

}2.4

Pourquoi Dieu nous laisse-t-il souffrir? La souffrance et la spiritualité chrétienne

(1)

Alexandre Freire Duarte

«La force de l'amour paraît dans la souffrance»

Pierre Corneille – *La Galerie du Palais*

Ce n'est pas facile établir ce que c'est la souffrance. Nous mêmes, nous ne risquerons décrire celle-là, d'une façon plus complète, que dans un moment plus avancé de cet essai. Cependant, dès ce moment, nous pouvons dire que nous la voyons comme un "mystère". Pas comme quelque chose d'inconnu, mais, tout de même, tel comme Dieu lui-même, comme un horizon à devenir continuellement atteint¹. Tout le monde sait que nous vivons à une époque où l'idée que l'on connaît parfaitement la raison de tout, ou l'on y arrivera bientôt, est partout acceptée. Cependant en tant qu'êtres humains, nous aurons toujours une capacité intellectuelle limitée qui nous donnera, cela est sûr, une compréhension progressivement augmentée de ce qui nous entoure, mais jamais une perspective complète.

On ne doit pas lire, par conséquence, ces brefs mots qui suivent le long de cette étude, écrite sous la forme d'une somme en partant d'une perspective

¹ Louis BOUYER - *Mysterion: du mystère à la mystique*. Paris: O.E.I.L., 1986. Pour ne pas trop charger le corps du texte avec des citations, nous ferons une grande attention à indiquer, dans nos notes en bas de page, tous les textes qui ont contribué à notre réflexion sur ce sujet qui, provisoirement, culmine dans cet essai.

chrétienne, en cherchant une "solution" quelconque pour un "problème"² ou une "excuse" ordinaire pour un "scandale"³.

Mais pas seulement ceci: ce n'est même pas notre intention de présenter des réflexions excessivement originelles. En fait, les réalités éminemment importantes, où s'insère la thématique sur la laquelle nous réfléchissons, n'ont pas besoin d'être annoncées ou proclamées, mais souvenues et remémorées. Ainsi, tout d'absolument nouveau qui puisse paraître dans ce texte, au-delà de ce qui a été prié ou réfléchi par nous dans une atmosphère de prière, aura eu son origine sur une simple casualité.

Nous affirmons que la souffrance est un thème anthropologique et théologique relevant, et peut-être même très relevant, par trois raisons essentielles. D'abord, il s'agit d'une réalité universelle⁴: tout être humain, à n'importe quel moment de sa vie, expérimente en soi-même, et contemple chez les autres, la souffrance. Ainsi les perspectives y divergent: il y a ceux qui se révoltent contre elle, en arrivant même à invectiver Dieu et les autres: il y a ceux qui se résignent passivement, en se limitant à hausser les épaules ou l'âme; il y a, finalement, ceux qui essaient de la vivre dans un horizon plus vaste, en essayant de l'intégrer sous la clef de l'amour.

Après, et aussi en conséquence de l'indiqué précédemment, la souffrance nous remet vers une question pratique⁵: celle qui n'apparaît pas explicitement dans les livres qui discutent et résonnent sur des concepts, mais qui éclate sur le cœur de chaque être humain. Par conséquent, nous ne pourrions pas rédiger notre réflexion comme si nous étions un Statler, ou un Waldorf, à proférer, d'une façon décontractée, des opinions à une distance confortable de ceux qui éprouvent la peine.

La contention, la discrétion et l'humilité doivent, plus que jamais, nous accompagner dans ces considérations sur un thème qui répercute quelque chose qui, quand elle se fait présente dans un être humain, touche le centre du cœur de cette personne.

Finalement, la souffrance reste une des plus importantes raisons qui éloignent, de façon totale ou partielle, l'homme du vrai Dieu aimant et aimable⁶. Célèbre est, en effet, l'aporie présente dans le syllogisme d'Epicure transmis

² James MARTIN - *Suffering man, loving God: reflections and prayers for those who hurt*. San Francisco: Harper & Row, 1990, 4.

³ Edward SCHILLEBEECKX - *Christ: the experience of Jesus as Lord*. New York: Seabury Press, 1980, 725.

⁴ Daniel J. HARRINGTON - *Why do we suffer? A scriptural approach to the human condition*. Franklin: Sheed & Ward, 2000, 2.

⁵ Stanley HAUERWAS - *Naming the silences: God, medicine, and the problem of suffering*. London / New York: T&T Clark, 2004, 49ss.

⁶ Peter SINGER; John HARE - "Moral mammals: does atheism or theism provide the best foundation for human worth and morality?", in Dallas WILLARD (ed.) - *A Place for truth: leading thinkers explore life's hardest questions*. Downers Grove: InterVarsity, 2010, 171s.

par Lactantius⁷ qui insinue nier la bonté et (ou) l'omnipotence divines. Aporie, sans doute, puisqu'elle part de prémisses qui dépeignent plus de représentations humaines sur ce que devrait être Dieu, que de vérités révélées par celui-ci sur lui-même. Effectivement, si, comme nous ferons dans cet essai, on part de ces dernières, cette illusoire conclusion logique laisse d'être une bricole valable pour n'importe quelle preuve de l'athéisme.

En ayant en considération ce que nous venons de faire référence dans ce bref préambule, nous organiserons notre réflexion d'après l'enchaînement de six points concis: a) comment Dieu est; b) l'Univers et la liberté humaine; c) les enseignements du *Livre de Job*; d) le sens que le Nouveau Testament donne à la souffrance du Christ et à celle des chrétiens; e) le rôle de la souffrance dans l'histoire de la spiritualité chrétienne. Finalement, et dans une synthèse de tous les points antérieurs, nous présenterons ce que la spiritualité chrétienne nous dit sur la souffrance.

Le cœur du Dieu Judéo-chrétien

Dieu, nous le dit la Bible, dans celle qui peut être considérée comme l'unique affirmation de caractère ontologique sur la nature divine⁸, n'est qu'Amour (cf. *1Jn.* 4,8.16) et rien plus qu'Amour⁹. Évidemment, et la grammaire grecque l'atteste, contrairement à ce qui a fait Feuerbach¹⁰, de cette affirmation biblique on ne peut pas donner le saut pour attester que l'amour est Dieu. Cependant, parmi tout ce que d'humain peut être connu et vécu, rien de meilleur ne peut être dit de Dieu que de dire que celui-là, dans son éternel être relationnel, c'est Amour. L'amour en Dieu n'est pas n'importe quel attribut ou qualificatif secondaire comme tous les autres avec lesquels on peut le nommer. C'est, au contraire, sa réalité la plus essentielle: la seule qui, en étant synonyme de la Trinité¹¹, tout dit sur un Dieu qui est une subsistance dans un acte éternel d'amour.

Mais attention: en étant Amour, Dieu est aussi tout ce que l'Amour véritable est: compassion, miséricorde, justice, gratuité, liberté, sainteté, fragilité, beauté, humilité, tendresse, etc. Cependant, et en conséquence de ce qui a été référé, toutes ces réalités ne sont, en lui, que des qualités de ce qu'il est, c'est-à-dire,

⁷ LACTANCIO - *De ira Dei*, 13, PL 7.

⁸ John D. ZIZIOULAS - *Being as communion: studies in personhood and the church*. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1985, 46. Mais on peut voir, dans le sens contraire, Colin G. KRUSE - *The Letters of John*. Grand Rapids / Leicester: Eerdmans / Apollos, 2000, 187.

⁹ Maurice ZUNDEL - "Dieu n'est qu'amour", conférence proférée le 24 octobre 1938 à Morges, citée à IDEM - *Le poème de la sainte liturgie*. Saint-Maurice / Paris: St. Augustin / Desclée de Brouwer, 1954, 416.

¹⁰ Ludwig FEUERBACH - *Das Wesen des Christenthums*. Berlin: Akademie, 1956, 101.

¹¹ Cf., v.g., AGOSTINHO DE HIPONA - *De Trinitate*, VIII, 8, 12, PL 42.

de l'Amour¹². Alors, et de sorte à être bien comprises, ces qualités doivent être vues dans cet horizon. C'est à dire: elles ne peuvent pas être dites de Dieu unique et exclusivement en étant filtrées par le rapport avec l'amour. Ainsi, et pour qu'elles puissent être bien comprises, elles doivent être vues dans cet horizon. C'est-à-dire, ces qualités peuvent être dites de Dieu exclusivement en passant par le crible de sa référence à l'amour. Pas plus, donc, seulement "Dieu est éternel", "Dieu est juste" ou "Dieu est gratuit". Mais, surtout et respectivement, "Dieu est Amour éternel", "Dieu est Amour juste" et "Dieu est Amour gratuit", en nous faisant comprendre que, par conséquent, seul l'Amour est éternel, seul l'Amour est juste, seul l'Amour est gratuit.

Ainsi, et sur un exemple capital pour notre essai, le concept d'"omnipotence" est transformé rapidement. Celle-ci laisse d'être une capacité arbitraire pour faire n'importe quoi, à condition de maintenir la non contradiction dans les termes, et devient la capacité de, en étant désarmé, tout supporter sans laisser d'aimer, en nous inspirant, de cette façon, notre amour "adorant". Cela revient à dire: l'omnipotence de l'Amour est, plus dans le contexte du "*pantokrator*" grec que de l'"*omnipotens*" latin¹³, la capacité que Dieu a d'aimer et, en aimant, assumer toutes les conséquences de cet amour. Elle n'est pas, ainsi et puisque il faut toujours la référer à ce que l'Amour peut, la "capacité de tout faire", mais davantage, et en tant qu'expression d'une capacité de se donner totalement sans laisser d'être comme il est, la "capacité de tout supporter"¹⁴.

De cette façon on comprend que, dans le contexte de l'amour, le pouvoir le plus éminent, la plus libre¹⁵ «*force plus forte que la force*» (Sg. 12,18), soit l'humilité, l'effacement volontaire pour que l'autre soit et soit lui-même en pleine liberté créative. Et cela puisque l'Amour, dans son nœud le plus irréductible et plus amplifié, n'est pas n'importe quel sentiment volatile¹⁶. Il n'est même pas un complexe assemblage de sentiments qui écoulent d'une expression émotionnelle circonstancielle. Il est, sans nier qu'il y a un sentiment auquel on puisse appeler "amour" par analogie, un vouloir obséquieux, effectif et exigeant de que l'autre, comme l'a dit Agostinho da Silva, se réalise et s'accomplisse¹⁷ avec toutes les conséquences que cela puisse enchaîner pour celui qui aime.

¹² François VARILLON - *Joie de croire, joie de vivre: conférences sur les points majeurs de la foi chrétienne*. Paris: Centurion, 1981, 25s.

¹³ Cijbert VAN DEN BRINK - *Almighty God: a study of the doctrine of divine omnipotence*. Kampen: Kok Pharos, 1993, 46-92.

¹⁴ David Richard DAVIES - *Down peacock's feathers: studies in the contemporary significance of the General confession*. New York: Macmillan, 1944, 23.

¹⁵ Chrysostome LARCHER - *Le livre de la sagesse, ou, La sagesse de Salomon*, vol. 3. Paris: Gabalda, 1985, 729.

¹⁶ Ludwig WITTGENSTEIN - *Zettel*. Oxford: Basil Blackwell, 1967, 204; ÉGLISE CATHOLIQUE: BENOÎT XVI - *Deus caritas est*, n.º 17.

¹⁷ Agostinho DA SILVA - "*Cruz, política e dinheiro*", in IDEM - *As aproximações*. Lisboa: Relógio d'Água, 1990, 52.

Celle-ci est précisément la raison par laquelle il est dans la Croix, où apparemment la divinité du Fils se cache plus sous son humanité la plus visible et désarmée, que la gloire de Dieu, la manifestation de son plus essence profonde, devient plus perceptible¹⁸.

La Création et la Liberté Humaine

Il peut paraître bizarre, qu'après avoir dit en passant qu'en étant Amour, Dieu est Amour gratuit, dire maintenant que la fin de n'importe quelle action divine est Dieu lui-même. Cependant si on fait attention à ce que vraiment on dit, on constate que ce n'est qu'ainsi qu'on, justement, s'empêche d'affirmer n'importe quel type de narcissisme divin¹⁹. En réalité, et recentrant notre attention sur la création, n'ayant aucune créature finie la raison de son existence en soi-même, mais, à la fin, uniquement dans un Dieu qui crée tout en partant de la plénitude de son Amour, elle, de la même façon, ne possède pas sa finalité en soi, mais uniquement dans ce Dieu qui «*a tout fait pour un but*» (Pr. 16,4).

En effet, si Dieu est l'Alfa, il n'est pas moins l'Oméga de toutes les réalités existantes (cf., *v.g.*, Ap. 1,8; Rm. 11,36). Il ne l'est pas, évidemment, dans le sens d'avoir un besoin essentiel²⁰ de recevoir de celles-ci ce qui puisse lui manquer (cf., *v.g.*, Ac. 17,25), mais dans le sens d'être celle-ci la seule façon de pouvoir donner à participer sa vie d'Amour²¹ d'une façon libre, donnante, bénévole et désintéressée. C'est cela que, auparavant, on voulait exprimer quand on affirmait que Dieu crée pour sa plus grande gloire accidentelle²² (cf., *v.g.*, Is. 43,7), celle qui lui était accordée par les créatures qui trouvaient sa plus grande gloire dans le fait qu'elles la consacrent au Créateur en réalisant leur vocation à l'amour.

Ainsi, et en rappelant encore une fois, que Dieu est Amour, on peut dire que le seul but de tout ce que Dieu fait est, précisément, l'Amour. En conséquence, et en revenant au contexte de la création du Cosmos, on doit attester que, même si elle peut éventuellement ne pas coïncider avec sa fin chronologique, la finalité de cette création est l'Amour²³: la possibilité de s'accomplir de façon créative et glorifiant dans une communion de vie avec le Dieu qui n'est qu'Amour²⁴. Par conséquent, la Création est créée, appuyée et magnifiée suivant des lois, inscrites en soi librement par Dieu, qui permettent, sans freiner l'intervention créative,

¹⁸ John R. W. STOTT - *The cross of Christ*. Downers Grove: InterVarsity, 2008, 202.

¹⁹ Paul COPAN - "Divine narcissism? A further defense of God's humility", in *Philosophia Christi*, vol. 8, n.° 2 (2006), 336-346.

²⁰ Keith WARD - *Rational creativity and the creativity of God*. Oxford: Basil Blackwell, 1982, 86.

²¹ THOMAS D'AQUIN - *Summa Theologiae*, I, q. 44, a. 4, ad 1.

²² THOMAS D'AQUIN - *Summa Theologiae*, I, q. 45, a. 2.

²³ Hugh D. McDONALD - *The God who responds*. Minneapolis: Bethany House, 1986, 26.

²⁴ Thomas C. ODEN - *The living God*. San Francisco: Harper & Row, 1987, 119.

aimable et providentielle de celui-ci, le surgissement de créatures capables d'aimer. Autrement dit: elle, toute entière, apparaît sous des principes qui, en ensemble avec l'influence coopérative divine²⁵, offrent la possibilité du surgissement, dans le lent procès d'actualisation transformant des potentialités permises par ces mêmes lois, de "l'être humain". C'est-à-dire, l'émergence d'un être qui, par sa liberté, sa conscience, sa compréhension et sa volonté est capable d'accueillir, de reconnaître et de redonner, d'une façon créative l'amour qui lui est communiqué par Dieu. Et cela pour, en se laissant unir à Dieu (cf. *Jn.* 17,21) qui vient s'unir à lui en Christ (cf. *Jn.* 1,14) dans un dialogue de volontés, participer de sa nature (cf. *2P.* 1,14), en nous permettant, "in fine", de dire que lui est essentiellement un être qui peut être "divinisé"²⁶. Et cette réalité, en ce qui concerne l'homme, n'est possible que si celui-ci est ontologiquement doué d'une liberté authentique²⁷ qui est déjà un bien réel en soi même²⁸. En vérité, il n'y a pas d'amour humain sans une liberté²⁹ responsable rapportée avec le libre arbitre soutenu, précisément, sur la susmentionnée impondérabilité inhérente aux lois cosmiques³⁰.

Alors, il est précisément du à ce double fait, ou fait dual – celui de la liberté humaine inscrite elle-même dans un Univers modelé par l'incertitude –, que la souffrance, telle que nous la comprenons, existe, soit dans la sphère humaine, soit, par analogie et seulement par celle-ci, dans un contexte cosmique et biologique.

D'un côté, la possibilité de la souffrance est une conséquence inhérente à un Univers en changement lent vers l'Amour. Ayant été créée, aussi bien que toutes les créatures existantes en soi, non pas dans un état de perfection, mais dans une dynamique de perfectibilité³¹ asymptotique qui conduit à l'Amour, le Cosmos n'est pas terminé. En effet, ne pouvant pas être parfait, puisque seul Dieu l'est, si l'Univers était "conclu" il serait congelé et pétrifié et cela empêcherait, directement et immédiatement, tout changement. Et c'est ce même changement qui, quoiqu'il présente fréquemment des marges irrégulières³² qui mènent à la possibilité de la souffrance, autorise le surgissement des êtres progressivement plus complexes et, alors, celui de l'homme.

²⁵ John F. HAUGHT - *Making sense of evolution: Darwin, God, and the drama of life*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2010, 69.

²⁶ François VARILLON - *Joie de croire, joie de vivre: conférences sur les points majeurs de la foi chrétienne*. Paris: Centurion, 1981, 22.

²⁷ John D. ZIZIOLAS - *Lectures in Christian dogmatics*. London / New York: T&T Clark, 2009, 97.

²⁸ Leon R. KASS - "The follies of freedom and reason: an old story", in Richard L. VELKLEY (ed.) - *Freedom and the human person*. Washington: Catholic University of America Press, 2007, 20.

²⁹ Jean CIVELLI - *Sa tendresse est inépuisable*. Saint-Maurice: Saint-Augustin, 1995, 85s.

³⁰ Nancy MORVILLO - *Science and religion: understanding the issues*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010, 114ss.

³¹ Orestes Augustus BROWNSON - "Faith and the sciences", in *Catholic World*, vol. 6, n.º 33 (1867), 333.

³² John POLKINGHORNE - *Exploring reality: the intertwining of science and religion*. New Haven / London: Yale University Press, 2007, 142s.

Effectivement, la souffrance et la perte arrivent au cours des milliards de millions d'années d'une réalité processuelle pour que se puisse produire une transformation par substitution progressive. Par exemple: si les atomes ne devenaient pas décadents, leur énergie ne serait pas libérée pour former des substances plus complexes³³. Si les espèces végétales et animales, avec l'inhérente perte d'énergie et de vie, n'entraient ni en compétition ni périssaient, ni existaient dans elles-mêmes une substitution générationnel due à leur condition biologique, il n'y aurait ni d'espace ni de temps soit pour l'apparition et le développement de nouvelles vies plus développées, soit pour un renouvellement toujours nouveau des espèces existantes dans la ligne du perfectionnement des modes et degrés de conscience³⁴.

Parlons, maintenant, du domaine de l'humain qui prolonge, dans un autre niveau, ce que nous venons de dire. Tout d'abord il faut distinguer entre deux facultés nucléaires exigées par cette déjà remarquable croissance de l'amour: le "libre arbitre" et la "liberté"³⁵. Le première, fréquemment confus avec la liberté de nos jours, c'est la capacité de, sans coactions extérieures ou intérieures, choisir parmi deux possibilités. La liberté, fondée sur le libre arbitre, c'est la capacité élective d'entre deux ou plusieurs possibilités opter correctement par celle qui conduira vers le plus grand amour constructeur, en communion, d'un futur en obéissance à la voix divine qui résonne dans notre conscience³⁶. La liberté est quelque chose particulièrement fragile³⁷ (cf. *Rm.* 7, 19), et fragile dans la directe proportion de son importance, sur le point de, en étant pervertie, mener la souffrance à de nouveaux degrés: soit dans la sphère biologique, soit dans la sphère psychologique, soit, bref et d'une façon plus grave et pénible, dans la sphère morale et spirituelle. Incontestablement, en pouvant, d'une façon volontaire, consciente et libre, cristalliser sa condition héritée et naturelle d'égoïsme dans une situation d'égoïsme peccamineux³⁸, l'être humain vit, d'une façon thématique ou athématique, dans sa conscience un éloignement de soi, des autres et de Dieu. Cela, à son tour et d'après une desdites manières, transforme la mort biologique – originellement un élément si naturel comme boire un verre d'eau – dans un fantasme générateur de crainte³⁹ (cf. *Hb.* 2, 14s; *IJn.* 4, 18). Une frayeur qui, au fait, conduit l'homme à souhaiter faire la cour à

³³ Friedel WEINERT - *The scientist as philosopher: philosophical consequences of great scientific discoveries*. Berlin / New York: Springer, 2005, 60; Keith WARD - *What the Bible really teaches: a challenge for fundamentalists*. London: SPCK, 2004, 70.

³⁴ John Carew ECCLES - *Evolution of the brain: creation of the self*. London: Routledge, 1989, 173-176.

³⁵ Cf., v.g., AUGUSTIN D'HIPPONE - *Opus imperfectum contra Iulianum*, 6, 11, PL 45.

³⁶ André BORD - *Les amours chez Jean de la Croix*. Paris: Beauchesne, 1998, 28.

³⁷ ÉGLISE CATHOLIQUE: JEAN-PAUL II - *Veritatis splendor*, n.° 18.

³⁸ François FÉNELON - *Explication des maximes des saints sur la vie intérieure*, in Jacques LE BRUN (ed.) - *Œuvres de Fénelon*, vol. 1. Paris: Gallimard, 1983, 1049ss.

³⁹ Paul TILLICH - *The shaking of the foundations*. New York: Scribner's, 1948, 171; Robert DEAN - *Spiritual Schizophrenia*. s/l: Xlibris, 2010, 21s.

la mort (cf. *Sir.* 15,11-20; *Sg.* 1,16) par des actes qui anticipent celle-là en promouvant, précisément, les souffrances mentionnés⁴⁰.

De l'autre côté, il est nécessaire reconnaître que c'est aussi par le conflit et la compétition non peccamineux (cf. *Ep.* 4,26), situation héritée de millions d'années de soumission à la loi du plus fort, que les êtres humains peuvent atteindre la maturité spirituelle⁴¹. Celle-ci, en effet, même si elle est au-delà de ces situations de "choque", n'est pas au-delà de ce qu'elles incluent: l'inévitabilité des relations et décisions potentiellement humanisants⁴² si elles sont pascales. En fait, en naissant, l'homme est comme une pierre pleine d'encoignures coupantes qui créent entre elles des espaces de vide. Seulement par le racler toujours douloureux, dans et par les circonstances et décisions de sa vie, de son caractère aigu symbolisé par celles arêtes-là, il devient plus curviligne et, ainsi, s'adapte mieux à ceux qui sont autour de lui⁴³. Mais cela, encore une fois, n'est pas sans danger. Le sujet peut ne pas se prédisposer à transcender, et ainsi à entrer dans la sphère de la liberté responsable, ce qu'il a reçu par nature, en préférant, au contraire, consentir à ce qu'il y a de moins humain en soi, fautivement cheminant dans un malheur croissant dû à avoir faillit sa vocation⁴⁴.

Enfin, et il est nécessaire remarquer cette vérité très attentivement, ces deux versants du susmentionné fait dual ne sont pas, ni sur le point de vue biblique ni sur le point de vue existentiel, séparés d'une façon hétérogène⁴⁵. L'être humain, avec ces ruptures morales et spirituelles qui le rendent "criminel et victime", est solidairement submergé dans un Univers plein de ruptures naturelles qui, à son tour, ne gèrent que des "victimes"⁴⁶. Ces deux types de ruptures, génératrices respectivement de la "souffrance coupable" et de la souffrance innocente – ne pas confondre celle-là avec la souffrance de l'innocent⁴⁷ – se croisent et s'entrecroisent dans notre Monde actuel. Les évidences de cette situation sont bien connues. Mais les petits et simples exemples suivants peuvent raviver notre conscience de cette réalité. Les épidémies naturelles provoquent plus de victimes dans les pays où, dû à une plus grande injustice sociale, existent plus de gens sans accès aux soins basiques de santé et d'hygiène. D'autre part, le

⁴⁰ Adrian SCHENKER - *Il libro della sapienza*. Roma: Città Nuova, 1996, 34s; Leo G. PERDUE - *Wisdom literature: a theological history*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2007, 302.

⁴¹ Charles M. SELL - *Transitions through adult life*. Grand Rapids: Zondervan, 1991, 48s.

⁴² François VARILLON - *Joie de croire, joie de vivre: conférences sur les points majeurs de la foi chrétienne*. Paris: Centurion, 1981, 47.

⁴³ José CRAVEIRO - *Na vida espiritual não há linha recta*. Braga: A.O., 1993, 134.

⁴⁴ Kallistos WARE - *The inner kingdom*. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 2000, 73.

⁴⁵ Gottfried BRAKEMEIER - *O ser humano em busca de identidade: contribuições para uma antropologia teológica*. São Leopoldo / São Paulo: Sinodal / Paulus, 2002, 50s.

⁴⁶ Suzanne M. COYLE - "Experience of evil in everyday lives", in J. Harold ELLENS (ed.) - *Explaining evil*, vol. 1. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2011, 255.

⁴⁷ Bernard SESBOUÉ - *Croire: invitation à la foi catholique pour les femmes et les hommes du XXI^e siècle*. Paris: Droguet et Ardant, 1999, 178ss.

manque d'éthique dans l'implémentation des plus rigoureux critères de sécurité dans les projets de construction civile, donnent origine à plus de victimes en conséquence des tremblements de terre. Finalement, le manque d'amour de l'homme le conduit à mépriser et explorer de façon avide les ressources de la planète, renversant l'équilibre toujours délicat des écosystèmes et donnant origine, de cette façon, à des catastrophes naturelles qui détruisent les espèces animales et végétales.

Mais pas seulement cela. On peut, et on doit, essayer, à tâtons, aller plus loin dans l'analyse de cette solidarité dans la souffrance. Aujourd'hui, l'idée que le péché des origines a donné origine à toutes les souffrances du Cosmos, semble anachronique. Mais elle ne l'est seulement si on pense à Adam comme le premier dans une ligne séquentielle d'êtres humains. Cependant, en étant toute l'humanité, il n'est pas le "premier" dans le sens chronologique, mais le "toujours le premier" comme chacun de nous l'est par notre originalité et non une répétition assaisonnée par le Christ⁴⁸. Adam est en Christ, son et notre modèle, coextensif à tous les membres d'une humanité⁴⁹ qui, dans le pivot Créateur/création, sont contemporains entre eux⁵⁰. Ainsi, on peut dire que c'est le péché de l'humanité qui "donne origine" à toutes les souffrances dans le Cosmos.

Cependant, même cela n'élimine pas celle étrangeté-là: comment est-ce possible que l'homme, ayant surgit des dizaines de milliers de millions d'ans après le commencement de l'Univers, peut être la cause de quelque chose qui le précède? Présentons, ici et maintenant, seulement une piste de réflexion: si tout le Cosmos existe en Christ (cf., *v.g.*, *Col.* 1,16), c'est parce qu'il existe dans l'humanité blessée et glorifiée de celui-là, dans le bélier décapité mais debout (cf. *Ap.* 5,6). Et si cette dernière facette du "bélier" est la garantie que le but de la Création sera atteint, puisque il est déjà atteint, cette-ci est conséquence du "desamour" ou non-amour humain (cf., *v.g.*, *IP.* 1,24). C'est-à-dire: la matrice de l'existence de tout l'Univers est une humanité du Christ que, si elle est dilacérée, elle l'est depuis qu'elle existe (cf. *Ap.* 13,8) due à la souffrance suscitée par les ruptures morales d'une humanité qui mène la mort comme angoisse pour soi et, donc, pour la Création.

En partant du présupposé que l'homme est toujours le seigneur de soi-même pour pouvoir, à la mesure de ses facultés concrètes et en communion avec la grâce, dire "non" à ce qui est grave et destructurant⁵¹ (cf., *v.g.*, *Gn.* 4,T),

⁴⁸ C. S. LEWIS - *Mere Christianity*. London: Harper Collins, 2002, 224s.

⁴⁹ Cf., *v.g.*, MACAIRE LE GRAND - *Homiliae*, 11, 11, PG 34; GRÉGOIRE DE NYSSE - *De hominis opificio*, 16, PG 44.

⁵⁰ MAURICE ZUNDEL - *Ta parole comme une source*. Paris: Anne Sigier, 1987, 174.

⁵¹ ÉGLISE CATHOLIQUE: JEAN-PAUL II - *Reconciliatio et paenitentia*, 19; LUDWIG OTT - *Manual de teología dogmática*. Barcelona: Herder, 1964, 358s e 362s.

ces ruptures-là pourraient ne pas avoir eu lieu. Ainsi, il n'y aurait pas eu une souffrance cosmique (cf. *Rm.* 8,20ss) et on ne pourrait pas dire, dans une paraphrase de Dostoïevski, que chacun est coupable de tout devant tous⁵². Non, évidemment, dans le sens de qu'il n'y aurait pas eu des disparitions d'espèces ou des collisions entre systèmes solaires, mais dans ce sens de ne pas avoir surgi un côté humain de la souffrance qui permettrait, par analogie, appeler "souffrance" à celles réalités-là. Elles auraient été vécues et comprises, ainsi que leurs extensions à la souffrance psychosomatique humaine, d'une façon aimablement innocente qui ne les verrait pas comme quelque chose de menaçante, mais autrement comme quelque chose de tellement innée et bénigne à la vie que respirer ou dormir⁵³.

Mais éloignons nous de l'horizon de l'éventualité et revenons à celui de la réalité pour essayer, maintenant, faire une première approche – même si éloignée dans son développement – à la réponse sur la question de la raison par laquelle Dieu "permet" la souffrance. Lui, néanmoins, ne pas souhaitant du tout la souffrance, il ne peut, sans agir artificieusement dans la Création, créer un Univers limité – aussi bien que nous pouvons honnêtement le concevoir et qui, au même temps, chemine vers la liberté de sorte à aboutir à l'Amour – sans que cette souffrance puisse, éventuellement, prendre place⁵⁴. Dieu, en réalité et en étant Amour où son omnipotence est justement celle de l'Amour, ne peut (vouloir) rien faire qui puisse aller contre, dans la sphère de la nature, l'impondérabilité et, dans la sphère de l'humanité, la liberté⁵⁵. Et cela puisque ces deux réalités sont les supports matriciels de l'unique réalité qui, au-delà d'autoriser son création, peut, comme nous avons vu, mener l'Univers jusqu'à son Créateur: l'amour.

Autrement dit, et en essayant de clarifier quelque point qui puisse être encore en suspens: il ne s'agit pas de dire que la souffrance qui existe dans l'Univers et dans la sphère humaine est inévitable et nécessaire⁵⁶ – uniquement sa possibilité l'est⁵⁷ – ou requis par soi même: Dieu, qui crée tout bon et même très bon (cf. *Gn.* 1,10-31), ne veut ce que se soit qui comporte une souffrance

⁵² Fedor DOSTOÏEVSKI - *Les frères Karamazov*. Paris: Gallimard, 1961, 310.

⁵³ Marguerite SHUSTER - *The fall and sin: what we have become as sinners*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2004, 73-79.

⁵⁴ John F. HAUGHT - *Making sense of evolution: Darwin, God, and the drama of life*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2010, 89; Keith WARD - *Religion and creation*. Oxford: Clarendon Press, 1996, 249.

⁵⁵ Norman L. GEISLER - *If God, why evil?: a new way to think about the question*. Minneapolis: Bethany House, 2011, 38s.

⁵⁶ Teilhard DE CHARDIN - *Réflexions sur le péché original*, in *Comment je crois*. Paris: Seuil, 1969, 228; IDEM - *Chute, rédemption et géocentrie*, in *Comment je crois*. Paris: Seuil, 1969, 53.

⁵⁷ Keith WARD - *God, faith & the new millennium: Christian belief in an age of science*. Oxford / Rockport: Oneworld, 1998, 92.

nécessaire⁵⁸ dû à une rupture impérieuse dans l'existence (cf. *Sg.* 1, 13ss). Penser le contraire serait faire de Dieu tout, sauf ce qu'il est vraiment⁵⁹. La souffrance constitue, cela oui, un risque, une éventualité qui, ayant comme sa ultime raison le fait de Dieu être Amour, procède soit de l'exploitation des potentialités naturelles qui ne sont jamais manipulées d'une façon exogène par le Créateur, soit de l'irréfutable liberté humaine allumée et patiemment et infiniment respectée par lui⁶⁰. C'est à dire: des conditions qui sont requises pour les changements qui permettent le développement de l'existant, ou des portions de celui-ci qui poussent avec lui tout le reste, dans la ligne de la vie et de l'amour. C'est précisément ce qui dit la Bible quand elle mentionne que «*le Seigneur, même s'il blesse quelqu'un, il utilisera de la compassion d'après son énorme bonté. Parce que ce n'est pas par plaisir qu'il afflige les enfants des hommes*» (*La.* 3,32s; cf. *Is.* 45,7).

Dans une analogie, tellement imparfaite ainsi que toutes les autres qui ont par référence Dieu, on peut dire que ce ne sont pas les chutes que l'entraîneur de cyclisme souhaite pour son élève, mais il sait que, qui monte un vélo peut tomber. Cependant, il croit également que la valeur de ce qui pourra être réussi par l'entraînement, est supérieure aux chutes que son pupille peut tenir. Mieux dit, et revenant au rapport Créateur/créature en osant dire quelque chose qui peut paraître choquante, la possibilité de quelque chose, distincte de Dieu, pouvoir venir à partager intimement la vie divine, cela vaut pour Dieu, et pourra valoir pour quelqu'un qui arrive à connaître celui-ci comme un Amour éternel, toute la souffrance que son survenir pourra impliquer⁶¹. Soit pour la créature, soit, comme on le verra *a posteriori*, pour Dieu lui-même. À ce propos, Eckhart von Hochheim arrive même à dire que celui-ci ne souffre uniquement ce que l'homme souffre, mais, en l'assumant pleinement, c'est la souffrance elle-même⁶².

Une lecture du *Livre de Job*

Mais ne restons pas sur cette citation antérieure du *Livre des Lamentations* sous la considération des enseignements bibliques sur la souffrance. Donnons, maintenant et en nous penchant sur le *Livre de Job*, le premier pas de deux autres plus longs. Voilà une histoire curieuse et paradoxalement amusante. Une histoire qui est une leçon intense pas seulement sur la souffrance, mais surtout sur les "langages" appropriés face à la souffrance: chez soi et (ou) chez les autres⁶³. En

⁵⁸ THOMAS D'AQUIN - *Summa Theologiae*, I, q. 19, a. 9.

⁵⁹ Jean-Claude LARCHET - *Dieu ne veut pas la souffrance des hommes*. Paris: Cerf, 1999, tout.

⁶⁰ Ian G. BARBOUR - *Nature, human nature, and God*. Minneapolis: Fortress Press, 2002, 26.

⁶¹ Keith WARD - *God, chance & necessity*. Oxford: Oneworld, 1996, 198-201.

⁶² ECKHART VON HOCHHEIM - *Das Buch der göttlichen Tröstung*. München: C. H. Beck, 2007, 79.

⁶³ Walter VOGELS - *Job, l'homme qui a bien parlé de Dieu*. Paris: Cerf, 1995, tout; IDEM - *"Job a parlé*

fait, dans notre opinion fondée aussi par l'adaptation du contact avec la pensée de Walter Vogels et António Couto, la souffrance, dans ce livre rempli de vie⁶⁴ et de perplexités, sert surtout à un décor coloré pour mettre en cause les formes traditionnelles de comprendre le rapport avec Dieu⁶⁵. Dans ce livre on cherche, effectivement, à essayer de pointer le passage d'une relation avec le divin fondé sur une logique juridique-économique, vers une autre fondée sur la gratuité, liberté et inaccessibilité miséricordieuse d'une bonté qui ne vient pas à la suite des situations⁶⁶.

L'histoire de ce petit texte est bien connue. On ne la résumera pas ici. On se centrera justement sur l'essentiel de l'essentiel de cette perspective que nous considérons la plus correcte pour la comprendre. Face à l'immense souffrance, apparue de façon inattendue et de façon injuste contre toute une conception qui l'articulait avec le péché⁶⁷, Job n'est pas disposé à accepter, dans la ligne d'une "foi en état brut" de la foule populaire doctrinée par la théologie scolaire, d'une façon résignée et patiente (cf. *Jb.* 17,15; *Jc.* 5,11) une telle conception⁶⁸. C'est à dire: cet homme de la terre d'Uz ne se prédispose pas à écouter, d'une façon résignée, les explications théologiques rationnelles qui, en arrivant par ses trois "amis" en partant de l'équation sotériologique traditionnelle (cf. *Pr.* 12,21), étaient contre son expérience personnelle. En réalité, Job, homme «*intègre et droit qui craignait Dieu et s'écartait du mal*» (*Jb.* 1,1) se considère – malgré les «*fautes de jeunesse*» (*Jb.* 13,26) et la liste "monotone" de ses «*péchés*» annoncée par Elifaz qui, de forme injuste, se masque de l'Esprit Saint (*Jb.* 22,6-9) – honnêtement innocent. De cette façon, il sait, d'une manière existentielle totalement distant de la poussière des livres pleins de mots qui défendent et justifient Dieu⁶⁹, que ce que la théologie traditionnelle disait était insuffisant⁷⁰.

Mais le grand problème de la dissonance entre Job et ses interlocuteurs humains – plus soucieux à parler pour maintenir le "*status quo*" d'une tradition sclérosée qu'à l'écouter amoureusement – c'est que ceux-ci essayent de lui donner ce qu'il, derrière les masques de ses mots, ne souhaitait pas. Lui, effectivement, du fond de soi même seulement accédé par les autres à travers

correctement: une approche structurale du livre de Job", in *Nouvelle Revue Théologique*, vol. 102, n.° 6 (1980), 835-852.

⁶⁴ Robert Alexander WATSON - *The book of Job*. New York: A. C. Armstrong, 1892, 79.

⁶⁵ John E. HARTLEY - *The book of Job*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997, 48ss.

⁶⁶ Bruce VAWTER - *Job & Jonah: questioning the hidden God*. New York: Paulist Press, 1983, 57.

⁶⁷ David C. HESTER - *Job*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2005, 41; Roy B. ZUCK - *Job*. Chicago: Moody, 1978, 29.

⁶⁸ Peter KREEFT - *Three philosophies of life: Ecclesiastes, Job, Song of Songs*. San Francisco: Ignatius Press, 1989, 23; John E. THIEL - *God, evil, and innocent suffering: a theological reflection*. New York: Crossroad, 2002, 20.

⁶⁹ William GREEN - *The book of Job unfolded*. Arlington Heights: Christian Liberty Press, 1996, 51.

⁷⁰ Norman C. HABEL - *The book of Job: a commentary*. London / New York: Cambridge University Press, 1975, 232.

de la compassion, ne demande pas des "raisons" pour ce qu'il vivait: il ne souhaite que l'empathie de ceux qui se dirigent à lui et, surtout, de l'Ami qu'il pense être en train de l'abandonner, de le trahir⁷¹. Voilà pourquoi, dans cet excès de douleur⁷², il ne cesse de crier, et de crier à pleins poumons, sa douleur à son épouse, à ses amis et à Dieu⁷³.

Cependant, ici, il y a une autre contrariété: c'est que, en criant avidement l'injustice qu'il croit être en train de vivre, Job s'équivoque en pensant que les maux qu'il éprouve sont directement d'origine divine⁷⁴. Voilà ce que fait "souffrir" Dieu qui, ainsi et tel comme l'a fait le Serviteur (cf. *Is.* 53,7) et fera Jésus face à ses accusateurs (cf. *Mc.* 14,61; *Mt.* 26,63), seulement peut se taire et accueillir ses mots pour, en évitant ce qui pouvait devenir une dynamique propre du diable (cf. *Ap.* 12,9s), ne pas l'accuser en se défendant⁷⁵. C'est seulement quand Job, après le discours prophétique d'Eliu, laisse d'essayer de se justifier, Dieu trouve dans celui-là la disposition nécessaire pour se diriger à lui⁷⁶. Dieu, effectivement, ne réagit pas: il agit librement et, d'une certaine façon, il peut seulement agir, où il se croise avec la sphère de notre liberté, en partant de notre abandon à soi, de notre ouverture à sa discrète présence⁷⁷ (cf. *Ap.* 3,20). Mais, paradoxalement, Dieu ne donne pas à Job une réponse à ses questions, exigences et insinuations. Dieu ne répond pas sur les motifs de la situation éprouvée par Job. Il se donne, lui-même, comme la réponse à la souffrance de Job à travers sa présence empathique⁷⁸. Et il le fait par une série de questions enchaînées, pointant à celui-ci le devoir de ne pas concevoir le Seigneur de tout comme une roue à dents quelconque dans un engrenage de causes et d'effets.

Pourtant, pas même le fait de Job avoir passé, presque en toutes ses interventions, à crier sa souffrance et à invectiver violemment contre Dieu⁷⁹, n'empêche qu'uniquement à soi, à la fin du livre et après que le souffrant d'Uz a consommé son silence amoureux, Dieu lui réponde qu'il «*a bien parlé*» (*Jb.* 42,7). Ici on voit que quelqu'un qui éprouve la douleur et la souffrance ne doit

⁷¹ William J. O'MALLEY - *God: the oldest question: a fresh look at belief and unbelief and why the choice matters*. Chicago: Loyola Press, 2000, 185.

⁷² Philippe NÉMO - *Job et l'excès du mal*. Paris: Grasset, 1978.

⁷³ Paul BEAUCHAMP - *Cinquante portraits bibliques*. Paris: Seuil, 2000, 220.

⁷⁴ Burton Z. COOPER - *Why, God? Atlanta*: John Knox Press, 1988, 59; Alphonse MAILLOT - *Job, pour rien*. Lyon: Olivetan, 2003, 54.

⁷⁵ François VARILLON - *Vivre le christianisme, vol. 3: la Pâque de Jésus*. Paris: Bayard, 2000, 88-91.

⁷⁶ Françoise MIES - *L'espérance de Job*. Leuven: Presses Universitaires de Louvain / Peeters, 2006, 562.

⁷⁷ Maurice ZUNDEL - *Moral et mystique*. Paris: Desclée de Brouwer, 1962, 56s.

⁷⁸ William H. BICKSLER - *Job's spiritual journey: the believer and rationalist with questions of God and man*. Bloomington: AuthorHouse, 2009, 9; Burton Z. COOPER - *Why, God? Atlanta*: John Knox Press, 1988, 42.

⁷⁹ John E. HARTLEY - *The book of Job*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997, 285; James A. WHARTON - *Job*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1999, 80.

seulement rationaliser ou théoriser à propos de celui-ci⁸⁰. Même si cela, s'il n'est pas bien compris, puisse faire souffrir Dieu, il peut et il doit crier sa douleur au Seigneur de la Vie comme un moyen de, progressivement, modeler sa volonté à l'acceptation de sa condition de créature⁸¹. C'est-à-dire: à accepter toutes les conséquences d'être une créature infiniment lointaine, avec tout ce que cela implique d'ignorance et d'imperfection, d'un Dieu infiniment proche, avec l'amplitude que cela suppose de présence empathique et compatissante.

On peut, maintenant, essayer de schématiser, rapidement et pointant déjà vers ce qui sera dit dans un proche avenir dans cet essai, ce qu'on vient de présenter, en nous centrant tout de suite sur les différents "langages" devant la souffrance présents dans le *Livre de Job*. En premier, on vérifie que le langage de la foi populaire (cf., *v.g.*, *Jb.* 1,20s; 2,9s) ne satisfait pas. La "foi du charbonnier" ou "*Köhlerglaube*", qui se fonde en ce qu'on a entendu dire aux autres⁸², absolue, simple et inébranlable, mais plus ingénue qu'innocente et plus aveugle que consciente, ne permet pas l'ouverture à l'acceptation mûre de tous les paradoxes inhérents à la vie selon la logique de l'amour divin⁸³.

Après on a le langage de la théologie scolaire (cf., *v.g.*, *Jb.* 4,7s; 8,8s). Celle-ci échoue surtout parce qu'au moment où a été écrite une partie de ces dialogues des amis de Job, ce langage n'a pas en considération la réalité moulée avec du sang et des larmes sur la poussière de la poussière de l'âme de celui qui souffrait. Comme des «*médecins de fantaisie*» (*Jb.* 13,4) ils parlaient, en fait, de ce qu'ils avaient lu et cela allait tout à fait contre le vécu par un Job qui faisait le deuil d'une relation qu'il avait avec sa conception de Dieu⁸⁴. Tels les théologiens venus de sortir de l'université, ils pointaient, plus concernés en justifier Dieu – et à conduire Job à faire la même chose (cf. *Jb.* 32,1s) – qu'à être véritablement présents auprès de leur ami, vers une vision de la réalité enfermée dans une logique rétributive. Vers une logique qui enfermait, également, Dieu dans une toile de notions⁸⁵ étrangères à la modulation du mystère de l'amour.

Dans un moment ultérieur nous trouvons le langage de la malédiction et de la contestation (cf., *v.g.*, *Jb.* 3,11.23.26; 23,3s,) qui, malgré être déjà profondément expérientiel, se révèle, par fin, aussi clairement insuffisant. Ce n'est pas en maudissant la situation dans laquelle nous nous trouvons, ou les causes possibles

⁸⁰ Doug HERMAN - *What good is God?: finding faith and hope in troubled times*. Grand Rapids: Baker Books, 2002, 56; John PORTMANN - *When bad things happen to other people*. New York: Routledge, 2000, 57-60.

⁸¹ Samuel Eugene BALENTINE - *Job*. Macon: Smyth & Helwys, 2006, 241.

⁸² John E. HARTLEY - *The book of Job*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997, 83s. Mais on peut voir, dans le sens opposée, Françoise MIES - *L'espérance de Job*. Leuven: Presses Universitaires de Louvain / Peeters, 2006, 308.

⁸³ Maurice ZUNDEL - *Recherche de la personne*. Saint-Maurice: St. Augustin, 1938, 51.

⁸⁴ Samuel L. TERRIEN - *Job*. Genève: Labour et Fides, 2005, 87.

⁸⁵ James M. HOUSTON - *I believe in the Creator*. Vancouver: Regent College Publishing, 1995, 197.

de la même, que la souffrance est terminée ou dépassée. Bien sûr que le refus actif en accepter la douleur, surtout quand on pense que celle-là est due à une injustice, c'est, aussi bien comme nous le montrent les sciences humaines plus saines⁸⁶, un pas souvent nécessaire à l'acceptation de ce qui ne peut pas être dépassé. Cependant, on ne peut pas rester enfermé dans ce seuil émotionnel: cela empêcherait tout progrès spirituel qui pouvait permettre voir la souffrance sous la lumière de la réalité dernière: l'amour.

Le langage par excellence devant la souffrance insurmontable est, nous le montre ce texte avec toute justesse, le silence (cf. *Jb.* 40,4s). Ce silence éloquent qui, après le vider du cœur et même dans le carrefour de celui-ci⁸⁷, donne l'occasion essentielle au Tu essentiel de l'âme pour se faire écouter d'une façon toujours neuve, libre et gratuite – alors pleine de grâce –. Le silence fécond qui permet la vérité de l'adoration et de louange qui pointent vers l'acceptation de l'énorme différence entre ses chemins et les nôtres⁸⁸: entre sa sagesse impuissante et notre ignorance puissante (cf. *Is.* 55,8s; *Rm.* 11,33-36). La vérité qui, en partant uniquement de la souffrance du nadir de la vie⁸⁹, traduit un, actuellement, vécu sens de reconnaissance de la divinité unique de Dieu qui, par la révélation de sa gratuité "inutile", détruit les idoles qui ont été faits à partir de Lui⁹⁰. Voilà ce qui permet au sujet de faire sortir des notions pour pénétrer dans le vécu: «*je ne te connaissais que par oui-dire, mais maintenant mes yeux t'ont vu*» (*Jb.* 42,5). Dire le "correcte" c'est le voir en profondeur⁹¹, c'est-à-dire, c'est l'aimer lucidement en gratuité et humilité. C'est l'aimer "même si" qui devient un heureux et gratuit "parce que"⁹² (cf. *Rm.* 5,8) qui contredit, dans sa racine la plus profonde, le doute de celui qui doute (cf. *Jb.* 1,11).

De même, face à la souffrance invincible d'autrui, le silence empathique, qui permet écouter le visage de l'autre qui nous parle⁹³, c'est le langage plus adéquat⁹⁴. La présence réelle, la relation amicale, l'attention effective et la sollicitude compatissante (cf. *Jb.* 2,13) qui montrent à celui qui souffre qu'il n'est pas seul, ce sont ce que de mieux on peut communiquer à celui-ci. Voilà, effectivement, ce qui lui rende évident, à en donnant aux yeux de son cœur blessé

⁸⁶ Elizabeth KUBLER-ROSS - *On death and dying*. London: Routledge, 2009, 31ss.

⁸⁷ Ronald DUNN - *Dieu va-t-il me guérir?* Marne-le-Vallée: Farel, 1999, 228; Daneen Georgy WARNER - *Life, death, and Christian hope*. Mahwah: Paulist Press, 2009, 21.

⁸⁸ Robert Sydney REYES - *Job & the gospel of suffering*. s/l: Xulon, 2010, 365.

⁸⁹ Harold Henry ROWLEY - *Job*. London: Nelson and Sons, 1970, 20.

⁹⁰ Laurent SCHLUMBERGER - *Dieu, l'absence et la clarté*. Lyon: Olivetan, 2004, 27-31; Françoise MIES - *L'espérance de Job*. Leuven: Presses Universitaires de Louvain / Peeters, 2006, 561ss.

⁹¹ Jacqueline KELEN - *Marie Madeleine, ou, la beauté de Dieu*. Tournai: Renaissance du livre, 2003, 24.

⁹² Søren KIERKEGAARD - *Works of love: some Christian reflections in the form of discourses*. New York: Harper & Row, 1962, 156.

⁹³ Emmanuel LEVINAS - *Éthique et infini: dialogues avec Philippe Nemo*. Paris: Fayard, 1982, 79.

⁹⁴ Ladislaus BOROS - *Being a Christian today*. New York: Seabury Press, 1979, 116.

la visibilité de l'amour, qu'il est accompagné par qui se dispose à faire avec lui un chemin à travers ses malheurs⁹⁵. En effet, dans la plupart du livre, Dieu ne dit rien à Job, mais, comme celui-ci à la fin du texte terminera par le reconnaître, il se donne lui-même continuellement comme cadeau à partir de l'intérieur de la souffrance⁹⁶. Seulement ainsi, effectivement et en le découvrant comme bonté inconditionnellement libre dans laquelle c'est inscrit chaque homme même dans la plus grande souffrance, on peut accepter et aimer la souffrance en Dieu et à Dieu dans la souffrance⁹⁷.

La souffrance du Christ et des Chrétiens dans le Nouveau Testament

Nous avons vu, dans le chapitre antérieur et en prenant par référence le *Livre de Job*, une très brève synthèse de la perspective vétérotestamentaire sur la souffrance. Mais la révélation biblique, même si la même ne le nie pas, n'est pas restée à ce stade. Le progrès qui a été donné à la révélation biblique par le Nouveau Testament est significatif. Essayons, dans cette partie de notre essai – et quand-même d'une façon très condensée –, résonner à ce sujet, en faisant une division quoiqu'instrumentale entre, dans une première étape, ce que cette bibliothèque réfère à propos de la souffrance du Christ et, après, sur celle de ses disciples.

Avant tout, on peut dire qu'il est incontestable que Jésus annonce, en plusieurs moments et de distinctes façons (cf., *v.g.*, *Mt.* 16,21), l'imminence de sa souffrance à Jérusalem. Cette souffrance a été, par lui et par ses disciples, explicitement placée à l'intérieur de l'aimante conception divine vers une création qui, *dans* l'être humain et *par* l'être humain, avait été séparée de son Créateur (cf., *v.g.*, *Lc.* 24,24.46). Mais, ceci dit, on doit faire remarquer très bien que la Croix, dans laquelle Jésus a été fait péché (cf. *2Co.* 5,21; *Ga.* 3,13) en surchargeant en lui-même nos manques d'amour (cf. *1P.* 2,24), tel un abcès de fixation⁹⁸, ce n'est pas une fatalité mécanique quelconque pour lui⁹⁹. Elle est, cela oui, la conséquence libre (cf. *Jn.* 10,17s) de la réalisation, dans son humanité et dans une obéissance filiale¹⁰⁰ – à savoir, dans son implication filiale dans le don de son existence au Père, par

⁹⁵ Peter L. VAN KATWYK - *Spiritual care and therapy: integrative perspectives*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 2003, 66ss; Ingeborg DEL ROSARIO - "Job", in David Adams LEEEMING; Kathryn Wood MADDEN; Stanton MARLAN (ed.) - *Encyclopedia of psychology and religion*, vol. 1. New York: Springer, 2009, 461ss.

⁹⁶ John PORTMANN - *When bad things happen to other people*. New York: Routledge, 2000, 147ss.

⁹⁷ ECKHART VON HOCHHEIM - *Das Buch der göttlichen Tröstung*. München: C. H. Beck, 2007, 79.

⁹⁸ François VARILLON - *Vivre le christianisme, vol. 3: la Pâque de Jésus*. Paris: Bayard, 2000, 56.

⁹⁹ Henri CALDÉLARI - *tre sur terre le cœur de Dieu*. Saint-Maurice: Saint-Augustin, 2010, 225s.

¹⁰⁰ Franco Giulio BRAMBILLA - "Una cristologia della 'singolarità' di Gesù", in Giovanni MOIOLI - *Cristologia: proposta sistematica*. Milano: Glossa, 1989, 19s.

l'amour –, sa vocation humaine-divine¹⁰¹: celle d'être, jusqu'à la fin de soi (cf. *Jn.* 13.1), Amour fait Homme dans une création qui, dans cette susdite perspective, s'est rendue contraire à l'amour authentique¹⁰² (cf. *Jn.* 1,10).

En conséquence de ceci, nous pouvons et devons dire clairement que la souffrance de Jésus n'est pas l'horizon interprétatif de la Croix, mais que celle-ci est le contexte herméneutique de la souffrance qu'il a éprouvé au long de toute sa vie sacrificielle. Voici, donc, le vrai sens de lire (cf. *He.* 2,10), dans une réalité qui doit être tendanciellement extensive à ses disciples (cf., *v.g.*, *Ep.* 1,4 et, conjointement, *Mt.* 5,48 et *Lc.* 6,36), que Dieu a fait Jésus parfait par la souffrance. C'est-à-dire, parfait selon l'amour dans son humanité en orientant celle-ci totalement dans le sens de la divinité¹⁰³ même à travers les résistances qu'il a trouvées et qu'il a affrontées, dans celle-ci (cf., *v.g.*, *Mt.* 26,38s) et dans les autres (cf., *v.g.*, *Mt.* 16,22; *Mc.* 11,18), pour être la plénitude incarnée (cf. *Col.* 1.19) de la splendeur de l'Amour (cf., *v.g.*, *He.* 1,3).

La Croix peut, donc, être comprise, d'une part, comme le miroir "inévitabile" des résistances de l'homme à cet Amour, et, d'autre part et surtout, comme la fenêtre de l'amour infini de Dieu qui se livre à ce non-amour épitomé dans la mort du Seigneur de la Vie¹⁰⁴ (cf., *v.g.*, *Jn.* 5; *IJo.* 1,2). Ainsi, et en offrant dans lui même le pardon au péché, il le gagne de l'intérieur (cf. *1Co.* 15,54s) comme que dans un coup de judo spirituel cosmique qui immobilise le péché et réduit celui-ci à l'impuissance¹⁰⁵ (cf. *He.* 2,14).

Dans ce contexte, nous pouvons dire que, résultant de toute sa vie, la souffrance toujours pascale de Christ manifeste un sens bien précis: celui de la libération, non d'une éventuelle imperfection ou limitation humaine – qui ne constituent pas un empêchement à l'union avec Dieu –, mais du "desamour"¹⁰⁶ (cf., *v.g.*, *IP.* 3,18). Pour cela, en étant un geste excessif d'amour généreux que dans son Fils dénonce et condamne le péché (cf. *Rm.* 8.3) mais en embrassant le pécheur (cf., *v.g.*, *Mt.* 9.10-13), le même ne peut pas cesser d'être une souffrance librement acceptée dans la plus grande intimité, proximité et communion¹⁰⁷. Et acceptée d'une façon vicairie et expiatoire. Autrement dit: par nos péchés et pour notre avantage¹⁰⁸ (cf., *v.g.*, *Rm.* 5,6; *2Co.* 1,5) en raison

¹⁰¹ ÉGLISE CATHOLIQUE: BENOÎT XVI - Audience générale du 1^{er} Juin 2005.

¹⁰² Piet VAN BREEMEN - *Él nos amó primero*. Maliaño: Sal Terrae, 1988, 142.

¹⁰³ MAXIME LE CONFESSEUR - *Ad Marinum*, 31-34, in *PL* 91.

¹⁰⁴ Keith WARD - *Religion and human nature*. Oxford: Oxford University Press, 1998, 188.

¹⁰⁵ Henri BLOCHER - *Evil and the Cross: an analytical look at the problem of pain*. Grand Rapids: Kregel Academic, 2005, 132.

¹⁰⁶ Steven SCHERRER - *The vicarious, sacrificial, atoning death of Jesus Christ: how we benefit from the death of Jesus Christ*. Bloomington: iUniverse, 2010, 115.

¹⁰⁷ Erasmo LEIVA-MERIKAKIS - *Fire of Mercy, Heart of the Word: meditations on the Gospel according to Saint Matthew*, vol. 1. San Francisco: Ignatius Press, 1996, 430.

¹⁰⁸ Daniel J. Harrington - *Why do we suffer? a scriptural approach to the human condition*. Franklin Sheed & Ward, 2000.

de sa compassion envers nos faiblesses (cf., *v.g.*, *Hb.* 4.15) dans la ligne de la prophétie du Serviteur de YHWH (cf. *Is.* 53,1-12; *1P.* 2,24).

Dieu, on constate, n'a pas rendu à l'humanité quelque placebo verbal pour remédier nos souffrances. Il s'est donné lui-même amoureusement d'une manière infinie¹⁰⁹, en allant plus fond que le plus profond des abîmes où nous nous trouvons pour, en nous séparant de notre "ego" auto-idolâtrique¹¹⁰, nous purifier de la racine de tout ce qui nous sépare de lui. Et qu'est-ce que cette réalité nous rend évident? Elle nous montre, d'un côté, que seul l'amour rédime, seul l'amour nous sauve, seul l'amour pardonne. Et, de l'autre côté, qu'il n'y a pas d'amour sans souffrance, sans sang spirituel – lequel en Christ a été bien matériel (cf., *v.g.*, *Ep.* 1,7) –, puisque tout l'amour implique une mort à soi pour vivre *dans* l'autre et *pour* l'autre. Voilà pourquoi Fénelon dit que: «*ceux qui ne veulent point souffrir n'aiment point, car l'amour veut toujours souffrir pour le bien-aimé*»¹¹¹. Et cela, comme l'on peut deviner, est l'antithèse du "*conatus essendi*"¹¹² hérité depuis des milliers d'années dans lesquelles, en optant contre l'altruisme¹¹³, l'homme a fait, de la plus grande réalisation humaine, une expérience généralement intimidante et menaçante.

Dans un autre sens, peut-être pourrions-nous dire aussi que la passion du Christ, qui récapitule toute la Création¹¹⁴, est une participation aux susmentionnées "souffrances" de celle-ci. En effet, nous pouvons supposer que certaines de ses erreurs¹¹⁵ (cf., *v.g.*, *Mt.* 23,35) ont également été une manière d'assumer tout ce qui, se produisant dans l'évolution d'une façon purement physique et biologique, peut être considéré comme une perte: la disparition des espèces; la destruction des planètes; etc. Mais pas seulement: du point de vue théologique, on peut aussi essayer de dire que la souffrance du Cosmos, qui est une conséquence d'une anxiété amoureuse (cf. *Rm.* 8,19,22) pour l'adhésion des – aussi inquiètes¹¹⁶ – prémices de l'Humanité (cf. *Jc.* 1,18) à l'Humanité consommée (cf. *Jn.* 19,5; *He.* 4,15), c'est un partage des souffrances du Christ. Effectivement, remis à la caducité (cf. *Rm.* 8,20) et conséquence de leur union à partager les souffrances que le Messie – les "*chevlei Mashiach*" de certains ouvrages intertestamentaires¹¹⁷ – devrait souffrir jusqu'à sa (nouvelle) venue¹¹⁸,

¹⁰⁹ François VARILLON - *L'Humilité de Dieu*. Paris: Bayard, 2000, 160.

¹¹⁰ Hans URS VON BALTHASAR - *Spiritus Creator*. Madrid: Encuentro, 2005, 450.

¹¹¹ François FÉNELON - "*Lettre à la comtesse de Montberon*", de 5 de Janeiro de 1701, in Jean ORCIBAL et alii (ed.) - *Correspondance de Fénelon*, vol. 10. Genève: Klincksieck, 1989, 116.

¹¹² BARUCH DE SPINOZA - *Ethica ordine geometrico demonstrata*, 3, 6.

¹¹³ Keith WARD - *The big questions in science and religion*. West Conshohocken: Templeton Foundation Press, 2008, 81.

¹¹⁴ MAXIME LE CONFESSEUR - *Ambigua*, 2, 41, in PG 91.

¹¹⁵ Raymond E. BROWN - *Jesus, God and man: modern biblical reflections*. London: Geoffrey Chapman, 1968, 51.

¹¹⁶ Cf., *v.g.*, CYPRIEN DE CARTHAGE - *De oratione Dominica*, 21, in PL 4.

¹¹⁷ Cf. *2Baruc* 30,2; *1Enoc* 47,1-4.

la Création n'est pas indifférente à l'existence d'un Christ qui crée, soutient, recrée et donne plénitude à celle-là (cf. *Col.* 1, 16s).

Cela dit, nous pouvons maintenant exprimer que la réplique de Dieu, qui découle de la vie d'un Jésus qui est aussi les larmes – d'amour et de tristesse – de Dieu et de l'homme¹¹⁹, à la souffrance humaine est aussi claire que difficile à accepter. Elle nous dit que le Dieu qui nous console dans toute tribulation (cf. *2Co.* 1,4) ordinairement ne nous libère pas, dans notre façon actuelle d'existence, de notre souffrance parce que celle-ci ne s'oppose pas, ni à l'amour, ni à une éventuelle union avec le Dieu qui est Amour. Et cela est vrai même quand il, comme le fit Jésus (cf., *v.g.*, *Mc.* 2,1-12; *Jo.* 9,1-41; *Lc.* 17,11-17) dans un signe de la présence en soi du Royaume attendu (cf., *v.g.*, *Lc.* 11,20) et de la jouissance pleine et infinie (cf., *v.g.*, *Is.* 25,8; *Ap.* 21,4), libère quelques personnes de certaines de leurs souffrances. Dieu rachète, oui et comme nous l'avons dit, le péché, la rupture morale de notre liberté qui, selon le Seigneur lui-même, n'a pas un lien de causalité déterministe avec cette souffrance (cf., *v.g.*, *Lc.* 13,1-5; *Jn.* 9,3, mais voir aussi *1Co.* 11,29s; *Ac.* 5,1-11) dans laquelle le salut peut également survenir¹²⁰.

Cela nous montre, aussi et en fonction de ce qui a été exposé, que la souffrance n'est pas un signe d'abandon de Dieu de tout celui qui l'éprouve¹²¹. En effet, dans la Croix – le centre de la mémoire collective chrétienne –, un extrêmement fragile Jésus a tout souffert – pas dans la quantité ou le type, mais dans la qualité – ce que l'homme peut souffrir et, pourtant, de lui a été dit par le Père, plus qu'une fois (cf., *v.g.*, *Mt.* 3,17; 17,5), qu'il été son Fils bien aimé. Ainsi, nous pouvons comprendre et sentir que la Croix nous dit, nous hurle même, que dans le Christ la mort spirituelle négative, et la souffrance qui est son visage anticipatrice¹²², n'a pas le dernier mot. Il est venu à nous et, en vivant la souffrance humaine, il a fait de celle-ci partie de son œuvre rédemptrice et divinisante qui a ouvert, complètement de son côté (cf., *v.g.*, *Jn.* 19,30), la porte du Ciel, à savoir, le cœur d'un Dieu qui souhaite donner sa vie pour être participé et partagé (cf. *Jn.* 17,21; *2P.* 1,4).

Le Nouveau Testament, sous la lumière du sens et de la valeur sotériologique de la souffrance amoureuse de Jésus, parle aussi de la signification de la souffrance des chrétiennes, de ces hommes qui, en suivant (cf., *v.g.*, *Mc.* 2,14; 10,32; *Jn.* 1,43; 21,22) le chemin de Jésus (cf., *v.g.*, *Ac.* 24,22, *Jn.* 14,4ss),

¹¹⁸ David FLUSSER; Azzan YADIN - *Judaism of the Second Temple period: the Jewish sages and their literature*, vol. 2. Grand Rapids: Eerdmans, 2009, 285ss.

¹¹⁹ Ferdinando RANCAN - *Yo estuve siempre a su lado*. Madrid: RIALP, 2009, 105.

¹²⁰ José Ramón García-Murga VÁZQUEZ - *El Dios del amor y de la paz: tratado teológico de Dios desde la reflexión sobre su Bondad*. Madrid: UPComillas, 1991, 301.

¹²¹ François VARILLON - *Vivre le christianisme*, vol. 3: *la Pâque de Jésus*. Paris: Bayard, 2000, 107.

¹²² Étienne FERON - *Phénoménologie de la mort: sur les traces de Lévinas*. Dordrecht: Kluwer Academic, 1999, 107.

reconnaissent qu'ils n'y sont pas pour leur profit personnel, mais comme une grâce onéreuse pour les autres¹²³ (cf., *v.g.*, *Ga.* 5,13). Dans une différence frappante, par exemple, en relation avec le bouddhisme, qui fait appel à éviter d'une façon absolue la cessation du "moi" dans une sorte d'euthanasie spirituelle¹²⁴, le Christianisme pointe vers le besoin de, dans certaines circonstances, accepter la souffrance quand elle est une conséquence de la recherche de la fidélité à l'Amour¹²⁵ (cf., *v.g.*, *2Co.* 4,10). Et cela parce que cette souffrance, entendue comme une expression de l'amour sans limite de Dieu, a été accueillie par notre Rédempteur et, ainsi et pour nous chrétiens, il n'y a pas de rédemption dans la foi et l'amour qui ne passe pas par la ratification de l'ensemble de la vie, concentré sur sa mort et résurrection pascalle, de notre Seigneur et Dieu¹²⁶.

En effet, si la souffrance fait partie de la rédemption, on peut supposer qu'elle – et puisque pour que ce salut puisse être sanctionné par nous, cela implique également une rupture avec les habitudes physiques, mentales et spirituelles acquises – continuera d'exister pour chacun de nous tandis qu'on n'accomplit pas cette ratification dans nos vies; et, même quand cela est fait – et par une majorité de raisons –, tandis que le monde soit comme il l'est encore¹²⁷ (cf. *Mt.* 10,22ss; *Jn.* 15,18ss). En fait, en nous nous référant aux souffrances causées par ce dernier fait, on doit souligner que cette réalité-là ne doit pas être entendue comme une quelconque éventualité: elle est, plutôt, une loi interne du Christianisme¹²⁸ (cf. *1Th.* 3,3): nous serons persécutés parce que, dans le Christ et par son Esprit, nous sommes appelés à être une diaphonie de l'Amour (cf. *2Ti.* 3,12). Et si nous ne le sommes pas, peut être sera-t-il le moment de se demander s'il ya quelque problème avec la façon dont nous vivons notre foi.

Ainsi, il faut dire que d'être un disciple c'est, en étant avec Jésus (cf., *v.g.*, *Mc.* 3,14) présent dans son intériorité (cf. *Ga.* 2,20), apprendre à porter chaque jour la Croix de l'amour (cf., *v.g.*, *Lc.* 9,23, *Mc.* 10,38) en cherchant à dépasser les obstacles qui apparaissent sur le chemin. En effet, le croyant, vivant dans l'horizon de Pâques, est appelé à, en réponse d'amour compatissant à la compassion divine (cf., *v.g.*, *Ps.* 91,15; *Is.* 63,9; *He.* 2,18; *Mt.* 25,34-40) démontré à grands frais¹²⁹ (cf., *v.g.*, *Mc.* 10,45; *1P.* 1,18s) jusqu'à la mort, apprendre à aimer

¹²³ Henri-Jérôme GAGEY - *Le bonheur: deuxième cycle de théologie biblique et systématique*. Paris: Beauchesne, 1996, 241.

¹²⁴ Peter KREEFT - *Heaven, the heart's deepest longing*. San Francisco: Ignatius Press, 1989, 82.

¹²⁵ Joel B. GREEN - *1 Peter*. Grand Rapids: Eerdmans, 2007, 225-228.

¹²⁶ Hans URS VON BALTHASAR - *Teología de los tres días: el misterio pascual*. Madrid: Encuentro, 2000, 17.

¹²⁷ Ceferino García RODRÍGUEZ - *Comunidades de vida Cristiana*. Santander: Sal Terrae, 1986, 60s.

¹²⁸ Robert L. PLUMMER - *Paul's understanding of the church's mission*. Milton Keynes: Paternoster, 2006, 123-126.

¹²⁹ Keith WARD - *Re-thinking Christianity*. Oxford: Oneworld, 2007, 89.

dans la sainteté (cf., *v.g.*, *He.* 12,1-13) aussi que par la communion avec la souffrance de son Seigneur et son Dieu (cf., *v.g.*, *Ac.* 9,16; *IP.* 4,1,14). En conséquence, ce qui n'a pas de sens en soi – la souffrance comme souffrance¹³⁰ – peut être situé dans un contexte plus large et, ainsi et uniquement ainsi, être légitimement valorisé¹³¹ (cf., *v.g.*, *Rm.* 8,17; *Jc.* 5,10). Valorisé, non bien sûr pour un gain personnel égocentrique, mais seulement en faveur de l'Eglise, et pour celle-ci, de toute l'Humanité, de tout le Monde, du Cosmos tout entier.

Exclusivement à partir de ce point de vue, on peut comprendre l'attrait pour le chrétien, en étant dans le corps du Christ brisé par l'amour, de partager, basée sur sa propre expérience de la souffrance, de façon christique (cf., *v.g.*, *Mc.* 1,41) la souffrance des autres (cf., *v.g.*, *1Th.* 2,14; *He.* 10,34; *IP.* 3,8). Et cela comme un moyen de, en faisant de sa souffrance de son sincère compréhension, de réconforter et soulager avec empathie les autres qui souffrent (cf., *v.g.*, *Mc.* 15,17; *1Co.* 12,26; *2Co.* 1,4) comme le fit le Maître (cf., *v.g.*, *Lc.* 7,13; *Mt.* 5,5). À savoir, avec la certitude inébranlable que la gloire, la manifestation du plus intime cœur d'amour de toute la réalité, est d'avance présente dans les souffrances actuelles (cf., *v.g.*, *Rm.* 8,18; *2Co.* 1,5s.; *IP.* 5,10), et ceci constitue une réalité qui montre le sens du paradoxe de la béatitude des persécutés (cf., *v.g.*, *Mt.* 5,10ss; *IP.* 3,14). Celle qui, précisément, nous rappelle, sans un soupçon de romantisme sentimental, qu'il n'ya pas de plus grande joie que celle de souffrir à cause d'un amour orienté, thématique ou athématique, vers Dieu¹³² (cf., *v.g.*, *Ac.* 5,40s; *Ph.* 1,29).

Peut-être sera cela une joie de souffrir? Non! Pas du tout! C'est, en voyant bien ce qu'on veut dire, un bonheur profond par, à travers la faible puissance de l'Esprit, être capable de répondre à la souffrance sans rancœur et sans rompre les relations. Cela veut dire en d'autres mots, comme le Christ l'a fait avec le Père (cf., *v.g.*, *Lc.* 23,46), avec Pierre (cf., *v.g.*, *Lc.* 22,61), Judas (cf., *v.g.*, *Mt.* 26,50), Paul (cf., *v.g.*, *Ac.* 9,4) et, enfin, avec chacun de nous (cf., *v.g.*, *Lc.* 23,34).

Autrement dit: Dieu avec nous, sans doute, mais aussi, et en conséquence, nous avec le reste parmi nous, pour qui Christ est mort (cf., *v.g.*, *Rm.* 14,15), et avec Dieu¹³³ et Dieu incarné sur la Croix (cf. *Gl.* 2,20; *Ph.* 3,10; *Rm.* 8,17). Non, bien sûr, à cause de la Croix pour la Croix, mais parce qu'elle, étant aussi ce que nous sommes dans notre inauthenticité, était la Croix de Jésus. Cela implique, d'une part, la libre acceptation de la souffrance qui est une

¹³⁰ François VARILLON - *Vivre le christianisme, vol. 3: la Pâque de Jésus*. Paris: Bayard, 2000, 105.

¹³¹ ÉGLISE CATHOLIQUE: JEAN-PAUL II - *Salvici doloris*, n.° 19-24; JAMES KEATING; THOMAS JOSEPH WHITE - *Divine impassibility and the mystery of human suffering*. Grand Rapids / Cambridge: Eerdmans, 2009, 334.

¹³² THÉRÈSE DE LISIEUX, in Jean-François SIX (ed.) - *Thérèse de Lisieux par elle-même: tous ses écrits*, vol. 3. Paris: Bernard Grasset / Desclée de Brouwer, 1997, 198.

¹³³ Bernhard GROM; José Ramón GUERRERO - *El anuncio del Dios cristiano: análisis y consecuencias para la educación de la fe*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1979, 405.

conséquence de la vocation d'être un disciple de Jésus, et, d'autre part, le fardeau de vivre toute la souffrance comme un disciple. C'est-à-dire: le chrétien, même s'il peut demander, dans quelques occasions et tandis que d'une manière décentrée, la santé ou la paix, il n'est pas celui qui demande le bien-être ou la souffrance, la paix ou la lutte, mais la capacité, en toutes les circonstances, d'aimer d'une façon parfaitement libre comme un témoin diachronique de l'amour fou (cf. *1Co.* 1,18ss) et primordial de Dieu¹³⁴.

La souffrance dans l'histoire de la Spiritualité Chrétienne

Tout au long de 2000 ans d'histoire, le Christianisme a toujours eu une relation complexe et ambiguë avec la souffrance¹³⁵. En fait, cela a été pris à la fois comme, d'une part, l'expression d'un mal et, d'une autre part, comme un moyen d'éducation spirituelle dans le chemin d'une configuration avec le Christ dans toutes les facettes de sa vie et, en particulier, souhaitant l'accompagner jusqu'à la mort. Ainsi, et respectivement, les chrétiens ont cherché sincèrement des moyens pour amoindrir la souffrance de différentes manières et dans différents contextes¹³⁶ et, en même temps, nombreux chrétiens l'ont cherchée et elle a été appréciée d'une manière pas toujours équilibrée et saine.

Cette dernière facette ne peut pas, évidemment, être séparée des interprétations ultérieures qui ont été faites du message du Nouveau Testament sur le thème sur lequel nous nous sommes appuyés dans cet essai. Toutefois, ces interprétations sont souvent conçus d'une manière très partielle et, assez souvent, elles sont imprégnées d'un valeur contextuel excessif donné à la souffrance en raison, principalement, de la lecture, jusqu'à tout récemment tout à fait si commune et récurrente comme insuffisante, donné au texte de *Cl.* 1,24 (cf., *v.g.*, *Ph.* 1,20; *Ep.* 3,13.): «ἀνταναπληρῶ τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ σαρκί μου ὑπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ, ὃ ἐστὶν ἡ ἐκκλησία».

En effet, il était fréquent, notamment grâce à la traduction latine de «θλίψεων» par «*passionum*», lire ce passage comme s'il y avait quelque chose à compléter dans la passion du Christ: «*je complète en ma chair ce qui manque aux épreuves du Christ pour son Corps, qui est l'Église*». Cependant, et même lorsqu'en ligne avec les susmentionnées «*chevlei Mashiach*» – et rappelons-nous ce qui dit Pascal à propos du Christ crucifié jusqu'à la fin du monde¹³⁷ – on traduit plus

¹³⁴ IGNACE DE LOYOLA - *Ejercicios Espirituales*, n.º 166s.

¹³⁵ Joseph Anthony AMATO - *Victims and values: a history and a theory of suffering*. New York: Greenwood, 1990, 43-74.

¹³⁶ Cf. Amanda PORTERFIELD - *Healing in the history of Christianity*. New York: Oxford University Press, 2005.

¹³⁷ Blaise PASCAL - *Pensées* (ed. Brunschvicg), 533.

correctement "θλίψεων" par "difficulté" ou "souffrance", le plus approprié sera garder l'ordre des mots en grec sans aucune séparation après le complément d'objet direct: «*je complète ce qui manque aux épreuves du Christ dans ma chair pour son Corps, qui est l'Église*». C'est à dire: ce qui doit être mis au point n'est pas la "passion du Christ" – qui était parfait et très complet (cf., *v.g.*, Col. 1,19s; He. 7,27) –, mais la configuration personnelle de Paul – et de chacun de nous – aux "souffrances du Christ"¹³⁸. Et cela par l'acceptation de la souffrance qui, en tant que disciples de Jésus, chaque baptisé inévitablement est appelé à vivre avec amour au profit des autres (2Co. 1,3-7; 4,7-12).

Une fois fait cette constatation, avançons dans notre essai et essayons de présenter quelques brèves notes sur la susdite histoire centenaire.

Dans les premiers siècles du Christianisme, le martyr accepté, le martyr infligé à quelqu'un par les autres – et interprété comme une façon de donner la vie spirituelle aux autres –, a ému l'existence des communautés chrétiennes¹³⁹. Dans toute société vraiment humaine, la perte de la vie en dépit de croyances religieuses c'est un événement qui secoue, un événement qui exige l'interrogation et l'obligation de se remettre en question. Plus encore si, comme cela s'est produit avec le Christianisme jusqu'à l'édit de Constantin et Licinius, le martyr fut breveté aux générations successives d'une façon récurrente et prolongée. Cette réalité a conduit nos premiers frères et sœurs dans la foi en Jésus à essayer d'intégrer une telle situation dans leurs vies et, simultanément, à réfléchir théologiquement sur elle. Eh bien, cette réalité a conduit ces communautés-là à comprendre le martyr reçu dans la ligne de la passion sacrificielle du Christ¹⁴⁰, comme la façon, la seule façon, normative de la sainteté; celle qui, dans sa complétude, manifestait, avec des répercussions cosmiques¹⁴¹, la passion et la résurrection du Seigneur de l'Amour: en acceptant la souffrance comme lui, le martyr expose la mort de Jésus; renforcée dans sa faiblesse par une telle acceptation, il témoigne Jésus comme en étant vivant et comme le dynamo d'une telle livraison¹⁴².

Cette conception était tellement présente dans les milieux ecclésiastiques qui, même avec la fin des persécutions dans le quatrième siècle, les chrétiens ont continué à chercher la sainteté à travers d'une nouvelle forme de martyr, maintenant exsangue et volontaire. C'est-à-dire, par la recherche de la "*fuga*

¹³⁸ Jean-Noël ALETTI - *Saint Paul, Épître aux Colossiens: introduction, traduction et commentaire*. Paris: Gabalda, 1993, 134-137; Jerome MURPHY-O'CONNOR - *Paul: a critical life*. Oxford / New York: Oxford University Press, 1998, 239.

¹³⁹ Elizabeth Anne CASTELLI - *Martyrdom and memory: early Christian culture making*. New York: Columbia University Press, 2004.

¹⁴⁰ Cf., *v.g.*, IGNACE D'ANTIOQUIE - *Ad Romanos*, 6,3.

¹⁴¹ Cf., *v.g.*, ORIGÈNES - *Exhortationem ad martyrium*, 18.

¹⁴² Cf. Willy RORDORF - "*Martirio e testimonianza*", in *Rivista di storia e letteratura religiosa* 8 (1972), 239-258.

mundi"¹⁴³ et les souffrances qui lui sont inhérentes axées, usuellement, sur l'intégration globale, dans un plus sain horizon, des passions spirituelles, surtout celles qui, en désordonnant la sexualité¹⁴⁴, pourraient rendre celle-là dans une pulsion possessive qui ferait du sujet, des autres, et ainsi de la création, un objet et non pas un espace pour une présence personnelle. Une fois encodée cette quête de la sainteté à travers d'une nouvelle facette de l'haute idéal du martyr dans la vie religieuse de plus en plus organisée, les moines ont commencé à se comprendre comme la première ligne terrestre de la grande lutte eschatologique¹⁴⁵. Par conséquent, ils vivent l'ascèse, non pas comme un moyen de négation capricieuse du "moi", mais comme une souffrance solidaire avec un Christ souffrant par amour et, par conséquent, vainqueur de tout le mal.

Une étape singulière de la spiritualité chrétienne, riche par le rôle donné à la souffrance, est celle du Christianisme celtique. Celui-ci, en effet, est également caractérisé par la recherche de moyens pour la sainteté à travers un vigoureux héroïsme physique et spirituel, transféré d'une adulation pour leur héros nationaux vers le contexte chrétien d'un attachement au Christ et aux saints¹⁴⁶. Un tel héroïsme se manifeste inséparable d'une grande rigueur morale et d'une exaltation extravagante du dolorisme comme des moyens de parvenir à la séparation de la décadence humaine et à augmenter la soif de Dieu¹⁴⁷. Il surgit également, dans ce contexte et comme une nouvelle refondation de l'idéal du martyr, comme une manière de témoigner la foi étroitement liée au "martyre vert": le départ, souvent missionnaire, de l'aimée "île émeraude" pour n'y plus retourner¹⁴⁸.

On pourrait dire que tout le Moyen Âge est, à l'égard de la question abordée ici, un long défilé du tissu composé des éléments présentés précédemment. Les moines, de tous les ordres plus ou moins durables, comprenaient leur vocation comme un moyen de vivre crucifié avec le Christ dans une lutte sans merci contre les "ennemis de l'âme"¹⁴⁹. Les laïques, à son tour et renforcés par les Tiers-Ordres, n'étaient pas imperméables à cette perception qui, inévitablement, a souligné le rôle de la souffrance comme un signe authentificateur, pour eux-mêmes et pour les autres, de leur combat contre les forces "du monde" et les tentations "de la chair"¹⁵⁰. Profondément d'accord avec la situation désastreuse

¹⁴³ Donato OGLIARI - *Gratia et certamen: the relationship between grace and free will in the discussion of Augustine with the so-called semipelagians*. Leuven: Peeters, 2003, 49ss.

¹⁴⁴ Severino-María ALONSO - *La vida consagrada: síntesis teológica*. Madrid: Ediciones Claretianas, ¹¹1998, 287.

¹⁴⁵ Johann ÄUER - "Militia Christi", in *Dictionnaire de Spiritualité*, X, 1210-1223.

¹⁴⁶ Oliver DAVIES; Thomas O'LOUGHLIN - *Celtic spirituality*. Mahwah: Paulist Press, 1999, 26.

¹⁴⁷ Katharine SCHERMAN - *The flowering of Ireland: saints, scholars and kings*. Boston: Little Brown and Co. 1981, 326.

¹⁴⁸ Paul F. STATE - *A brief history of Ireland*. New York: Infobase, 2009, 25s.

¹⁴⁹ Cf., v.g., BERNARD DE CLAIRVAUX - *Sermones in Cantica Canticatorum*, 85, 4, PL 183.

¹⁵⁰ André VAUCHEZ - *La spiritualità dell'Occidente medioevale*. Milano: Vita e Pensiero, ⁹2006, 92-127; 143-153.

dans laquelle ils vivaient – généralement due à des guerres, à la pauvreté et aux épidémies –, ce message a été transmis à travers les homélies, l'art et les dévotions qui stigmatisaient ostensiblement la recherche du plaisir et louaient, dans la même mesure, la souffrance comme forme privilégiée de l'union avec le Christ¹⁵¹.

Enfin, avec l'équivoquant optimisme anthropologique de la Renaissance et d'une certaine Modernité, toute cette réalité commence à être remise en question, contestée et purifiée. Dans un premier temps, et très lentement, *de ses et dans ses* exagérations qui, néanmoins, on peut encore déceler à l'époque actuelle dans certains endroits et dans certaines pratiques de dévotion de quelques malsains types de spiritualité¹⁵². Ensuite, et jusqu'à aujourd'hui, inclusivement dans les aspects plus positifs qu'elle avait. C'est-à-dire, dans ce qu'elle attirait à l'attention sur la nécessité, ou du moins sur les avantages, de la pratique d'une forme d'entraînement spirituel qui pouvait éduquer, grâce à la culture de vertus plus nobles¹⁵³ (cf., *v.g.*, *Rm.* 5,3s), à la prise de conscience existentielle de notre condition existentielle comme des créatures appelées à être, en Église, la transparence de la beauté et de l'amour de Dieu¹⁵⁴.

Aujourd'hui, étant bien entendu que la souffrance humaine n'a aucune valeur rédemptrice ou compensatoire par elle-même¹⁵⁵, on préfère ne pas *chercher* vivement la souffrance. Au lieu de cela, on cherche vivement (cf., *v.g.*, *Mt.* 11,12) celle éducation-là particulièrement à partir de l'acceptation de ce qui, étant douloureux, nous rencontrons dans nos vies¹⁵⁶. Et cela, soit d'une manière involontaire – si la souffrance vient jusqu'à nous par la nature ou par les autres êtres humains –, soit d'une façon volontaire – si on va vers elle comme une expression de notre vocation chrétienne –. Comme exemple, nous pouvons citer: les contradictions de la vie; la maladie physique, mentale ou spirituelle, inattendues, ou non; les traces indésirables du corps et (ou) de la personnalité; la christianophobie latente ou manifeste; la fragilité devant le pouvoir du non-amour dans le monde; l'échec vocationnel ou professionnel, etc.

Mais, malgré ce changement de paradigme, la vérité – et celle-ci est pérenne – reste: la souffrance humaine acceptée et offerte à Dieu par amour – et ainsi transfigurée et élevée – comme résultat d'une transformation spirituelle,

¹⁵¹ David LE BRETON - *Anthropologie de la douleur*. Paris: Métailié, 2006, 184.

¹⁵² René LATOURELLE - *L'homme et ses problèmes dans la lumière du Christ*. Montréal: Bellarmin, 1981, 321-336.

¹⁵³ Norman L. GEISLER - *If God, why evil?: a new way to think about the question*. Minneapolis: Bethany House, 2011, 65s; 90s.

¹⁵⁴ Segundo GALILEA - *Fascinados por su fulgor: para una espiritualidad de la belleza*. Madrid: Narcea, 1998, 20.

¹⁵⁵ Brennan MANNING - *À implacável ternura de Jesus*. São Paulo: Náos, 2010, 68.

¹⁵⁶ Germán ROVIRA - "Teología y pastoral de la mortificación cristiana", in *Scripta Theologica* 16 (1984), 781-811.

standard de notre configuration avec un Jésus ressuscité mais chargeant en soi-même les marques de sa passion, qui pénètre dans le mystère de l'amour de Dieu¹⁵⁷. Donc, et on l'a déjà dit, comme l'expression volontariste d'une expérience individuelle d'auto-flagellation spirituelle, mais comme une façon de vie relationnelle, c'est-à-dire, dans la mesure où elle est une réponse à une situation qui peut être interprétée, avec une prudence discrète, aussi comme un appel providentiel de Dieu.

(à suivre)

¹⁵⁷ Giorgio BASADONNA - "Sufrimiento", in Luigi BORRIELLO; Edmondo CARUANA; Maria Rosaria DEL DENIO; Nicolò SUFFI (dir.) - *Diccionario de Mística*. Madrid: San Pablo, 2002, 1630.