

DIEU PARLE-T-IL DANS LA SOUFFRANCE ?

par Gérard SIEGWALT

Résumé : Après avoir défini les termes du titre : souffrance (physique, psychique, morale, mentale, spirituelle), Dieu et aussi sens, l'auteur parle successivement de la souffrance sans sens, de la conversion au sens de la souffrance, et de la visitation de Dieu dans la souffrance .*

1. Nous mesurons d'emblée le caractère tout à la fois existentiel et général de la question posée : elle concerne tout le monde et elle concerne chacun.

— C'est vrai de la *souffrance*. Nul n'y échappe.

Il y a en premier lieu la *souffrance physique*. Cela peut être une douleur, mais cela peut aussi être une gêne physique, un handicap qui peut ne pas comporter de douleur, ou seulement accessoirement. Même au plan physique, on parle de souffrance, parce qu'un mal physique est le mal d'un sujet qui souffre. Le sujet humain peut faire entièrement corps avec sa souffrance, n'être que cela, une boule de souffrance : « je suis mal ». Il peut aussi être en mesure d'objectiver son mal qui reste pourtant son mal : « j'ai mal là ». Dans le premier cas (« je suis mal, le mal physique me possède ») comme dans le second cas (« j'ai mal, je porte un mal dans mon corps »), le mal physique a toujours une composante psychique ; il comporte une inquiétude, une peur, une angoisse, l'inquiétude d'une menace qui pèse, la peur de l'éventualité de quelque chose d'irréparable, l'angoisse de la

* Conférence donnée le 22.2.1999 dans le cadre de l'Université du 3^e âge de Strasbourg.

mort. L'âme est pour ainsi dire la caisse de résonance consciente du corps, en l'occurrence du corps souffrant. Mais elle est plus que cela : elle est aussi l'antichambre, le parvis de l'esprit, d'une préoccupation dernière : préoccupation du sens des choses, de la vie, de la souffrance, préoccupation de Dieu. La souffrance physique toujours à nouveau conduit, à travers la répercussion psychique qu'elle a, à un questionnement métaphysique.

Il y a en deuxième lieu la *souffrance psychique*. Elle peut être indépendante d'un mal-être physique, même si elle peut en induire un : de même que le corps n'existe pas indépendamment de l'âme et se répercute sur elle, de même l'âme est liée au corps et se prolonge en lui, ce que la médecine psychosomatique a redécouvert de notre temps. Mais nous parlons ici de la souffrance en tant qu'elle a son lieu premier dans l'âme (*psychè*) ; l'âme, c'est ce qui porte la faculté de raison et la volonté de l'être humain ; un autre mot pour l'âme, c'est le cœur et ses fonctions, à savoir l'affectivité, l'imagination, l'intuition. Ces différentes fonctions du cœur sont essentiellement liées et concernées toutes ensemble dans le mal-être psychique. La souffrance psychique peut avoir des causes externes et des causes internes, les causes internes pouvant d'ailleurs être, en partie en tout cas, des causes externes qui ont été internalisées : pensons ici aux souvenirs refoulés dont nous savons par la psychologie des profondeurs combien ils peuvent générer une souffrance psychique. Les causes externes qui agressent l'âme (nous parlons seulement de celles-ci dans notre contexte et non pas aussi de celles qui confortent l'âme, qui lui font du bien), il y en a tout au long de la vie et elles prennent d'autant plus facilement le dessus dans la conscience psychique que les causes internes sont plus présentes, et d'autant plus agissantes qu'elles sont moins conscientes. Le mal-être psychique peut être tel qu'il occulte la dimension spirituelle, le questionnement du sens et de Dieu ; il peut aussi et au contraire exacerber le plan spirituel, et on peut assister alors à un véritable détournement du psychique vers le spirituel, vers la quête d'une réponse spirituelle à un problème psychique, sans affronter ce dernier en lui-même : un tel refoulement du psychique ne fait qu'augmenter le mal psychique déjà donné. L'esprit ne saurait faire l'économie ni d'un côté du corps ni de l'autre côté de l'âme : c'est seulement le corps tout comme l'âme en tant qu'assumés qui placent en vérité devant le questionnement métaphysique, c'est-à-

dire devant la dimension spirituelle, la dimension de transcendance.

Il y a en troisième lieu la *souffrance morale*, celle liée à la conscience d'un jugement moral, que celui-ci soit porté de l'extérieur, donc par le groupe social, ou de l'intérieur, donc par la conscience morale. Elle peut être déjà liée à la souffrance physique, là où celle-ci suscite un tel jugement, objectivement ou subjectivement. Elle est souvent inextricablement liée à la souffrance psychique dans laquelle s'infiltré facilement la question : Qu'ai-je fait ?, qu'a-t-il, qu'a-t-elle fait pour souffrir ainsi ? Mais elle peut aussi avoir une cause spécifique : la conscience d'une faute, que cette faute soit d'ailleurs subjectivement réelle et qu'objectivement elle le soit aussi ou qu'elle soit seulement imputée de l'extérieur comme dans le cas d'une accusation sans fondement, lorsque par exemple quelqu'un contrevient seulement aux conventions régnautes. Il y a souffrance morale pour cause externe ou pour cause interne ou pour les deux. On pense au cas par exemple d'un divorce, à la maladie du SIDA, à l'homosexualité, ou encore à la discrimination raciale, religieuse, culturelle, sociale ... Ce qui a été dit concernant le fait que l'esprit ne peut qu'assumer la souffrance physique et la souffrance psychique, vaut également, et particulièrement, pour la souffrance morale qui appelle soit, à travers la reconnaissance des Droits de l'Homme, la réhabilitation, soit, à travers l'aveu, le pardon, soit les deux. Il n'y a de sens, dans le cas de la souffrance morale, que de cette manière-là.

À côté de la souffrance morale — souffrance de la conscience morale — laquelle est liée à la *souffrance de la volonté* (volonté malade, soit volonté faible soit au contraire volonté de soi excessive), on peut encore nommer la *souffrance intellectuelle*, de la raison qui se heurte à une limite interne ou externe, également la *souffrance de la mémoire*, laquelle est une fonction de la raison. Toutes ces formes de souffrance ont facilement une composante psychique et morale et sont néanmoins *sui generis* : nous pouvons les réunir sous le nom de *souffrance mentale*. Cette souffrance s'infiltré dans les autres, tout comme la réciproque est vraie aussi.

Il y a enfin en dernier lieu la *souffrance spirituelle*. C'est celle du questionnement métaphysique du sens et de Dieu et de l'incapacité humaine à forcer la réponse à ce questionnement. Le questionnement lui-même est déjà souffrance, car il exprime un

manque, mais cette souffrance est compensée par ce qu'on appelle aujourd'hui le désir qui est au cœur de ce questionnement et qui peut être défini comme une tension (le fait d'être tendu) vers un accomplissement ; cet accomplissement s'avère être au-delà de chaque accomplissement immanent, lequel relance à chaque fois le désir qui est en dernier ressort désir de transcendance, de sens et de Dieu. Est souffrance alors — par-delà le questionnement, lequel est une souffrance tonique, une souffrance de gestation — le fait que l'être humain doit demeurer, persévérer dans son désir sans que jamais il ne s'accomplisse autrement qu'au mieux fragmentairement, mais jamais en plénitude, sans que surtout on puisse forcer l'accomplissement, quel qu'il soit ; l'accomplissement — fragmentaire mais en tant que tel ouvert à son propre au-delà — soit se donne soit ne se donne pas. La souffrance spirituelle est à proprement parler celle de cette attente sans assurance d'être exaucée dans le sens de la compréhension qu'elle a d'elle-même. Persévérer dans le désir est souffrance, et est souffrance également d'abandonner le désir, de résigner. Lorsque la question : pourquoi ? Pourquoi moi dois-je souffrir, physiquement, psychiquement, moralement, mentalement, aussi spirituellement ?, reste sans réponse apparente — cette question qui est une question générale, potentiellement de tout être humain et qui est toujours à nouveau notre question très personnelle, ma question —, alors se décide en chacun de nous la réponse à la question posée : Dieu parle-t-il dans la souffrance ? C'est là en effet le point où devient possible ou impossible la réponse positive à cette question, étant entendu que pour les uns cette réponse est affirmative alors qu'elle est négative pour d'autres. La réponse négative des uns entretient la souffrance spirituelle chez les autres, à cause de l'enchevêtrement des êtres et de la présence dans la foi même du doute « Seigneur, je crois, viens en aide à mon incrédulité », dit le père de l'enfant possédé d'un esprit muet à Jésus, *Mc 9,24* ; et la réponse positive des autres entretient la souffrance spirituelle des premiers, à cause du doute que la foi de ceux-là introduit dans la non-foi, dans la résignation, dans le scepticisme de ceux-ci.

— C'est vrai aussi de *Dieu*, comme cela est déjà devenu clair à propos de ce que nous avons dit sur la souffrance spirituelle qui est précisément la souffrance du questionnement — existentiel et général — concernant le sens et Dieu.

Trois précisions s'imposent ici.

Premièrement, un lien apparaît immédiatement entre les deux termes de la question posée : Dieu et la souffrance ; la souffrance pose la question de Dieu ; l'affirmation de Dieu se heurte au problème de la souffrance. Il y a sans aucun doute aussi un lien entre Dieu et la joie ou le bonheur, comme il y a un lien entre Dieu et tout ce qui est. Mais nous sommes concernés ici par le lien entre Dieu et la souffrance, entre la souffrance et Dieu. Nous voulons prendre conscience du caractère incontournable manifestement de ce lien, même si le mot « Dieu » peut ici ou là être remplacé par tel autre, comme celui de sens.

Secondement, dans le contexte culturel présent (et donc dans notre société sécularisée et pluri-religieuse) on parle plus facilement de sens, de la question du sens, que de Dieu, de la question de Dieu. Il faut alors réfléchir aux deux connotations différentes des deux termes de sens et de Dieu. La question du sens ressortit à la philosophie, au questionnement philosophique, à ce que j'ai nommé jusqu'ici questionnement métaphysique. C'est le questionnement de la raison humaine (au sens de l'esprit humain). La question du sens, c'est la question de la signification et de la direction des choses. La philosophie aboutit selon le cas à l'affirmation soit de l'absence de sens — c'est l'affirmation de l'absurde, du non-sens du réel — soit du sens du réel, même si dans ce cas le sens est seulement pressenti ; l'affirmation du sens des choses est le corollaire de la reconnaissance du désir qui est au cœur de l'homme, tant que ce désir apparaît comme le moteur au cœur de l'homme qui le meut de l'intérieur de lui-même vers un avant qui est toujours en avant. La question philosophique du sens revient, théologiquement parlant, à un agnosticisme ouvert, un agnosticisme qui est en attente d'une connaissance, voire d'une connaissance, d'une gnose, théologique. La question de Dieu ressortit à la théologie, au questionnement théologique qui précise le questionnement métaphysique dans le sens de Dieu. La question de Dieu part de l'affirmation de Dieu telle qu'elle est faite par les religions, que ce soit sous une forme polythéiste ou sous une forme monothéiste ; elle part de cette affirmation de Dieu quitte à la muer en question de Dieu, ou quitte à reconnaître que l'affirmation comporte toujours aussi la question de Dieu. La différence (qui n'est pas une opposition) entre la question du sens et la question du Dieu, c'est que dans le premier cas on aboutit au mieux à une affirmation générale, à l'affirmation qu'il y a un sens

général mais sans qu'il puisse être précisé de manière particulière, personnelle, donc pour moi, pour nous, alors que dans le cas de l'affirmation-question de Dieu, Dieu, s'il n'est pas seulement celui des savants et des philosophes qui est l'équivalent du sens, c'est mon Dieu, notre Dieu, peut-être nos dieux (dans le cas du polythéisme). Pour ce qui est de la question posée : Dieu parle-t-il dans la souffrance ?, elle revient alors à celle-ci : Dieu parle-t-il comme mon Dieu dans ma souffrance, comme notre Dieu dans notre souffrance ?

Troisièmement, comment parlons-nous de Dieu, j'entends bien dans le sens indiqué de notre Dieu, en l'occurrence pour les juifs et les chrétiens — et aussi pour les musulmans — du Dieu d'Abraham, d'Isaac — et aussi d'Ismaël —, de Jacob ? La question posée : Dieu parle-t-il dans la souffrance ?, semble évoquer la possibilité que nous pourrions y répondre en nous plaçant du point de vue de Dieu. C'est ce que fait tout fondamentalisme, qu'il soit bibliciste ou islamiste. On répond à la question à partir des données bibliques ou coraniques ; on élabore une doctrine : la Bible dit, le Coran dit, c'est-à-dire Dieu dit. Mais cela conduit à un supranaturalisme : Dieu est *supra naturam*, au-dessus de la nature, au sens du réel ; c'est de l'extérieur qu'il s'adresse alors au réel, partant à la souffrance, pour dire si oui ou non et comment le cas échéant il parle dans ce réel, dans cette souffrance. La réponse vient de l'extérieur, elle est plaquée sur le réel ; il faut la prendre ou la laisser. Il y a certes une part de vérité dans cette démarche qu'on peut caractériser comme démarche de haut en bas ou comme démarche prophétique : c'est que la Bible, également le Coran, disent quelque chose concernant la question posée. Les saintes Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament, et pour le musulman, le Coran, sont l'attestation de la révélation de Dieu, de Dieu se révélant. S'il y a une différence entre la tradition judéo-chrétienne et la tradition coranique, en ce sens que l'Ancien et le Nouveau Testaments sont l'attestation donnée de la révélation de Dieu qui est encore autre que cette attestation, alors que le Coran est la révélation elle-même de Dieu, une chose vaut pour les trois religions abrahamiques : elles veulent, par-delà les livres saints, relier à Dieu lui-même, un Dieu dont elles attestent qu'il parle certes dans, avec et à travers ces livres saints mais aussi dans, avec et à travers le réel lui-même : Dieu, s'il parle de l'extérieur, parle aussi de l'intérieur du réel et donc de nous-mêmes. La démarche

prophétique apparaît alors comme *une* démarche qui doit être liée à la démarche de bas en haut que j'appelle démarche expérientielle ou sapientiale. Nous ne pouvons donc parler *sur* la souffrance, comme si nous étions placés sur elle, pas plus que nous ne pouvons parler *sur* Dieu, comme s'il nous était extérieur et ainsi objectif, réductible à une objectivité ; ce serait le renier comme Dieu. Nous ne pouvons pas parler du point de vue de Dieu. Les amis de Job pensaient pouvoir le faire, et ils sont légion tout au long de l'histoire et jusqu'à aujourd'hui. Mais le drame que vit Job récuse cette approche fondamentaliste et supranaturaliste. Job est *dans* son épreuve, et c'est en elle qu'il est rejoint (dans les discours de Dieu à la fin du livre de Job) par Dieu qui affirme sa propre épreuve, le drame que lui, Dieu, vit avec la création, à savoir qu'elle est en train de se faire et que ce travail de création est douloureux et qu'il n'est pas joué d'avance. Il n'y a d'approche de la souffrance que de l'intérieur, de même pour Dieu : c'est l'affirmation qui est déjà pressentie dans l'Ancien Testament et qui est au cœur du Nouveau Testament : Dieu est lui-même présent dans la souffrance. Il l'est dans son Fils, dans le chemin de croix de Jésus, à Golgotha, mais il l'est déjà depuis le commencement du monde (cf. l'affirmation d'Ap 13,8 concernant « l'agneau immolé depuis la fondation du monde »). L'attestation biblique et aussi coranique (et aussi celle des autres religions), lorsqu'elle est bien comprise, veut éclairer de l'extérieur ce qui se vit à l'intérieur ; cette attestation atteste quelque chose qui a été vécu à l'intérieur et qui n'a son sens que rapporté à ce que nous vivons de l'intérieur. L'attestation scripturaire (Ancien et Nouveau Testament et aussi Coran) ressortit certes à la démarche prophétique de haut en bas, mais comme référée essentiellement à la démarche sapientiale, de bas en haut, comme n'ayant donc pas son sens en elle-même, fermée sur elle-même, mais seulement en tant que liée à, en tant qu'éclairant, que transfigurant le réel, en l'occurrence la souffrance.

Pour répondre à la question posée : Dieu parle-t-il dans la souffrance ?, nous ne pouvons que partir de la souffrance, et de Dieu seulement pour autant qu'il nous devient sensible au cœur de la souffrance (comme au cœur de tout le réel), dès lors que notre expérience de la souffrance et, s'il y a lieu, de Dieu dans la souffrance devient nommable grâce à la nomination de la souffran-

ce et également de Dieu telle que cette nomination est faite de manière pour ainsi dire exemplaire ou typique mais certainement pas exclusive dans les écrits saints.

II. Nous avons jusqu'ici simplement déblayé le terrain, en définissent les termes en présence : celui de souffrance, celui de sens et de Dieu, et la relation entre les deux. Nous avons vu que la question du sens de la souffrance, ou de Dieu et la souffrance, se pose seulement au plan de l'esprit, qui est celui de la reprise du plan du corps et du plan de l'âme, aussi du plan de la volonté et de la raison, de leur reprise à la lumière d'une instance dernière : le sens précisément ou Dieu. Cette reprise — spirituelle — des plans conjoints du corps et de l'âme et aussi de la volonté et de la raison présuppose ces derniers et en même temps les dépasse, puisqu'elle les place dans la lumière d'un questionnement ultime. Nous sommes maintenant à même, en partant de la souffrance, de réfléchir.

1. à ce qui fait que la souffrance nous apparaît toujours à nouveau comme étant sans sens, comme excluant Dieu ;

2. à ce qui opère une conversion au sens de la souffrance, du moins à la question du sens de la souffrance ;

3. à l'affirmation « religieuse », des religions et principalement des religions abrahamiques, que la souffrance est une visitation de Dieu.

1. La souffrance sans sens

La souffrance sans sens (sans signification et sans direction), c'est la *souffrance vécue du dehors*. Cela peut être la souffrance d'autrui, tant que je me tiens en dehors d'elle, comme aussi ma propre souffrance, tant que je la considère comme m'étant étrangère. Dans les deux cas, je ne me laisse pas atteindre, comme sujet, par la souffrance.

Élargissons un instant la réflexion, avec une double constatation. D'un côté, il y a le fait que nous avons tous tendance à nous protéger devant ce qui est autre, que cet autre soit une maladie ou la violence, l'insécurité, ou l'étranger, celui qui est différent de couleur, de culture, de religion, de comportement, etc. Cet autre peut d'ailleurs être tout à la fois extérieur à nous (dans ce cas, je fais un détour autour de lui lorsque je le rencontre sur mon chemin) et intérieur : la maladie peut être ma maladie, la violence peut être celle que je connais en moi-même, l'étranger peut être ma propre « ombre » que je fuis, refoule, n'arrive pas à apprivoi-

ser. De l'autre côté, ce que nous maintenons ainsi à distance, cela ne prend pas de sens mais cela fait peur ; nous nous faisons peur à nous-mêmes avec l'« autre » en nous et autour de nous, et nous faisons peur, s'ils s'y laissent prendre, aux autres à cause de ce qui est autre aussi autour d'eux, et en eux, et en nous. La peur fait de ceux qu'elle tient des victimes ; la peur fait aussi des acteurs qui agissent par peur : on est alors dans le cercle vicieux de la peur et de ce qui y est lié, à savoir l'absence de sens. Ce que je viens de décrire vaut potentiellement pour chacun de nous tant que nous restons extérieurs à nous-mêmes et aux autres, à ce qui nous entoure, et cela vaut réellement pour des pans entiers de notre société.

Pour ce qui est de la souffrance, son manque de sens ne tient pas sans doute tant à elle qu'à moi qui la tiens à distance de moi et du coup aussi ce qui l'habite, son sens précisément. C'est en tout cas une question à regarder en face : l'absence de sens de la souffrance tient-elle à la souffrance ou tient-elle à moi qui ne laisse pas ce sens advenir ?

Prenons deux, trois exemples.

Je me casse un bras, en faisant une chute. Deux possibilités : la première, c'est que cela m'arrange bien, puisque enfin j'ai un congé de maladie ; je n'ai pas à affronter telle réalité difficile ; je peux prendre du champ. Je trouve ici apparemment un sens à la souffrance : elle m'en fait éviter une autre. Mais ce sens est purement négatif ; l'évitement n'empêche pas que je ne perds rien pour attendre, comme on dit ; un simple sursis m'est donné, et je retrouverai bien vite la souffrance véritable. L'autre possibilité, c'est que ma fracture ne représente pour moi que désagrément. Jour après jour, je peste contre ce qui m'arrive, jusqu'à ce qu'enfin tout rentre dans l'ordre, lorsque je retrouve l'usage de mon bras. Le mal, la souffrance, ici, c'est quelque chose qu'il faut supporter, quelque chose d'incontournable, mais en soi c'est un non-sens ; cela relève de l'absurde. Mais est-ce là le mot de la fin ? Ou ce mot est-il au-delà du non-sens affirmé ? Car, ce non-sens affirmé n'est-il pas sournoisement infiltré par un doute, du fait de l'expérience que je fais de par mon bras cassé : l'expérience d'une limite, d'une gêne à supporter, à endurer le temps qu'il faut et qui ne peut être écourté, l'expérience donc du temps-durée, également une sensibilité qui m'est donnée pour d'autres limites, en moi et chez d'autres, la conscience donc qu'il faut vivre avec ces limites et

que je me détruis et détruis mes relations à autrui lorsque je me refuse à ces limites, et qu'au contraire je me construis et construis mes relations à autrui en prenant ces limites en compte, pas seulement comme des entraves mais comme des possibilités, comme une chance, comme ce qui en fait m'humanise, me rend humain. Et peut-être que le doute concernant le non-sens de la fracture mène encore plus loin, puisque cette fracture peut m'éveiller à la conscience de la mort, laquelle peut éveiller de son côté la question de Dieu.

Autre exemple : une grossesse non désirée, vécue donc comme souffrance, ou une grossesse peut-être espérée et dont l'échographie indique que, menée jusqu'à son terme, elle aboutira à un enfant infirme. Corps étranger dans le ventre de la femme enceinte, étranger parce que non objet de désir, soit carrément, soit en tant que ce corps-là. L'IVG est aujourd'hui une possibilité légale. Échapper à la souffrance de la grossesse dans ces conditions-là, à cause de la peur devant ce qui va se produire ? Car la souffrance, c'est ici d'abord la peur, devant l'enfant et certainement aussi pour l'enfant. Qui ne comprendrait la souffrance de cette peur ? Et qui pourrait, qui voudrait jeter la pierre au couple, ou à la femme qui se déciderait pour l'IVG ? Mais dans ce cas ne remplace-t-on pas une souffrance par une autre, et une peur par une autre ? Et n'est-ce pas là, cette pérennité de la souffrance et de la peur n'est-elle pas le signe que ce qui paraissait sans sens — un enfant non désiré ; un enfant apparemment non désirable — aurait peut-être quand même eu un sens, et que la souffrance consécutive à l'interruption de grossesse a peut-être désormais, elle, un sens. Car l'histoire continue, et dans nos vies il y a toujours à nouveau des retours en arrière, à des moments de notre vie que nous pensions définitivement révolus et qui tout à coup sont là comme des pierres d'attente, en attente de l'advenue de leur sens, en attente de la parole qui dit leur sens et qui, parole d'aveu peut-être, ouvre la voie à leur rédemption.

Dernier exemple : le drame du sang contaminé. Il y a les victimes de ce drame, celles qui sont mortes ou celles qui sont atteintes à jamais dans leur intégrité physique, ainsi que leurs familles touchées au plus profond d'elles-mêmes par ce destin cruel, et il y a les « acteurs », ou les soi-disant acteurs qui certes n'ont pas voulu ce drame mais qui soit ont laissé faire, par intérêt ou par négligence, soit n'ont pas pu ou su empêcher le drame. Nous n'avons ici à nous substituer ni aux juges d'un côté ni aux

consciences de ceux qu'ils ont à juger de l'autre côté. Il y a souffrance de tous, des victimes comme des autres, autrement certes puisque seules les victimes souffrent physiquement ; mais leur souffrance est également psychique et morale, comme l'est celle des acteurs ou soi-disant acteurs : on comprend la souffrance psychique des uns et des autres, et leur souffrance morale qui est due au caractère social du drame, au fait que les uns se considèrent les victimes d'une instance structurelle de la société qui a été déficiente, et les autres sont considérés comme les acteurs de cette instance. Le drame du sang contaminé c'est, par-delà le premier niveau de ce drame dont chacun mesure le caractère terrible, le drame du non-sens de ce drame, c'est-à-dire la non-nécessité de ce drame ; il aurait pu être sinon évité du moins limité. Il y a d'un côté le fait, irréparable, de l'autre côté le non-sens, l'absurde vécu de ce fait ; il y a par conséquent la souffrance liée au fait et puis la souffrance du non-sens de cette souffrance liée au fait. Cette deuxième souffrance, si on s'y arrête, scelle la première et l'enferme sur elle-même, sans possibilité de rédemption et donc d'acceptation, d'apaisement. Seul le sens peut sauver le non-sens ; seul le sens est constructeur alors que le non-sens est destructeur. Le drame du sang contaminé qui est, comme tout drame sans doute, le drame du non-sens de ce drame, pose la question du sens du non-sens.

Il faut ici marquer un arrêt pour bien préciser les tenants et aboutissants de ce qui est en jeu. Risquons une comparaison entre le drame du sang contaminé et celui de la France occupée par le régime nazi. C'était là aussi une situation insensée. Les résistants ont refusé cette situation, ont refusé la souffrance liée à cette situation. On peut dire qu'ils sont restés à l'extérieur de la souffrance, tout en l'endurant en même temps, bien entendu. Ce refus, cette révolte a alors contribué à changer le cours des choses, à rétablir le sens. Il y a des refus constructeurs, qui construisent un sens. Dans le drame du sang contaminé, il y a point commun : le refus, la révolte des victimes et de leurs porte-parole veut briser la loi du silence, qui signifierait l'enfermement dans le non-sens, l'acceptation de ce qui aurait peut-être pu être évité, le consentement à l'avance à d'autres drames dus à un manque de vigilance. Mais il y a autre chose aussi : dans l'un et l'autre cas, celui de la France occupée et celui du sang contaminé, s'il y a un rétablissement possible de norme, rétablissement qui a été donné avec la Libération ou qui est espéré dans le procès du

sang contaminé par les victimes par la reconnaissance de leurs droits moraux avant les autres droits qui peuvent en résulter, il n'y a pas de retour possible en arrière : l'occupation d'une partie de la France a eu lieu avec toutes les souffrances liées à elles, de même le drame du sang contaminé a eu lieu. On n'accède pas ici au sens en persévérant dans la révolte, lorsqu'elle a produit ce qu'elle pouvait produire : le rétablissement de la norme, à défaut du rétablissement de la situation antérieure. Refuser à ce propos la souffrance quand elle est là, irréversible, donne à la souffrance un poids proprement écrasant, un poids destructeur. Cette souffrance irréversible refusée, c'est la souffrance à son comble, la souffrance subie, la souffrance aliénante. Le non-acquiescement à cette souffrance absolutise la souffrance, la dresse en fatalité contre laquelle on se révolte ou devant laquelle on se résigne. La fatalité de l'irréversible a toujours raison de nous, l'emporte sur notre révolte et la mue à la longue en amertume, en résignation, en ressentiment. La question qui est ainsi posée, c'est celle d'une reprise de la souffrance, de sa reprise spirituelle, par-delà la souffrance physique, la souffrance psychique et aussi la souffrance morale. Cette reprise spirituelle n'évacue pas la souffrance en tant qu'irréversible dans ces différents aspects mais elle leur fait droit et en même temps elle désabsolutise cette souffrance, elle place cette souffrance irréversible dans une lumière qui l'ouvre au-delà d'elle, qui, face aux cris de la souffrance, fait entrer dans le silence d'où seul peut émerger une parole, une parole d'acceptation par-delà la résignation, une parole de vie par-delà la mort, une parole d'espérance par-delà le désespoir, une parole de sens par-delà le non-sens. Nous savons tous que le chemin pour en arriver là peut être long, douloureux, et qu'il n'est jamais terminé. Mais nous pressentons aussi que le chemin du sens est celui de l'assomption de cette souffrance-là, non de son refus. Dans le drame du sang contaminé, victimes et (soi-disant) acteurs ne peuvent maîtriser le caractère irréversible de leur souffrance, de leur épreuve, l'éventuelle non-justiciabilité de leur épreuve, différente pour les uns et les autres mais épreuve de l'irréversibilité pour les deux, qu'en passant du cri à la parole, et de la parole contradictoire, à travers le silence, à l'émergence d'une parole neuve, d'une parole de pauvreté, d'abandon, d'attente du travail qui se fera précisément dans le silence. Et si dans ce drame il y a culpabilité de certains, il n'y a de sens à cette culpabi-

lité que par l'aveu — non par la négation, non par le refoulement de la culpabilité, non par l'autojustification — et par l'acceptation des conséquences de cet aveu. Comme dans l'exemple précédent, c'est alors cela — le silence devant l'irréversibilité et s'il y a lieu l'aveu de la culpabilité — la voie de la rédemption.

Les exemples donnés montrent qu'il y a souffrance sans sens là où nous voulons rester extérieurs à la souffrance en tant qu'irréversible. C'est alors qu'elle nous emporte, et la question du sens ne s'ouvre à nous que quand devant la force destructrice du non-sens nous entrons en nous-mêmes et dans la souffrance pour en chercher le sens.

2. La conversion au sens de la souffrance

Le résultat de ce qui précède, c'est que la souffrance, plutôt qu'un état, est un processus. Quelque chose se passe, peut se passer, dans la souffrance ; peut-être peut-on dire : quelque chose veut se passer en elle, comme si la souffrance n'était pas simplement la souffrance d'un sujet, de moi comme sujet, mais était un sujet elle-même, en quête de reconnaissance par moi en tant que sujet, autrement dit comme si la souffrance était habitée d'un sens qui demande à être décrypté et qui ne peut l'être que par le sujet souffrant lui-même.

Nous parlons ici de la conversion au sens de la souffrance. On peut entendre la chose d'une double manière : soit on parle de la souffrance dans *sa* conversion au sens, de la souffrance sans sens dont le non-sens premier se mue en sens, accouche d'un sens qui est au-delà du non-sens : ici la souffrance est prise comme sujet qui travaille le sujet humain et qui, en passant du non-sens au sens, fait du même coup passer le sujet de son propre non-sens à son propre sens. Soit on parle de la conversion du sujet humain, lequel passe du non-sens de la souffrance à son sens et du coup évolue comme sujet lui-même par le changement intervenu dans sa perception de la souffrance. Quel que soit le sens dans lequel on prend le titre, toujours la chose dont il y va concerne et la souffrance et le sujet humain, la souffrance n'existant jamais en soi, indépendamment du sujet qui souffre.

Il résulte clairement aussi de ce qui précède que l'accession au sens de la souffrance implique d'endurer la souffrance. La souffrance n'a pas de sens en soi mais seulement pour moi qui

souffre, dans la mesure où j'accède à ce sens, ce qui suppose que j'endure la souffrance, que je dure, demeure en elle jusqu'à ce qu'elle livre son sens, que je la traverse donc. Cela peut prendre du temps, quelquefois beaucoup de temps. Mais il y a un *mystère de la souffrance*, comme on dit, c'est-à-dire que son sens est caché mais agissant, œuvrant en vue d'être discerné. Il y a pour ainsi dire une poussée dans la souffrance en vue de l'accouchement de son sens. Toutes les religions témoignent de cela, attestant chacune à sa manière l'expérience de l'humanité de toujours et de partout, expérience que Goethe a exprimée en ces mots : « *Stirb und werde* », « meurs pour devenir ». Car toujours la souffrance est une mort — pensons aux exemples donnés — : une mort à une illusion, une mort à une déception et donc à une souffrance, une mort donc à une certaine représentation des choses, une mort en tout état de cause à soi-même, à l'autoprétention de soi, que cette autoprétention prenne la forme de l'orgueil ou de son contraire qui est en même temps son corollaire, le désespoir ; le désespoir en effet n'est que la réplique à l'échec de l'orgueil et comme tel me fait encore rester centré sur moi-même, dans ce qui s'avère être le non-sens de moi-même en tant que précisément centré sur moi-même. Les religions attestent que la souffrance éprouvée comme un jugement pointe au-delà d'elle-même, au-delà de la mort vers la vie, au-delà du jugement vers le salut, au-delà du non-sens vers le sens. L'affirmation ainsi faite est signifiée typiquement dans la personne du Christ : sa mort est le passage vers la résurrection ; son échec apparent est le creux de sa victoire ; sa kénose, son dépouillement de soi, son abaissement est le vide à travers lequel se manifeste son élévation, sa gloire, sa divinité. Et le « *Stirb und werde* » christique s'actualise dans le mourir et dans l'advenir à la vie à travers le mourir de tout être humain et de chacun d'entre nous, là où nous laissons s'effectuer le mourir et où nous sommes empoignés ainsi par la puissance de vie qui, dans ce processus, nous apparaît être celle de la transcendance.

Nous parlons du mystère de la souffrance, du caractère caché de son sens et de la réalisation, de l'effectuation de ce sens. Parler de la souffrance ainsi, donc du mystère de la souffrance, c'est en parler autrement que dans la distance, dans l'extériorité pour laquelle, avons-nous dit, la souffrance est sans sens. C'est en parler au contraire comme concernés par la souffrance, comme participés par elle, comme à la fois irréductibles à elle — nous ne

sommes pas la souffrance, confondus avec elle — et comme formant corps avec elle mais dans le sens, plus que de la sympathie, de l'empathie. Celle-ci joue en nous-mêmes, concernant notre propre souffrance, et elle joue vis-à-vis de la souffrance d'autrui, de la souffrance autour de nous. L'empathie consiste à habiter la souffrance de l'intérieur, mais cela en tant que sujet qui ne se confond pas avec la souffrance mais qui est à son écoute, à l'écoute de son sens.

Je donnerai là aussi deux, trois exemples.

Mon frère aîné est né sourd et n'a jamais appris à parler. Je mesure aujourd'hui le travail intérieur que sa pleine acceptation par mes parents, acceptation qui pour eux ne pouvait être sujet à débat, exigeait d'eux alors et sa vie durant (il est mort dans un accident à l'âge de 16 ans). Il était aimé des parents et il était clair pour nous autres, ses cadets, qu'il avait une place entière, et en même temps à part, parce que particulièrement entière, dans le groupe familial. Le mot empathie n'était pas connu à l'époque, mais c'est ce que nous vivions, par mimétisme sans doute par rapport à l'attitude des parents mais aussi parce que la présence de ce frère, d'une grande cordialité et bonté, rendait l'empathie quasiment naturelle. Je peux témoigner du sens, pour moi-même, de la souffrance de ce frère et de la souffrance liée à elle, des parents et de toute la famille : j'ai été sensibilisé très tôt à la souffrance et à sa transfiguration (comme disent les Orthodoxes), par l'amour. Mon frère aîné est devenu, sans l'avoir voulu ni su, un maître important pour moi, un maître de vie. Saint Laurent, le premier diacre de l'Église de Rome, disait déjà : « Les pauvres sont la richesse de l'Église ». Hors l'empathie, cette affirmation est une contre-évidence totale. Il n'y a de conversion au sens de la souffrance que grâce à la participation intérieure (et alors aussi extérieure, bien entendu) à la souffrance.

Je tire le deuxième exemple de la Revue « Fondations » n° 22, 1^{er} trim. 1998, p. 6). Luce accouche de son 5^e enfant, François. Voici ce qu'elle écrit :

« L'accouchement s'est très bien passé. Ce n'est que lorsque j'ai vu la tête de mon mari et du médecin que j'ai compris que François était trisomique. J'ai eu l'impression que tout s'écroulait autour de moi. J'ai sombré dans un immense chagrin ... Il me fallait faire le deuil de l'enfant dont j'avais rêvé. Je me suis sentie très seule. ... J'étais tellement douloureuse que je me sentais incapable d'expliquer tout de suite la situation à mon entourage.

Grâce à une amie qui m'a encouragée à ne pas rester dans le non-dit, je suis sortie petit à petit de mon isolement ... J'ai appris à formuler ma souffrance ...

Il me faut accepter tous les jours le handicap de mon enfant. Cela n'est jamais acquis.

Je ne peux pas dire que j'ai de la chance d'avoir un enfant handicapé. Le mot « chance » me gêne. On ne peut pas faire l'économie de la souffrance. Elle nous pousse soit à nous révolter soit à construire. En tout cas, elle élague nos faux-semblants. La chance serait qu'elle nous pousse à faire tout un chemin. À ce moment-là, elle peut devenir une ouverture, une fenêtre qui s'ouvre. François m'a aidé à mieux comprendre la parole de l'Évangile : « Ce que vous faites aux plus petits d'entre les miens, c'est à moi que vous le faites ». Ce sont les plus petits qui nous révèlent le vrai visage de l'amour. François m'apprend la gratuité. Je tâche de l'aimer pour lui et non pas pour ce que j'aurais voulu qu'il soit. 'La cloche qui chante est passée par le feu' ; j'ai retrouvé cette phrase dans mes cahiers de lycéenne. Aujourd'hui, je comprends mieux ce qu'elle veut dire. »

On ne peut qu'accueillir un tel témoignage, car c'est un témoignage. On ne peut répondre à la question du sens de la souffrance autrement que de cette manière-là, non par une démonstration ou une preuve. On peut démontrer, prouver le non-sens de la souffrance, on ne peut que témoigner de son sens, pour soi et alors à d'autres.

Soyons simplement attentifs à ce qui s'est avéré être déterminant pour Luce, dans sa souffrance : « J'ai appris à formuler ma souffrance », dit-elle. Il y a, dans la souffrance, souvent d'abord un temps de prostration, de non-parole, de non-dit. La prostration est tout à fait différente du silence, lequel vient après la prostration et après le cri, après la révolte et le désespoir. La prostration est l'impossibilité, peut-être le refus, de dire ; le silence est l'attente d'un (nouveau) dire. Tant que demeure le non-dit demeure le non-sens ; tant qu'il y a cri, il n'y a que cri ; c'est la parole qui surgit du silence qui trace le chemin d'advenue du sens.

Dernier exemple, biblique celui-là, mais d'une forte charge d'exemplarité : c'est celui de Thomas après Pâques, après la résurrection déjà perçue par les autres disciples. *Jean* 20,25 : « Les autres disciples lui dirent : Nous avons vu le Seigneur. Mais il leur dit : Si je ne vois dans ses mains la marque des clous, et si je ne mets mon doigt dans la marque des clous, et si je ne mets ma main dans son côté, je ne croirai point ». L'évangile raconte que huit jours après, le Ressuscité se manifeste à nouveau à ses disciples, Thomas étant cette fois-ci présent parmi eux. Et le Ressuscité s'adresse à *Thomas* (v. 27) : « Avance ici ton doigt, et regarde mes mains ; avance aussi ta main, et mets-la dans mon côté ; et ne sois pas incrédule mais crois ». À la suite de quoi, Thomas reconnaît le Christ : « Mon Seigneur et mon Dieu » (v. 28).

C'est en touchant les plaies que leur sens, leur signification et leur direction, apparaît à Thomas. Le sens toujours n'apparaît qu'ainsi, en traversant nos propres blessures, notre souffrance donc, et les plaies, la souffrance d'autrui. Mettre la main dans les plaies d'autrui, ici du Christ, n'est possible qu'à celui / celle qui ne fuit pas ses propres plaies. C'est le chemin vers la reconnaissance du mystère de la souffrance, de son sens.

La conversion au sens de la souffrance passe par sa reconnaissance, par le fait que nous la reconnaissons, comme on reconnaît, explore une région. Il n'y a pas de conversion au sens de la souffrance par la fuite devant la souffrance, mais seulement par le fait de l'endurer, d'écouter son message, pour laborieuse, voire douloureuse que soit cette écoute.

3. La visitation de Dieu dans la souffrance

Nous sommes arrivés au terme de notre réflexion sur la question : Dieu parle-t-il dans la souffrance ? Après avoir défini les termes en présence, celui de souffrance, celui de sens et de Dieu, nous avons parlé d'abord de la souffrance sans sens — sans sens tant qu'elle est vécu du dehors, dans le refus de ce qu'il y a d'irréversible en elle et qui est le refus de ce qui concerne le sujet souffrant dans la souffrance ; puis nous avons parlé de la conversion au sens de la souffrance, conversion qui tient au fait que le sujet souffrant entre dans la souffrance et, ce faisant, découvre le mystère de mort et de vie de la souffrance. En parlant maintenant de la visitation de Dieu dans la souffrance, il ne peut s'agir que d'une conclusion, laquelle ne saurait être qu'une conclusion ouverte, une proposition pour ainsi dire. Mais en fait, tout ce qui a été dit était de l'ordre d'une proposition. Nous ne sommes pas au plan de la science qui constate et dit ce qui est, objectivement parlant, mais au plan de l'expérience qui évalue et engage existentiellement parlant.

Il est question de parole dans le titre : Dieu parle-t-il dans la souffrance ? Il y a d'abord la parole qu'est la souffrance elle-même. Elle exige d'être décryptée. La parole qu'est la souffrance, c'est le sens de la souffrance. Le sens ne peut se dire autrement qu'en disant la souffrance elle-même. La parole qui dit la souffrance est en chemin vers la parole que dit la souffrance, la seconde n'est pas sans la première, et la première permet la seconde.

Le sujet souffrant devient sujet quand il parle, quand il dit sa souffrance. Le sujet parle dans la souffrance. Et la souffrance prend un sens quand elle parle, quand elle devient une parole pour le sujet. La souffrance parle au sujet souffrant.

La souffrance est donc une parole à décrypter. Mais aussi, je l'ai déjà noté, le bonheur, tout le réel. Tout est parole à décrypter. Tout comporte une dimension dernière, de transcendance, de mystère ; la transcendance est immanente à tout, est la dimension de transcendance de l'immanence.

Pour la foi, cette dimension de transcendance, autrement dit de sens, a un nom : Dieu. Dieu, le transcendant, immanent à tout qui est sa création, sa création continue, sa création en gésine de la nouvelle création.

Les religions, la Bible en particulier, parlent de la visitation de Dieu dans la souffrance. Dieu parle dans la souffrance comme celui qui nous visite en elle et à travers elle. « Visitation » a, dans la Bible, la double connotation de jugement et de salut. La souffrance est une visitation : il faut reconnaître le visiteur et sous le masque de la souffrance la naissance à soi, aux autres, à Dieu qu'elle veut opérer.

Visitation, et donc, de la part de l'être qui souffre, réponse à cette visitation. La naissance dont il vient d'être parlé n'advient qu'ainsi, dans la réponse donnée à la visitation. Cette réponse, en langage religieux, on l'appelle prière : la prière ainsi entendue est la parole de reconnaissance du visiteur dans la souffrance. Cette parole peut d'abord être un simple pressentiment et puis devenir un balbutiement. Pour que ce pressentiment et ce balbutiement évoluent vers la parole qui seule fait accoucher le sens de la souffrance et donc la vie hors de la mort, un accompagnement peut être utile : accompagnement d'accouchement.

Visitation et réponse du/de la visité(e).

Mais il y a, par-delà la souffrance personnelle, celle d'autrui, depuis les souffrances individuelles innombrables jusqu'aux souffrances collectives, de pans entiers de nos sociétés, de catégories d'êtres voire de peuples entiers à travers le monde jusqu'à de véritables génocides. Il y a la faim, la maladie, les épidémies, les cataclysmes naturels, les accidents de toutes sortes, les guerres, la torture, les camps de concentration, de réfugiés, les apatrides, les sans-papiers, les enfants des rues, les exploités, les laissés pour compte, les injustices sociales, économiques, politiques, et la liste

est malheureusement loin d'être complète.

Dieu parle-t-il dans toutes ces souffrances, visitation de Dieu dans toutes ces souffrances ?

On ne peut en aucun cas le dire dans l'abstrait, d'en dehors, en spectateur pour ainsi dire, faute de prendre soi-même la place de Dieu mais qui alors est un Dieu pervers, faute d'être pervers nous-mêmes, et nous le sommes en disant : « Cela n'arrive qu'aux autres », et en nous en lavant les mains. Face à toutes ces souffrances-là, on ne peut que citer la phrase de Pascal : « Le Christ est en agonie jusqu'à la fin du monde, tant que dure le péché des hommes ». L'empathie dont il a été parlé est dans cette lumière celle de Dieu d'abord : Il est dans la souffrance, il souffre dans toutes ces souffrances. Sa visitation, c'est cela, et c'est le fait qu'il est le Maître de la souffrance, non l'auteur mais le Maître. Il est dans la souffrance, comme présence divine en elle, et il est en avant d'elle, au-delà d'elle, comme le Maître de la vie, ici sur terre et en éternité.

C'est pourquoi toutes ces souffrances nous concernent. Elles appellent notre réponse, notre parole. Cette parole peut être double : celle de l'action, c'est-à-dire de l'aide concrète, là où elle est possible, là où cela nous est possible. Et celle de la prière, c'est-à-dire de l'intercession. L'intercession pour ceux qui souffrent où que ce soit et de quelque manière que ce soit, mue le non-dit et l'apathie, l'indifférence en parole, l'impuissance en force d'invention, la révolte en offrande, le désespoir en espérance, le calcul en compassion et en amour, la peur en confiance dans le Dieu Créateur et rédempteur.