

CAFE PHILO SOPHIA du 13/09/08 : Le Mal existe-t-il ?

Cette question apparaît quelque peu surprenante, sinon absurde : le mal n'est-il pas là, présent partout, il suffit de regarder le siècle, ou d'ouvrir la télévision, ou même d'avoir un peu vécu, pour n'en pouvoir douter. Il est ce que mille expériences attestent, et faire le philosophe là-dessus peut paraître insensé ... Mais est-ce aussi simple ? Cette première question doit en introduire immédiatement une seconde : qu'est-ce que le mal ? Car en effet il s'agit avant tout de s'entendre sur ce dont il s'agit. Nous ne faisons pas l'expérience du mal à l'état pur, mais sous forme de plaintes, de révoltes, de protestation ; et même si le point commun est la souffrance des hommes, la liste que nous pouvons faire des différents maux – douleur, maladie, mort, crime, catastrophe naturelle ...etc - peut prêter à discussion, et nous livre des réalités diverses. Pouvons nous passer des maux au Mal ? Ces réalités sont-elles suffisamment homogènes pour être regroupées sous une catégorie unique, le concept de mal, ou bien n'est-ce qu'un mot ? La question centrale posée ce soir est donc celle de la légitimité du concept de mal ; et nous devons tout d'abord essayer de faire les distinctions nécessaires dans cette nébuleuse du mal.

ESSAI DE CLASSIFICATION

Nous pouvons distinguer deux types de maux : les maux « naturels » et les maux « humains », et deux types d'expérience du mal : le mal subi et le mal commis.

Les maux « naturels » et les maux « humains » : le venin du serpent, la foudre, le raz de marée, l'épidémie sont certes à déplorer et il faut essayer de sans prémunir, mais il ne pose pas vraiment de problème moral ou politique. Les maux « humains » au contraire exigent une autre attitude théorique et pratique : assassinat, esclavage, guerre, tyrannie, extermination... (en réalité cette distinction n'est pas aussi simple mais on peut cependant pratiquement différencier ce qui relève de la nature et ce qui relève de l'humain et du social)

Le mal commis et le mal subi : deux types d'expériences radicalement différentes, même si l'on peut dire que, dans certains cas (à chaque fois qu'il y a l'auteur du mal et sa victime), l'un est la cause de l'autre. Ainsi, n'est-il pas discutable de réunir sous un seul vocable (mal subi) l'assassinat ou le viol, et les victimes d'un tremblement de terre ?

LE PROBLEME DU MAL

A partir de là, deux options semblent pouvoir être retenues :

Soit le problème du mal réside dans la conjonction de l'un et de l'autre : « *Ce qui est horrible en l'humain C'est la conjonction du mal subi par maladies, famines, inondations et du mal commis pour nuire et pour détruire. C'est la conjonction de la cruauté du monde et de la cruauté humaine.* » (Edgar Morin : *l'Ethique, Conclusions éthiques, Du Mal*). Dans cette perspective, c'est l'existence du malheur et de la souffrance, quelque soit son origine qui constitue le Mal. Cette idée abstraite du Mal, qui réunit dans une même entité le naturel et le mal moral, peut empêcher d'appeler les maux par leur nom (maladie, injustice, ouragan, exploitation, angoisse etc.) en les ramenant au même, comme s'ils étaient tous les différentes figures d'une même imperfection essentielle, constitutive et inévitable du monde : le Mal, métaphysiquement entendu (Notions de Philosophie, III, Le mal)

Soit le Mal renvoie spécifiquement à la faute originelle (idée très fortement ancrée dans notre culture judéo-chrétienne). Par exemple Ricoeur : « *si nul n'avait fauté, nul ne souffrirait* ». Dans cette optique, le mal ne concernerait que le mal commis et le mal subi, mais ce dernier entendu comme une juste rétribution du mal moral commis (si l'on agit mal,

on doit souffrir, et si l'on souffre, c'est qu'on a dû mal agir) ; nous retrouvons là le mythe d'Adam : la souffrance, la mortalité, la douleur de l'enfantement et la nécessité du labeur, s'introduit dans le monde à la suite de la transgression de la loi divine, comme sa juste rétribution. Il n'y aurait donc pas à proprement parler « problème du mal » si un équilibre était préservé entre le mal commis et le mal subi, autrement dit si le mal physique apparaissait comme la juste contre-partie (punition) du mal moral (n'est-ce pas l'idée même de justice, dont le premier niveau, le plus archaïque, serait la Loi du Talion ?). Mais tel n'est pas le cas : le plus grand des maux est de commettre le mal sans le subir. Autrement dit ce n'est pas le simple fait qu'il y ait des hommes qui ont mal ou des hommes qui font le mal qui provoque indignation et révolte, mais le fait que ce ne soit pas les mêmes. Les figures emblématiques du mal seront alors le juste persécuté et le méchant heureux. Ce n'est plus comme précédemment l'addition ou la conjonction des différentes réalités du mal qui font problème, mais l'absence d'équilibre (pensons à la balance de la justice) entre le mal commis et le mal subi.

Cependant ce qui réunit ces deux perspectives, et qui en font toutes deux des perspectives morales, c'est le refus ou la dénonciation du monde tel qu'il est au nom d'un autre monde qui serait plus conforme à ce que nous considérons comme juste. C'est au nom de ce qui doit être que le mal fait scandale.

LE RECOURS A DIEU

C'est dans cette recherche de sens à l'injustice du mal, en particulier celle du martyr ou de l'innocente victime, mais aussi plus globalement celle du malheur ou de la souffrance imméritées, que nous avons recours à Dieu. Avec la croyance en un auteur moral de ce monde ici-bas, et en un autre monde de justice, l'assurance d'un sens est préservé. Car si le mal n'a pas de sens, le risque c'est que plus rien n'ait de sens... et que nous vivions dans un monde vain et vide. Kant montre bien à ce sujet que mon action morale n'a de sens que si le monde dans lequel elle se réalise ait un sens lui-même. Le projet philosophique de La Critique de la Raison Pratique consiste précisément à fonder pratiquement l'existence de Dieu sur cette idée : il faut qu'il soit permis d'espérer (« que puis-je espérer ? ») à l'homme de devoir que la réalisation du Souverain Bien (c'est-à-dire pour Kant l'union de la vertu et du bonheur) soit possible. Cela suppose en particulier que l'homme soit « présupposé comme but final de la création ». Or seule l'existence de Dieu peut garantir la justice hors de ce monde. Nous voyons d'ors et déjà que toute l'argumentation vise à protéger le monde et son hôte du non sens, et introduit une dose massive de finalisme pour y parvenir : il faut que ce monde existe pour nous. Spinoza pour sa part (cf. plus loin) fera une critique radicale de ce qu'il appelle justement le préjugé finaliste (Appendice livre I de l'Éthique), responsable selon lui de nombreuses fictions, dont celles du Bien et du Mal...

Ce recours à Dieu sauve donc du non sens et du scandale du mal, mais aussitôt d'autres ennuis, ceux-là théoriques, vont commencer ... Si le mal nous conduit à Dieu, comment celui-ci peut-il en retour vouloir un monde où il y ait du mal ? C'est Epicure qui situe le mieux le problème : *« Dieu ou veut éliminer le mal et ne le peut, ou le peut et ne le veut pas, ou ne le veut ni le peut. S'il le veut et ne le peut, il est impuissant, ce qui ne convient pas à Dieu. S'il le peut et ne le veut, il est méchant, ce qui est étranger à Dieu. S'il ne le veut ni ne le peut, il est à la fois impuissant et méchant, il n'est donc pas Dieu. S'il le veut et le peut, ce qui convient à Dieu, d'où vient donc le mal ? »*

La philosophie va s'efforcer de répondre à cette interpellation et cette demande d'explication par les « théodicées », qui sont des tentatives de justification de Dieu face à l'existence du Mal. Les différentes réponses (rapidement présentées ici) sont autant d'essais

d'explication du mal dans le monde, qui consiste soit à disculper Dieu, soit à montrer que le mal n'existe réellement pas.

LES THEODICEES

Dieu n'est pas responsable du mal ; Dieu ne peut pas tout

Platon est le premier avocat-philosophe de Dieu : « *Dieu, puisqu'il est bon, n'est pas la cause de tout (pétition de principe...) ; pour le bien, nul autre que lui n'en est l'auteur ; mais pour les maux, il faut en chercher la cause ailleurs qu'en Dieu* »... et Platon va faire appel au mythe : les âmes tirent au sort l'ordre dans lequel elles choisissent à tour de rôle leur genre de vie. « *Chacune est responsable de son choix, la divinité est hors de cause.* » Tout n'est pas possible à un être tout-puissant (paradoxe de la pierre) : c'est dans cette brèche que s'engouffrent les théodicées de ce genre.

Dieu est bien cause de tout, mais il n'est pas cause de tout ce qui en découle ; le bien est fait par lui, mais le mal par ceux qu'il a fait. Après Platon, **St Augustin** va faire une invention conceptuelle de taille : la volonté ou le libre-arbitre ; celle-ci va lui permettre de disculper Dieu et d'inculper l'homme : « *Le péché n'est pas l'œuvre de Dieu, mais de notre volonté et la punition du péché est son œuvre de justice* » (Augustin). Comment Dieu qui est parfait a pu nous doter d'une volonté capable de faire le mal ? Réponse : cette volonté est en elle-même un bien, mais nous pouvons en faire mauvais usage... Mais qu'est-ce qui nous détourne alors du bien ? Qu'est-ce qui nous fait pécher ? Ce mouvement vers le mal n'est « rien » en lui-même, simplement un manque d'être, qui en tant que tel n'a besoin d'aucune cause (cette argumentation rejoint l'argumentation de la négation du mal évoquée plus loin). Ce qui est « rien », ce n'est pas l'acte mauvais (car alors il contrarierait l'expérience du péché), mais correspond à l'expérience du pécheur : abandon, manque de force, défaillance. Il reste que cette théodicée n'est pas sans poser de nombreuses questions, sous forme d'objections (comme d'ailleurs chacune d'entre elles...) : Comment Dieu tout puissant peut-il ainsi accepter que l'homme soit si libre de mal agir ? Comment peut-il créer un être doté d'un pouvoir qui lui échappe ? Est-il vraiment bon de créer des hommes tels qu'ils ne peuvent pas ne pas pécher ?

Dieu n'est pas responsable des détails (Leibnitz)

« *Les Dieux prennent en considération les grandes choses et négligent les petites* » (Cicéron). Cette idée sera reprise par Leibnitz : le monde créé et voulu par Dieu est considéré comme « le meilleur possible », même si, dans le détail, il comporte du mal... Le Bien est l'ordre du monde et le Mal réside dans le détail des parties. Les maux sont en quelque sorte les moyens inévitables du meilleur tout. La création est le simple passage à l'existence du meilleur des mondes possibles. Ce n'est pas celui qui est sans mal : un monde sans hommes qui raisonnent – et pêchent –, sans bêtes qui vivent – et souffrent – serait moins riche et donc moins parfait. Un meilleur des mondes est un monde où un peu de mal permet le maximum de bien. Si nous pouvions tout voir et bien voir comme Dieu, alors on ne pourrait manquer de tout vouloir comme lui, et par conséquent de ce monde avec les maux qu'il comporte. Objection essentielle : qu'avons-nous à faire d'un Dieu qui ne se soucie pas des « détails » que sont par exemple le martyr d'un enfant ou le sacrifice d'un peuple ?

Négation du mal (absolue ou relative)

Négation absolue du mal

Toujours chez **Platon** (La République) : tout ce qui existe réellement (c'est ce « réellement » qui fait la différence...) est nécessairement bon ; donc le mal n'existe « réellement » pas. Il

est apparent et non réel. Equivalence chez Platon entre l'Être et le Bien. Donc moins une chose est bonne, moins elle est. Cette explication sera reprise par la tradition chrétienne et **Saint Augustin** en particulier. Celui-ci, dans sa lutte contre le manichéisme (idée selon laquelle la création du monde à une double cause, Dieu et Satan), affirme que tout ce qui est bon, en tant que créatures participant à l'être et à la bonté absolue du Dieu créateur. Les choses « sont, venant de vous (Augustin s'adresse à Dieu), elles ne sont pas, n'étant pas ce que vous êtes. » Le mal n'est pas, à proprement parler, substantiellement parlant. Il n'est que privation d'être, en tant que lié à l'imperfection du monde créé. Le mal consiste dans le fait qu'une chose est privée d'un bien. La question (qui va longtemps agiter le milieu philosophique...) sera alors de savoir s'il s'agit d'une simple négation ou d'une privation (l'aveugle est privé de vue, la pierre n'a pas la vue). Descartes, reprenant dans la IV^{ème} Méditation l'argumentation précédente, conclut plutôt en faveur de la privation : comme l'erreur par rapport à la vérité, la faute commise n'est pas la simple abstention du bien, mais le choix positif du mal. Mais alors, Dieu est responsable de cette privation de bien, et le mal existe bel et bien ! Le problème reste entier...

Négations relatives du mal

Il ne peut y avoir de bien sans mal (les stoïciens)

Pour que l'homme puisse faire le bien, il faut qu'il puisse aussi faire le mal. Sans vices, pas de vertus. Faiblesse de l'argument : cette généralité justifie-t-elle ce crime, cette injustice ? D'autre part, le bien aurait pu se détacher sur fond d'indifférence et n'a pas besoin pour se différencier du mal et des méchants.

Le mal subi comme épreuve (les stoïciens)

Il faut avoir rencontré de l'adversité à combattre pour pouvoir pas ses vertus se rendre maître absolu de soi et des événements (**Sénèque**) : « **A vaincre sans péril, on triomphe sans gloire** ». Ainsi Dieu nous solliciterait pour forger notre force et notre courage. « *Parce que je ne pouvais vous y soustraire, dit Dieu, j'ai armé vos âmes contre tous les maux. Supportez-les avec courage ; c'est pourquoi vous êtes supérieurs à Dieu ; lui, il est en dehors de la souffrance, vous, vous êtes au-dessus.* ». Derrière la grandeur et l'intérêt psychologique de cette théodicée, faiblesse principale : le mal est certes justifié, mais au prix d'une certaine forme d'impuissance divine. L'homme ne s'élève au-dessus du mal qu'à condition de s'élever au-dessus de Dieu.

La valeur biologique du mal subi (mais il ne s'agit là que de la douleur)

Argument d'Aristote, repris par **Descartes** (VI^{ème} Méditation). « *Rien d'autre que la douleur n'eût si bien contribué à la conservation du corps.* ». Mais Descartes se formule lui-même une objection sévère quelques pages auparavant avec l'exemple de l'hydropique (malade qui a une soif inextinguible et qui court à sa perte en buvant). Comment la bonté d'un Dieu tout puissant peut-il permettre un tel dérèglement de la Nature ? Outre cette objection, de nombreuses autres ont été formulées... Même Leibnitz l'examinant reconnaît qu'on aurait pu trouver des signes préventifs moins pénibles que la douleur ... D'autre part, la douleur se produit souvent non pas avant l'acte funeste mais après (comme pour nous punir !). De plus, il ne nous appartient pas toujours d'éviter les actes ou situations concernées... Enfin, chacun sait qu'il existe « des poisons doux et des médicaments amers » (**Max Scheler**).

LA DISSOLUTION DU MAL CHEZ SPINOZA ET LA CRITIQUE DE L'ANTHROPOCENTRISME

Ces théodicées ne présentent-elles pas les points communs suivants :

- Elles relèvent presque toutes d'une pétition de principe du genre : Dieu est Dieu, donc il est Dieu, donc il n'y a pas de mal

- Elles développent la plupart du temps un point de vue rationnel et totalisant qui ne peut vraiment rendre compte de l'expérience subjective de « ce mal » auquel je suis confronté.
- Elles prennent le sens d'un défi posé à et par la Raison (peut-elle d'ailleurs être juge et partie ?) pour sauver le sens du monde et de l'existence humaine en son sein, et donc se sauver elle-même face à la question du Mal.
- Enfin et surtout, dans le prolongement du point précédent, il faut souligner le caractère anthropocentrique de leur démarche. C'est précisément ce qui est mise en question dans **l'Éthique de Spinoza** (en particulier Appendice du livre I). Nous avons constaté au début de notre présentation la difficulté de passer des maux singuliers au Mal en général, le risque de substantialisation du Mal métaphysique, peut-être refuge paresseux de réalités de natures et d'origines diverses. Tel est le présupposé des théodicées.

La question est encore une fois posée : le Mal existe-t-il ? Les théodicées, ont l'a vu, s'efforcent de montrer « *comment Dieu dispose tout en vue d'une certaine fin* » (Spinoza, *appendice livre I*), et en particulier en vue de celle de l'existence humaine, en intégrant le mal dans un « système des fins » pour utiliser l'expression kantienne de La Critique de la Raison Pratique. C'est cette critique radicale du finalisme que Spinoza va développer, préjugé responsable selon lui de nombre de « *fictions humaines* », en particulier, celles du Bien et du Mal. **En effet la question du Mal ne se pose que si l'on imagine que les choses du monde sont là pour nous servir, et que l'on nomme Bien celles qui nous conviennent le mieux et mal celles qui nous desservent, comme s'il s'agissait de la nature de ces choses.**

Du point de vue de la totalité de la Nature, pour Spinoza, le mal se dissout dans l'explication causale, la pure et simple nécessité. Le « mal » s'explique nécessairement et naturellement par un ensemble de déterminations psychologiques, sociologiques, historiques... Il n'y a pas de mal métaphysique qui ne naît pas de notre pouvoir d'imaginer que les êtres sont privés de ce qui n'est tout simplement pas en eux. Il n'y a dans la Nature que des compositions de rapports (et des décompositions concomitantes puisqu'il faut bien pour qu'un rapport se compose qu'un autre rapport se décompose ; voir à ce sujet la remarquable lecture de Deleuze des « Lettres du Mal », la correspondance de Spinoza avec Blyenberg). Mais qu'en est-il si nous nous plaçons maintenant, non plus du point de vue de la nature entière, mais du point de vue subjectif du monde pour moi ?

Du point de vue subjectif du monde pour moi

Le mal en soi n'existe pas, car il est un rapport, un rapport entre deux corps. Le bon et le mauvais (qui en effet soutiennent un rapport de convenance par rapport à moi) vont se substituer au bien et au mal. Ce qui est mauvais pour tel corps, c'est ce qui le décompose, à la manière d'un poison. La lecture de Spinoza du mythe d'Adam est très éclairante à ce sujet : Adam n'a pas mal agit parce qu'il a enfreint l'interdiction divine (« tu ne mangeras pas le fruit défendu »). Mais c'est tout simplement mauvais pour le corps d'Adam car le fruit est empoisonné ; Adam a mal compris : il a cru que c'était mal parce que Dieu le lui interdit, alors que Dieu l'a simplement mis en garde parce que c'était mauvais pour lui. **On prend le mauvais pour soi pour du mal en soi.** Sommes-nous alors condamné au relativisme, et le mauvais est-il quelque chose de radicalement subjectif, variable d'un individu à l'autre, d'une circonstance à l'autre ? Spinoza s'efforcera de maintenir le caractère objectif du « mauvais », à partir du modèle explicatif de l'empoisonnement, de la décomposition ; nous sommes susceptibles d'être des empoisonnés mais aussi des empoisonneurs... un acte en lui-même n'est jamais négatif (ni bon, ni mauvais), il traduit un certain degré de perfection ou de réalité,

exprime la puissance d'agir de l'individu ; cet acte est associé à un objet sur lequel il porte ; si ce rapport d'association est un rapport direct de décomposition des rapports qui caractérisent en propre l'objet il produit quelque chose de mauvais. C'est là le critère du bon et du mauvais, et c'est avec cela qu'il faut vivre. Comme le résume Deleuze (Les Lettres du Mal, in « Spinoza, Philosophie pratique ») : « *Sera dit bon tout objet dont le rapport se compose avec le mien (convenance) ; sera dit mauvais tout objet dont le rapport décompose le mien, quitte à se composer avec d'autres (disconvenance)* ». Du mauvais découle des « passions tristes » associées à une diminution de ma puissance d'agir (que le mal soit commis ou subi), du bon au contraire la joie associée à une augmentation de cette puissance (dans l'amour par exemple). La profonde originalité de Spinoza sur la question du mal : si le Mal n'est rien, ce n'est pas seulement parce que seul le Bien est et fait être (cf. Les théodicées présentées), mais au contraire parce que **le bien n'est pas plus que le mal, et que l'Être est par-delà le bien et le mal.**

Daniel Mercier, août 08