus encore en contemplant, mais surtout en accomplissant une action généreuse, c'est au fond que nous y trouvons une certitude, la certitude qu'il y a au-delà de la multiplicité, des distinctions mises entre les individus par le « *principium individuationis* », une unité réelle, accessible même pour nous, car voilà qu'elle se manifeste dans les faits.

Arthur Schopenhauer, *Le fondement de la morale* (1840).