et de Macbeth désespéré par la tache ineffaçable. Les médias parlent encore aujourd'hui du « blanchiment » de l'argent sale par certains établissements bancaires ! Tout le cycle des discours élémentaires, c'est-à-dire sans élaboration méthodique, confirme ce que nous avons perçu d'emblée : le mal est « quelque chose » qui se produit ; il n'est pas simplement « rien » ; on ne l'éprouve que trop. C'est la *positivité* du mal. Mais il tend à détruire, il représente un manque à l'égard de ce qui devrait être, il est carence par rapport à des normes, implicites ou explicites. C'est la *négativité* du mal. Réalité injustifiable !

Les trois questions sur le mal

La première question qui surgit, dès que l'intelligence décolle du sentiment brut, c'est la question de l'origine, ou cause, ou raison. Pourquoi ? Pourquoi ? *D'où vient le mal ?*

Les anciens Grecs se la posaient déjà, en ces termes[2]. On peut la qualifier de « logico-spéculative », mais elle n'est pas l'apanage des seuls intellectuels ou philosophes. Elle est indissociable du premier élan de la pensée humaine. Elle jaillit du heurt entre l'injustifiable et le besoin de cohérence et de sens qui est consubstantiel à la vie des esprits. Elle naît, pour ainsi dire, de l'indignation. Elle traduit celle-ci au plan de la réflexion théorique, si rudimentaire que soit cette réflexion – donc, chez tous.

Il ne faudrait pas, cependant, réduire le problème du mal à la question de l'origine. Plotin déjà, le dernier génie de l'antiquité

2. Épicure (341-270 av. J.-C.), déjà, formule la difficulté classique si souvent rappelée depuis (par exemple par David Hume). La citation qu'on fait de lui ne se trouve pas dans ses œuvres parvenues jusqu'à nous (principalement par le truchement de Diogène Laërce), mais dans le traité de l'auteur chrétien Lactance, *De ira Dei*, 13,19. Épicure, selon Lactance, offre ce spécimen d'une logique qui se croit imparable : « Ou bien Dieu veut éliminer le mal et ne le peut pas ; ou bien le peut et ne le veut pas ; ou bien ni ne le veut ni ne le peut ; ou bien à la fois le veut et le peut. S'il le veut et ne le peut pas, il est faible [*imbecillis*], ce qui ne s'accorde pas avec Dieu. S'il le peut et ne le veut pas, il est malveillant [*invidus*], ce qui est également étranger à Dieu. S'il ne le veut ni ne le peut, il est à la fois faible et malveillant, et n'est donc pas Dieu. S'il le veut et le peut, ce qui seul convient à Dieu, *d'où vient donc le mal* ? Ou pourquoi ne l'élimine-t-il pas ? » [je traduis et souligne].

païenne (203-270), plaidait la priorité de la question de l'essence ou « nature » du mal ; saint Augustin (354-430), ripostant aux manichéens qui l'avaient subjugué dix ans dans sa jeunesse, emboîtait le pas au grand néo-platonicien. Il dénonçait comme absurde de s'interroger sur l'origine du mal tant qu'on ignore ce qu'il est[3]. *Qu'est-ce que le mal ?* Voilà la première question en droit. On peut la dire « métaphysique » puisqu'elle s'interroge sur l'être (ou le non-être) du phénomène.

La plus vieille question, pourtant, nous semble importer encore davantage. On l'a trop oubliée. C'est celle de la fin ou de l'élimination du mal. *Le mal, jusques à quand ?* Le suppliant assyrien implore :

> Jusques à quand, ô ma Souveraine,
> Mes ennemis me jetteront-ils de mauvais regards…
> Jusques à quand, ô ma Souveraine,
> le *lillu* [démon de la tempête] viendra-t-il vers moi[4]… ?

Les prières de l'Ancien Testament reprennent cette formule stéréotypée, comme les psaumes 6, 13 ou 94, et comme la doléance du prophète Habaquq, au début d'un livre consacré, non moins que le drame de Job, à l'énigme du mal :

> Jusques à quand, Seigneur,
> Appellerai-je au secours
> Sans que tu écoutes,
> Te crierai-je : Violence !
> Sans que tu sauves ?
> Pourquoi me fais-tu voir le mal
> Et regardes-tu l'oppression ? (Ha 1.2-3a)

La question de la victoire, enfin, sur le mal, question existentielle et religieuse, mérite d'être appelée l'ultime question, si elle

---

3. Plotin, *Première Ennéade*, 8, cité par Charles Journet, *Le Mal. Essai théologique*, Paris, Desclée De Brouwer, 1961-1962, p. 27 ; saint Augustin, *De natura boni*¸ IV, 4, avec la trad. de B. Roland-Gosselin, Bibliothèque Augustinienne n° 1, Paris, Desclée De Brouwer, 1936, p. 196-197.

4. Trad. Édouard Dhorme, citée par P. Béguerie, « La Vocation d'Isaïe », dans P. Béguerie *et al.*, *Études sur les prophètes d'Israël*, Lectio Divina 14, Paris, Cerf, 1954, p. 35.

n'est pas la première : pour une humanité accablée, souffrante (le mal subi), honteuse (le mal commis), c'est la question qui compte[5].

Les trois solutions de la raison humaine

L'esprit humain est ainsi fait qu'il ne tient plus en repos quand la question s'est fichée en lui : il sécrète inlassablement des propositions de réponse. Quitte à noyer le problème, s'il ne trouve pas, sous les subtilités obscures – pour masquer son échec comme la seiche couvre sa fuite. Quitte à bâtir des solutions en trompe-l'œil, qui lui procureront quelque temps l'illusoire apaisement. En dehors du champ de la Révélation biblique, la raison de l'homme « naturel » (c'est-à-dire étranger à la grâce spéciale de la Révélation rédemptrice) a produit d'innombrables systèmes. Pour évoquer leurs orientations principales, ou désorientation…, les trois étiquettes scolaires restent les plus commodes : *optimisme, dualisme, pessimisme.* Chacun sait les inconvénients de tels schémas simplificateurs. Chacun sait aussi qu'ils demeurent indispensables à tout exposé d'une matière riche, foisonnante, et qu'ils sont utiles pour en faciliter une première approche.

La première voie, celle de l'*optimisme*, a pour elle le plus haut lignage, et le nom même de sagesse. La sagesse, écrit Étienne Borne, ancien directeur de l'École normale supérieure, dans son brillant essai sur notre sujet,

> … situe l'homme dans une belle totalité qui ne peut être autre qu'elle n'est et dont la connaissance a la vertu d'ôter le mal du mal, c'est-à-dire de retrancher ce qu'il paraissait avoir d'injustifiable[6].

---

5. Dans le prolongement des épreuves qui arrachent à Habaquq sa plainte on placerait « naturellement » (horreur de cet adverbe !) celle de la *Shô'â*, perçue comme *le* phénomène du mal à notre époque. Le sujet est si important, avec des tenants et des aboutissants si particuliers, que je le laisse de côté dans le présent ouvrage. Je renvoie à mes tentatives pour l'aborder : « Approches théologiques de la *Shoah* », *Théologie évangélique* 6/3, 2007, p. 163-179, repris et quelque peu modifié/enrichi dans « Post-Holocaust/Shoah Theology », *Mishkan* n° 65, 2010, p. 5-19 ; aussi « Theological Reflections on Anti-Semitism », *Mishkan* n° 66, 2011, p. 37-57.

6. Étienne Borne, *Le Problème du mal*, Paris, PUF, 1re éd., 1958, p. 67.

Ne dit-on pas : « C'est un sage » de celui qui accueille les maux « avec philosophie » comme s'ils n'en étaient pas ? Ne conseille-t-on pas au malheureux de « se faire une raison » ? La formule en dit long : elle insinue que la construction d'un système rationnel qui englobera le mal dépouillera celui-ci de son caractère mauvais. Pour qui voit assez large et assez loin, pense l'optimiste, le mal n'existe plus, tout est bien.

Le déni optimiste de la réalité du mal revêt une forme extrême dans la religion des Védas, nourricière de la pensée indienne, ou dans son étrange rejeton américain, la « Science chrétienne » de Mrs Baker-Eddy. Pour les Védas, toutes les différences sont irréelles ; le dernier secret, et le seul, se résume par les mots *Tat tvam asi,* « Tu es Cela », c'est-à-dire : « Tu es identique à l'Absolu » ; la diversité du monde, des êtres, n'est qu'un effet d'optique, un artifice trompeur (*maya*, mot apparenté à « magie »). Pour une telle doctrine, la différence du bien et du mal s'abolit avec toutes les autres – surtout celle-là. Les deux nationalistes suprêmes de la tradition occidentale, Parménide d'Élée, en Lucanie hellénisée (environ 540-450 avant J.-C.), et Spinoza, le Juif ibérique d'Amsterdam (1632-1677), ne s'en distancent que peu. Pour le premier, le Savoir ne trouve aucune place pour le mal, cet irrationnel, dans l'unité pleine, sans fissure, de l'Être ; seule « l'opinion » décevante, accrochée aux apparences, évoque le mal, et Parménide dévalue radicalement l'opinion. (Le même mot grec signifie l'apparence, ce qui semble, et l'opinion.) Pour le second, Spinoza, le bon et le mauvais ne sont pas « dans les choses considérées du moins en elles-mêmes » : ils sont relatifs à nos « modes de penser », selon que nous faisons des comparaisons[7]. Spinoza, moderne, introduit l'activité du sujet pensant, mais il s'en sert pour réduire, lui aussi, la réalité du mal.

Les versions mitigées sont plus communes. L'école stoïcienne, après trois siècles d'expansion, dominait le monde gréco-

7. Spinoza, *Éthique*, préface de la IVe partie, trad. Appuhn, *Œuvres*, t. 3, Paris, Garnier-Flammarion, 1965, p. 219.

romain à l'époque du Nouveau Testament (cf. Ac 17.18). Elle donne l'exemple d'un optimisme tendu, incapable d'ignorer le mal et, pourtant, résolue à le faire. Pour elle, le fond du monde ou âme du monde, c'est la Raison divine elle-même (*Logos*) ; cette Raison est un Destin providentiel qui ne laisse rien au hasard, qui enchaîne *tous* les événements, petits et grands, dans sa rationalité mystérieuse. La raison humaine ne peut avoir qu'une vocation : adhérer à la Raison divine-cosmique, et saluer son expression en tout ce qui arrive. Ainsi le sage sera-t-il heureux dans le taureau d'airain de Phalaris, le tyran qui y faisait rôtir ses malheureux adversaires : le sage reconnaîtra dans son épreuve un segment bon et bienfaisant de la chaîne universelle et divine. Certains stoïciens, par un effort herculéen du vouloir, paraissent y parvenir : ainsi Épictète, esclave, capable de sourire sereinement tandis que son maître cruel lui casse la jambe. Plotin, déjà mentionné, professe aussi un optimisme rationnel, lui qui noue la gerbe de la philosophie antique. Il chante l'harmonie où le mal trouve sa place : le mal « se montre nécessairement pris dans les liens de la beauté, comme un captif chargé de chaînes d'or » ; à l'image de chaque instrument dans le concert du monde, « la méchanceté des âmes a sa place dans la beauté de l'univers ; ce qui, pour elles, est contraire à la nature, est, pour l'univers, conforme à la nature[8] ». Le mal et la beauté… Le ressort de l'œuvre d'art, de la quête de la beauté, serait-il toujours de tromper l'angoisse ou de la conjurer, comme le suggère Étienne Borne ? « Lumière irréelle » du mythe, « magie blanche de l'art », ose-t-il écrire[9].

À l'évidence, l'optimisme ne respecte pas le sentiment spontané du mal, que nous avons posé comme référence. Il le *réprime* assez ouvertement, le jugeant trop naïf. Il se rend ainsi suspect de prendre ses désirs pour des réalités, en escamotant l'insoutenable. Surtout quand la dénégation est totale, l'optimisme ressemble à l'anesthésie que produit une douleur trop forte : l'organisme, n'étant pas capable de la supporter, « s'arrange »

8. Ire *Ennéade,* 8,15 et IIIe *Ennéade*, 2,17, cité par Journet, p. 21 n. 1 et 2.
9. Étienne Borne, *op. cit.*, p. 52.

pour ne pas la ressentir ; ou bien à l'anesthésie qui accompagne certains états pathologiques.

Alors que l'optimisme cherche à résorber dans l'unité l'opposition du bien et du mal, *le dualisme,* au contraire, la radicalise et la consolide métaphysiquement. La présence du mal s'explique par la qualité d'ingrédient premier de l'être. La réalité est constituée, puis régie, comme aux deux pôles, par les deux Principes du Bien et du Mal. De toute éternité, c'est entre les deux la guerre : une guerre inexpiable, mais une guerre, après tout, qui fait marcher le monde, comme l'opposition des pôles + et – permet le courant électrique !

Les dualistes purs sont rares. La religion perse officielle depuis Darius Ier (il régna de 522 à 486 av. J.-C.), le mazdéisme marqué par Zoroastre, en est l'exemple le plus prestigieux. Il tire son nom, mazdéisme, du Principe du Bien, *Ahura Mazda,* « le Seigneur Sage », éternellement antagoniste d'*Angra Mainyu,* « l'Esprit hostile ». Le mazdéisme espère la victoire finale du bien, mais c'est là une inconséquence évidente si les deux adversaires sont également *premiers.* Mani (215-277), qui descendait d'ailleurs de la famille royale perse, en a produit une version grossière ou manichéisme : les deux Principes y sont corporels, et le monde résulte de l'emprisonnement temporaire dans les ténèbres mauvaises d'une partie de la Lumière. Le manichéisme, qui faisait parade de rationalité, s'est montré une secte étonnamment conquérante, avec un rejeton dans la doctrine cathare. Ses attaches avec le mouvement multiforme de la gnose, qui menaça d'engloutir le jeune christianisme, sont certaines. Les gnostiques, qui haïssent la matière, qui en font un principe intrinsèquement mauvais, sont dualistes.

Des formes mixtes, où le dualisme se mêle à l'optimisme, sont fréquentes. Plotin (encore lui) retient un élément gnostique avec la matière mauvaise, où sont tombées prisonnières les âmes. Il se contente, cependant, d'exagérer un trait déjà présent chez Platon (427-347 av. J.-C.), dualiste modéré : ce qui ne va pas dans le monde d'en bas vient, selon Platon, du substrat du sensible, la

chôra, le « réceptacle », sorte de cire où s'imprime imparfaitement l'image des Idées parfaites. Même Aristote (384-322 av. J.-C.), malgré de gros efforts pour exorciser le dualisme, et bien que la matière soit pour lui un principe abstrait qu'il voudrait tout relatif, admet qu'elle résiste bizarrement à la forme : ce qui explique les monstres, les accidents dans le monde sublunaire[10]. Aux temps modernes, le dualisme partiel se loge surtout dans les systèmes évolutionnistes. Ceux-ci rendent compte du mal par l'inertie d'une masse que l'Évolution pousse en avant, inertie qui est une donnée première, opposée à l'autre tendance, progressive. Charles Werner, de Genève, l'historien-philosophe du problème du mal, aboutit personnellement dans ces parages : le mal provient de la dissociation, chez les créatures, entre le désir (matière) et l'intelligence ; la soumission du désir à l'intelligence exige une longue évolution. Ce besoin, et déjà la dissociation, constituent, face au divin, un second Principe, cause du mal[11].

Le dualisme paraît aiguiser, exacerber, le sentiment spontané du mal. C'est, d'emblée, son attrait. Mais à bien regarder, on discerne qu'il dévoie plutôt, et désarme, le message de l'expérience. Non seulement il ignore les aspects du vide, de carence, du mal, et de corruption d'une bonté préalable ; il opère un détournement d'indignation, et il évapore la honte. Le mal, pour le dualisme, est l'un des piliers de l'ordre de l'être : on ne s'indignera donc plus du mal, mais de l'être ; ou plutôt, on ne s'indignera plus du tout, car qu'y a-t-il de plus sot et de plus vain que de s'indigner de l'être ? Et comment avoir honte d'*Angra Mainyu ?* L'opposition du bien et du mal est transférée à la métaphysique, ce qui la dénature et fait rentrer le mal dans le normal. Le théologien d'Amsterdam, Gerrit C. Berkouwer, touche juste quand il commente : « Le dualisme n'est qu'une excuse universelle habillée de métaphysique[12]. »

---

10. Aristote, *Métaphysique*, E2 1027a 8s., cité par Jean Brun, *Aristote et le lycée*, Que sais-je ? n° 928, Paris, PUF, 2e éd., 1965, p. 84.

11. Charles Werner, *Le Problème du mal dans la pensée humaine*, Paris, Payot, 1944.

12. G.C. Berkouwer, *Sin*, trad. du hollandais par Philip C. Holtrop, Grand Rapids, Eerdmans, 1971, p. 70.

Le *pessimisme* généralise le mal. Tout le réel, dans son fond, est mauvais. Il ne faut pas chercher plus loin, en se leurrant, l'explication du malheur. Écoutez la mélopée du Bouddha, dans son fameux sermon de Bénarès :

> La naissance est douleur, la vieillesse est douleur, la maladie est douleur, la mort est douleur, l'union avec ce que nous haïssons est douleur, la séparation avec ce que nous aimons est douleur, ne pas obtenir ce que nous désirons est douleur… [13]

Tâchons de dénouer tout attachement, et de rejoindre l'ultime réalité, le Vide.

Les pessimistes font figure d'esprits paradoxaux, du moins en Occident, mais ils sont plus nombreux depuis deux siècles. L'étrange Arthur Schopenhauer (1788-1860) ose déclarer mauvaise la Volonté qui fait le fond de la réalité. Il a fait la brèche pour l'irrationalisme de Nietzsche (un temps séduit par les écrits de Schopenhauer) et celui du XXe siècle. L'option pessimiste se propose à nous comme philosophie de l'absurde, selon Camus, et comme athéisme (presque) conséquent chez Sartre. Admirable autant qu'il est vain, le courage de Sisyphe ne saurait avoir aucun sens dans un monde qui n'en a pas, qui n'est rien qu'obscur et pénible désordre. *L'Être et le Néant* ne paraît envisager que l'échec pour cette « passion inutile » qu'est l'homme (plus tard, Sartre a cru en la Révolution, puis à dû, à nouveau, déchanter). Les auteurs plus récents – nous pensons spécialement à Michel Foucault – qui constatent la mort de l'homme après la mort de Dieu, semblent se complaire aux lisières du nihilisme, mais leur volonté de subversion du langage, et leur éloge du mensonge, ne facilitent pas l'interprétation de leurs thèses ! Les « nouveaux philosophes », comme ils s'appelaient en 1975 (sur notre sujet leur intervention fut symptomatique), tendent à confondre le monde, toute « maîtrise », et, d'une certaine façon, toute loi, avec le mal, mais ils se dégagent du pessimisme en invoquant l'Intention transcendante. Cette Intention se révèle par l'horreur et se

13. Cité d'après V. Vezzani, *Le Mysticisme dans le monde*, Paris, Payot, 1955, p. 262.

définit par son absence au monde[14]. L'influence de Levinas les avait touchés, Levinas qui prêche la libération par déchirure de l'*être* et de toute rationalité vécue comme étouffante : l'injonction éthique fait éclater l'ordre du monde et se résume dans le titre : *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*.

Le pessimisme renchérit sur le sentiment spontané du mal ; on suppose volontiers qu'il en prend la réalité pleinement au sérieux. Mais en est-il ainsi ? Il est significatif que le Vide bouddhique ressemble comme un frère à l'Absolu des Védas ; l'extrême pessimisme coïncide avec l'optimisme extrême. En fait, le Bouddha, Gautama, voulait réformer, purifier, la vieille religion indienne, et non la contredire. L'un des meilleurs connaisseurs, Ananda Coomaraswamy, de l'université de Harvard, écrit :

> Le bouddhisme semble différer d'autant plus du brahmanisme, dont il est issu, qu'on l'étudie plus superficiellement, mais plus on approfondit cette étude, plus il devient difficile de les distinguer l'un de l'autre, ou de dire sous quels rapports, s'il en est aucun, le bouddhisme n'est pas réellement orthodoxe[15].

Du coup, on subodore que le pessimisme, paradoxalement, n'est pas si éloigné de la négation du mal. Et pourrait-on prendre littéralement la conclusion de Camus « Il faut imaginer Sisyphe heureux »[16] ? Sisyphe heureux, à rouler sans fin, pour rien, son pénible rocher, puis à le voir qui re-dégringole à l'instant la pente ? Mais oui, pourquoi pas ? Puisque dans l'absurde il n'est aucune comparaison possible ! Par la surenchère, le pessimisme

---

14. Pour Philippe Nemo (*Job et l'excès du mal*, Paris, Grasset, 1979), l'excès du mal, l'au-delà qui s'y révèle par rapport à toute solution technique (impliquant brèche faite au monde), réveille l'âme. Telle est l'intention de l'Intention, et nous découvrons alors le bien, le Père hors-monde. Celui-ci est une âme apparentée à la nôtre, et il est pure faiblesse : « Il n'est, pour nous, *rien autre chose que l'excès du bien et du mal* inexplicablement confondus » (p. 194). Nemo, qui s'associait, aux « nouveaux philosophes », a été proche de Levinas que nous mentionnons ensuite.

15. Ananda K. Coomaraswamy, *Hindouisme et bouddhisme,* trad. de l'anglais par René Allar et Pierre Ponsoye, coll. Idées, Paris, Gallimard, 1949/1, p. 69.

16. Albert Camus, *Le Mythe de Sisyphe*, coll. Idées, Paris, Gallimard, 1962 [1942], p. 166.

abandonne la perception humaine du mal. Il oublie qu'il appartient au mal d'être mêlé au bien, de corrompre le bien. Même les « nouveaux philosophes » négligent que le mal est second : désordre, défection et perversion d'une norme précédemment posée, violation et corruption d'une justice préalable. En faisant du mal le tout, le pessimisme coupe le nerf de la protestation. Elle est rendue vaine. Les pessimistes modernes donnent avec sincérité dans l'indignation, excessivement, mais ils suppriment tout point d'appui pour cette indignation, et leur excès, selon le mot célèbre, devient insignifiant.

Itinéraire proposé

N'allons pas plus loin dans la critique des pensées non chrétiennes. On admet généralement que le témoignage biblique ne ratifie aucune des trois orientations décrites : il maintient la vérité de la différence, surtout, celle entre le monde et un Dieu qui juge le monde, et il exclut ainsi les systèmes optimistes, panthéistes ou enclins au panthéisme ; il affirme l'unité d'origine, et résiste à la tentation de faire du diable un second dieu ; il confesse un Dieu bon, celui même que nie le pessimisme. Si nous avons plaidé que les trois « solutions » ne rendent pas justice à l'expérience humaine du mal, l'argument décisif pour nous les faire écarter, c'est le témoignage de la Révélation ! Car cette Révélation a su s'attester à nous avec l'Autorité de la Vérité même.

Sur l'arrière-plan que fournit notre esquisse, ce sont donc maintenant les doctrines « chrétiennes », désireuses au moins de tenir compte de l'Écriture judéo-chrétienne, que nous voulons examiner, avant de faire la synthèse des affirmations scripturaires. Nous regrouperons autour de trois thèmes clés les solutions proposées : selon que prédomine la vision d'un ordre englobant ; ou la passion de la liberté ; ou telle ou telle dialectique. Les « solutions » produites en chrétienté ne sont pas sans rapport avec les « solutions », ou pseudo-solutions, forgées par l'homme « naturel ».

Table des matières

Introduction 5
Le mal sous le mot 7
Les trois questions sur le mal 9
Les trois solutions de la raison humaine 11
Itinéraire proposé 18

Chapitre premier. La solution par l'ordre universel 19
Le meilleur des mondes possibles 20
Le mal, déchet de l'Évolution 23
Le mal, « morsure du néant » 30
L'apport et le déficit 38

Chapitre 2. La solution par la liberté indépendante 45
La liberté « méonique » : Nicolas Berdiaeff 47
Dieu à grand-peine : Wilfred Monod 50
La faiblesse de Dieu parmi nous : Dietrich Bonhoeffer 55
La vision éthique : Emmanuel Kant 57
Le vertige de la liberté : Kierkegaard 60
Le retrait de Dieu 63
La formation spirituelle : John Hick 66
L'apport et le déficit sur la thèse propre à John Hick 75
Sur l'explication du mal par la liberté 78

Chapitre 3. La solution par la dialectique 89
La dialectique de l'abîme : Jacob Boehme 91
Le non-être surmonté : Paul Tillich 92
La dialectique de la croix : Hegel 96
La croix en Dieu : Jürgen Moltmann 100
La dialectique de la grâce 105
L'apport et le déficit 111

Chapitre 4. L'Écriture sur le mal, principalement son origine ..118
La réalité mauvaise du mal 120
La souveraineté universelle du Seigneur 127
La bonté sans mélange de Dieu et de son œuvre 137
L'écharde dans la raison 143
De l'opacité, de la croix, de l'espérance 146

Chapitre 5. Le mal et le Royaume 150
Le mal aboli dans le Règne 151
Le Règne advenu en Jésus-Christ 154
Le mal qui dure et qui s'aggrave 157
L'école libérale d'Albert Schweitzer 164
La virulence de la riposte 176
La nécessité de la foi 181
La voie du Royaume 185

Conclusion 187
L'opacité, certainement 187
L'obscurité illuminée 190
Le mal vaincu comme mal 190

Index des références bibliques 195

Index des auteurs 201