

Alain Cugno

La séduction DU DIABLE



RÉFLEXIONS SUR LA QUESTION DU MAL

MAME

Alain Cugno

La séduction
DU DIABLE



Réflexions sur la question du mal

MAME

Introduction

Il n'y a pas un mystère du mal mais plusieurs. Le plus atroce concerne les formes proprement vertigineuses qu'il peut prendre au point qu'on peut se demander si la démesure et la capacité de franchir toute limite possible ne lui appartiennent pas en propre. Sa réalité est capable de s'absoudre de tout barrage: il n'est chose horrible que l'on puisse imaginer et qui n'ait été non seulement accomplie ici où là, à telle ou telle époque, mais qui n'ait été dépassée, et de beaucoup – cela aussi bien par des individus que par des peuples tout entiers. Comment est-il possible que des hommes aient pu faire à d'autres hommes ce qu'ils leur ont fait?

La chose est si impensable qu'il faut bien poser en principe qu'ils n'ont pas vu ce qu'ils faisaient, quand pourtant la chose était tellement évidente. Dans certaines circonstances, apparemment n'importe qui peut faire n'importe quoi, pourvu qu'il le fasse pas à pas et dans une structure sociale suffisamment structurée et reconnue pour qu'elle puisse le lui demander sans paraître saugrenue. On pense à la grenouille qui sort d'un bond de la casserole où vous la plongez dans une eau à trente degrés, mais qui se laissera

cuire sans réagir avant qu'il ne soit trop tard si c'est dans de l'eau froide que vous l'avez d'abord placée et que la température s'est élevée très progressivement. Cette incroyable cécité, Hannah Arendt en a rendu compte sous l'expression « banalité du mal ».

Elle remarque ailleurs que les *seuls* Allemands qui ont su résister au nazisme ne se signalaient ni par leur statut social, ni par leur culture, ni par leur sensibilité, ni par leur moralité ou leur exemplarité, mais par un trait qui peut étonner: ils s'autorisaient à juger par eux-mêmes – ce qui n'est pas toujours très bien vu, car enfin ne nous a-t-on pas appris qu'il ne fallait pas juger si l'on ne voulait pas être jugé¹? –, mais admettons: la piste semble en effet assez sûre et cette question du jugement mérite qu'on l'examine de près. Juger par soi-même, d'ailleurs, ne signifie pas juger quelqu'un – et celui qui ose juger par lui-même est assez bien armé pour ne pas juger ses contemporains, acte qui demande toujours soumission à un ordre admis comme allant de soi et non critiqué.

Ainsi le mystère majeur du mal, son incommensurable horreur, en abrite un autre, d'apparence plus modeste mais qui en est sans doute la clef: la décision de résister au mal demande une capacité tout à fait spéciale, irréductible à toute autre, qui ne renvoie pas d'abord à un contenu (une morale) mais plutôt à un style, à un art relevant du discernement, et qui, par essence, se trouve en chacun. Mais

1. Mt 7, 1. Toutes les traductions de la Bible seront tirées de la *Bible de Jérusalem*, Paris, Éd. du Cerf, 1955.

comment se fait-il alors que si peu exercent ce pouvoir ?
Et c'est là que le diable intervient.

Sans doute ce dernier a-t-il plus d'un tour dans son sac. Mais l'une de ses manières de procéder est assez hallucinante pour exiger d'être élucidée. Elle est magnifiquement illustrée par une statue, dite du Tentateur, au transept nord de la cathédrale de Strasbourg : un jeune homme tend une pomme de sa main droite. Il la tient, la montre mais il ne l'offre pas, autrement dit, il va falloir venir la chercher ; tout en élégance et en bonhomie, souriant, légèrement penché en arrière – pas du tout penché en avant comme l'intrusive et mielleuse sorcière de Blanche-Neige –, il a tout au plus un léger soupçon d'arrogance. Mais dans son dos ruissent crapauds et serpents. Ainsi, parfois, je m'avance vers un acte en tant qu'il est séduisant. Mais une fois accompli, alors il apparaît tout autrement qu'il ne se promettait, change de nature et révèle son horreur.

Mais ça veut dire quoi, *séduisant* ? Il faut un objet à convoiter, qu'il soit matériel ou symbolique, un objet qui se mette à clignoter parmi les autres objets du monde, un objet qui se signale comme désirable. Il se magnétise, prend sens, devient source d'intelligibilité et d'orientation du monde parce qu'il promet une jouissance. Ce qui est engagé alors est d'une profondeur qu'il ne faut surtout pas sous-estimer. Se débarrasser de la question en distinguant entre les plaisirs nobles et les plaisirs ignobles est trop facile. Car, quand ils en sont à la promesse de la jouissance, tous les plaisirs sont nobles puisqu'ils sont, ou plutôt promettent une intensification de la saveur de la vie, une

surexcitation du plaisir d'exister. Autrement dit, la dénonciation de l'objet poursuivi n'a aucune chance d'aboutir, car ce qui est désiré est un au-delà de la chose convoitée : celle-ci ne se donne pas, d'ailleurs, précisément, comme une chose, mais comme la porte d'un monde nouveau, le monde où la vraie vie est possible. Ce que nous désirons n'est jamais un objet, mais un champ, un horizon dont l'objet paraît être un fragment particulièrement significatif. Ce qui s'effondre, quand on en vient aux crapauds et aux serpents, ce n'est pas la pomme, mais l'horizon où elle était promise. Un tout autre champ apparaît, avec d'autres propriétés où l'objet n'a plus du tout le même sens ni le même pouvoir. Mais la pointe, la voici : au moment de la révélation du nouvel horizon se trouve manifesté aussi *que je savais déjà* qu'il allait en être ainsi. Je savais, et pourtant je ne savais pas. Ce double savoir est l'énigme demandant à être élucidée : comment l'occultation de l'évidence est-elle possible ? D'où le sentiment que j'ai été trompé, qu'*on* m'a fait apparaître la chose autrement qu'elle n'était. Mais alors (et au fond la réponse à cette question est pour une bonne part le sujet de ce livre) : comment entre-t-on dans l'horizon où la chose scintille ? Et si nous parvenons à répondre, alors on pourra tenter de dire comment il est possible de ne pas y entrer – ou d'en sortir.

Comment puis-je à la fois ne pas savoir et savoir ce que je fais ? La réponse la plus précise dont nous disposons est bien connue, elle est de Paul en un texte très élaboré de l'épître

aux Romains¹. Elle ne laisse pas d'être elle-même singulièrement énigmatique. C'est bien notre question : « Vraiment ce que je fais je ne le comprends pas : car je ne fais pas ce que je veux, mais je fais ce que je hais². » Et Paul poursuit : « Vouloir le bien est à ma portée, mais non pas l'accomplir : puisque je ne fais pas le bien que je veux et commets le mal que je ne veux pas³. » Ainsi donc, je veux le bien mais quand je veux l'accomplir, l'inscrire dans la réalité, agir, « c'est le mal qui se présente⁴ ». À aucun moment donc, Paul ne dit que le mal puisse être voulu. Les choses se gâtent au moment du passage à l'acte, comme si ce n'était pas moi qui trahissais mon intention de bien faire, mais la réalité. J'essaye de faire le bien, et ça tourne mal. Mais ce n'est pas là non plus la réponse paulinienne. Selon l'Apôtre, l'origine de ce déraillement n'est pas mon impuissance (je suis trop faible pour inscrire ma volonté dans le réel) ni des forces extérieures à moi qui interviendraient (la réalité a ses propres lois qui n'ont rien à faire de mes intentions). La raison, dit Paul, c'est « le péché qui habite en moi⁵ ». On pourrait alors avoir l'impression qu'il s'agit d'une sorte de déresponsabilisation – d'autant plus facilement que Paul précise : « Si je fais ce que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui accomplis l'action, mais le péché⁶. » Que ce soit le péché ou le diable, de toute façon, ce n'est pas moi, mais une instance qui habite en moi.

1. Rm 7, 15-25.

2. Rm 7, 15.

3. Rm 7, 18-19.

4. Rm 17, 21.

5. Rm 7, 20.

6. Rm 7, 20.

Avant d'aller trop vite dans cette direction et de plaider l'irresponsabilité, encore faut-il savoir ce que Paul appelle péché. Là encore, le texte est fort précis, mais pas facile à interpréter. Paul s'éprouve comme tiraillé entre deux lois : « Je me complais dans la loi de Dieu du point de vue de l'homme intérieur, mais j'aperçois une autre loi dans mes membres qui lutte contre la loi de ma raison¹ et m'enchaîne à la loi du péché qui est dans mes membres². » Opposer l'homme intérieur, qui veut la loi de Dieu, et la loi du péché, qui lutte contre la loi de la raison, signifie que l'origine du mal que je commets quand pourtant je veux le bien est une extériorité. Celle de mes membres. Là, l'interprétation n'est pas trop difficile : il s'agit de la chair. « Malheureux homme que je suis ! Qui me délivrera de ce corps qui me voue à la mort³ ? » Mais le corps, je ne puis m'en détacher et faire comme s'il n'était pas moi ! « C'est donc bien moi qui par la raison sers une loi de Dieu et par la chair une loi de péché⁴. »

Condamnation du corps ? Mais non ! C'est par le corps que je suis rattaché aux puissances de mort, mais ce qui en moi me soumet au péché, ce n'est pas le corps comme tel (en grec, *sôma*) mais la chair (en grec, *sark*). Or la chair n'est pas, chez Paul, superposable au corps : elle a une extension bien plus vaste. En rigueur de termes, elle

1. La traduction de la *Bible de Jérusalem* dit ici « la loi de ma raison », mais le mot grec employé par Paul, *noûs*, est plus général, et désigne aussi la pensée, l'esprit, le discernement. La raison, ce serait plutôt *logos*.

2. Rm 7, 22.

3. Rm 7, 24.

4. Rm 7, 25.

désigne ce qui en nous se détourne de Dieu pour tendre ailleurs; mais si l'on veut bien reconnaître que Dieu est notre liberté, la *sarx* comme telle se détourne de la liberté, elle est *ce à quoi on obéit*. D'ailleurs, c'est bien parce qu'on lui obéit que, toute bonne qu'elle soit en elle-même, la Loi appartient, aux yeux de Paul, à la *sarx*. Où l'on voit que Paul est bien d'accord avec Hannah Arendt: il ne faut pas obéir, jamais, à moins que votre obéissance ne soit déterminée par votre propre jugement, votre propre raison, votre propre esprit. Bien sûr, Paul fait un pas de plus que Hannah Arendt: notre esprit n'est pas seulement le nôtre. Si nous sommes affranchis de la mort et du péché, c'est parce qu'il est en lien avec l'Esprit: «Il n'y a donc plus maintenant de condamnation pour ceux qui sont dans le Christ Jésus. Car la loi de l'esprit qui donne la vie dans le Christ Jésus t'a affranchi de la loi du péché et de la mort¹.» Obéir à l'Esprit, donc? Pas tout à fait, car le texte est très clair et dit: «Nous qui non selon la chair mais selon l'esprit *marchons*².» Nous obéissons à la Loi, nous marchons à l'Esprit.

Ainsi donc, si Paul veut le bien et fait le mal, c'est parce qu'il cède à ce qui en lui ne relève pas de la pensée, du discernement, de la marche à l'Esprit, mais demande à obéir. La part de lui-même qui le compromet avec la pesanteur veille dans sa chair, dans ses membres, pour le lier au péché. C'est bien lui, Paul, mais c'est lui comme pris dans

1. Rm 8, 1-2.

2. La *Bible de Jérusalem* traduit malheureusement: «Nous dont la conduite n'obéit pas à la chair mais à l'esprit.»

ce qui n'est pas lui et le plombe. Nous voulons le bien, mais nous consentons au mal et ce consentement, pour être énigmatique, n'en est pas moins le nôtre.

Peut-être la situation est-elle devenue un peu plus claire. Du moins savons-nous où il faut chercher: par quelle opération *voulons-nous* le bien et *consentons-nous* au mal au même moment? Pour reprendre la figure du Tentateur: lorsque je m'avance pour prendre la pomme qu'il tient, je veux le bien, mais, secrètement, j'ai consenti au mal sans m'en apercevoir – et lorsque je suis passé de l'autre côté, lorsque j'ai saisi la pomme, je ne vois plus que mon consentement au mal.

C'est donc cela qu'il faut élucider en tout premier: comment nous y prenons-nous pour agir? C'est quoi, exactement, une décision? Et comment, par quelle caractéristique, le diable peut-il s'infilttrer en elle?

CHAPITRE 1

Quelques considérations sur nos actions

Les moments décisifs dans nos existences sont assez rares. Pour l'essentiel, nous ne décidons pas, nous reconduisons. Nous vivons immersés dans le temps, un temps finement déterminé par nos emplois du temps, éprouvé de telle sorte que nous sentons que nous sommes lundi ou mardi, le matin ou l'après-midi. Chaque moment vécu mène au moment suivant, lequel est généralement tout à fait prévisible. Cette routine est vécue accompagnée des mouvements de notre affectivité, de sorte que chaque instant nous paraît plus ou moins intéressant, plus ou moins gratifiant, plus ou moins lent ou rapide. « Banal » est l'adjectif qui convient le mieux pour caractériser cette situation.

Il suffit pourtant d'un événement pour que cette banalité révèle sa véritable nature. La mort d'un proche, un accident, un simple déménagement, ou bien à lui seul l'écoulement du temps, l'âge, nous séparent d'époques dont nous ne mesurions pas la fragilité. Révélation que ce

qui était disponible, allait de soi jusqu'à paraître ne mériter aucune attention, est désormais tout simplement inaccessible, et à ce titre fort intrigant. Sans doute ce qui se montre alors de plus bouleversant est que nous mesurons combien nous aurions pu vivre tout autrement, que ce qui était mis à notre disposition était d'une richesse inaperçue, recelait des possibilités que nous nous sommes révélés incapables de prendre au sérieux.

Deux choses. D'abord, c'est l'inaccessibilité, l'impuissance radicale où nous sommes de pouvoir agir sur le passé, qui nous offre la lucidité que nous n'avions pas alors. Il faudra s'en souvenir lorsqu'il s'agira de comprendre comment, une fois l'acte mauvais commis, et une fois seulement que nous n'y pouvons plus rien, nous vient la capacité de le reconnaître comme tel. Il y a une intelligence offerte par l'impuissance. Elle est, dans l'action, étouffée, masquée, par une autre intelligence, celle requise pour agir.

L'action, en tant qu'engagement dans la réalité, offre un type d'intelligibilité très particulier borné aux éléments qui la permettent. L'action n'imagine pas : elle ignore que l'horizon fait 360 degrés. Elle ne se donne la représentation que de ce qui entre dans ses centres d'intérêt immédiats. Elle vit le présent en installant le centre de gravité non pas exactement dans l'instant présent, ni non plus dans le futur – si ce n'est d'une manière purement intellectuelle (je sais que je suis en train d'écrire un livre) –, mais dans le futur immédiat. L'action vit pas à pas. Elle pose un geste et attend la réponse de la réalité, en escomptant qu'elle sera conforme à ce qu'elle prévoit sans même se le dire, afin

de pouvoir poser le geste suivant. Cela ouvre la possibilité d'accomplir les gestes que nous faisons, dans toute leur étendue, des plus simples aux plus prodigieux, que ce soit marcher dans la rue ou, pour le violoniste, jouer exactement ce qu'il veut jouer.

L'action est très intelligente. C'est pour cela qu'elle nous fascine. C'est pour cela que nous vivons, au lieu de nous asseoir au bord de la route et de nous endormir. La lucidité de l'acte se vit tout entière dans la capacité de celui qui agit de saisir dans l'infime fragment qu'il est en train de produire la totalité de ce qu'il cherche à faire exister. Le propre du menuisier, c'est de vivre (de vivre, pas d'imaginer, pas de savoir au sens intellectuel du mot) dans le premier coup de rabot qu'il donne à la planche la présence du meuble tout entier. Ce qui le fascine et lui donne plaisir – même s'il ne se le dit pas, même si cela fait quarante ans qu'il fait les mêmes gestes –, c'est que la planche lui obéit. J'ai vu un jour, dans le métro parisien, un colleur d'affiches qui apprenait son métier à un autre. Ils donnaient l'un et l'autre l'impression de faire les mêmes gestes – ce n'étaient pas eux qui étaient différents, mais les deux immenses feuilles de papier d'abord pliées en quatre qui se comportaient différemment, l'une refusant de s'appliquer sur le mur, se déchirant, l'autre au contraire se portant comme spontanément à l'endroit qu'il fallait.

L'action est très intelligente, elle commande au réel, mais elle est extrêmement bornée – alors que l'impuissance ne peut pas grand-chose –, mais elle voit, elle comprend,

d'une part parce qu'elle est libérée de l'angle restreint propre à toute action, et d'autre part – et certes c'est le plus important –, parce que, révélant les possibles endormis, elle infuse dans ce qu'elle saisit une dimension éthique puissante: dans ce passé qui n'est plus et que j'ai vécu en étourdi, comment ai-je vécu? Elle induit non pas tant un examen de conscience qu'une interrogation du genre: «Et si j'avais perçu alors ce que je ne vois que maintenant, à savoir que cette vie était étrange et profonde, n'aurais-je pas pu déployer d'autres trésors, d'autres richesses, d'autres mondes encore? Ne serais-je pas alors maintenant dans un monde plus vrai que celui où je vis?»

Mais il y a une seconde chose que révèle la mise à distance de la banalité, autre chose que la lucidité offerte par l'inaccessibilité du passé: ce qui paraissait être la reconduction d'un mode de vie allant de soi montre qu'en réalité le nombre de décisions qui ont été prises est considérable, mais qu'il est impossible d'avoir une idée claire et distincte de ce qu'il signifie. Bien sûr, on peut isoler des moments décisifs: le choix d'un métier, le choix d'une compagne – et il faut les examiner, si l'on veut savoir comment une vie se mène. Il y a, en effet, des moments où il a fallu choisir. Mais qu'est-ce que cela pouvait bien signifier? À quel moment, en réalité, me suis-je décidé? Et puis, vraiment, est-ce que le mot «choix» convient pour désigner le moment où l'on tombe amoureux, par exemple? Ce n'est peut-être pas un si mauvais exemple que celui-là, parce qu'il permet assez facilement d'éviter deux pièges

dans lesquels on se ferait assez facilement prendre: croire qu'on choisit, croire qu'on ne choisit pas. Non, je n'ai pas choisi de tomber amoureux, de telle sorte que devant une pluralité de possibilités, ayant pesé le pour et le contre, j'aurais décidé que ce serait celle-ci plutôt qu'une autre. Mais je n'ai pas non plus, rentrant en moi-même et m'interrogeant avec tout le sérieux dont je suis capable, constaté que j'étais amoureux de celle-ci et pas de celle-là. J'aurais envie d'écrire que je n'ai ni décidé ni pas décidé. À y regarder de très près, les choses se passent plutôt ainsi: il y a eu un moment où je n'étais pas amoureux, où tomber amoureux était une possibilité envisageable comme de l'extérieur, et puis un moment où je l'étais – l'intervalle entre les deux moments étant d'une brièveté très remarquable. Mais que s'est-il donc passé? J'ai triché. Et il ne pouvait pas en aller autrement. Je me suis *imaginé* en amoureux, c'est-à-dire que j'ai perçu son corps, son regard, ses yeux, sa manière de parler *en tant que* je pourrais en être amoureux; travail d'acteur sans lequel jamais rien ne se serait produit. Et c'est de cela que je suis tombé amoureux, de la transfiguration parfaitement volontaire d'une figure que je percevais comme n'importe quelle autre juste avant. Mais une fois cet acte accompli, alors oui, je suis devenu amoureux réellement, au point que, depuis cette nouvelle position, j'ai pu reconsidérer avec émotion le temps où je ne l'aimais pas encore, découvrir que mais si, bien sûr, je l'aimais déjà.

Je prétends que *toutes* nos décisions, les grandes comme les petites, relèvent de cette structure. Je me suis imaginé en prof de philo, et ça a marché – mais, enfant, je m'étais

aussi imaginé en naturaliste et avais visité de fond en comble les galeries du Muséum d'histoire naturelle dès que je le pouvais ; et je m'étais aussi imaginé en marin, au point de naviguer quelque mois sur un cargo en pensant que j'inaugurais là ma vie professionnelle future. Enfin, quand j'écris, il faut bien que je m'imagine en auteur. Après, c'est autre chose qui s'est enclenché, mais c'est bien là, dans ce moment d'imagination, que tout s'est joué, à chaque fois. Nous ne choisissons pas, nous nous laissons investir par un esprit, un style, nous invitons quelqu'un qui n'est pas nous, mais que nous avons inventé et qui agit en nous – quelqu'un qui devient nous-même (nous-même en amoureux, nous-même en menuisier, etc.) : pour chacune de nos actions, nous sommes *possédés*, pour le meilleur et pour le pire. C'est là ce que le diable attend, c'est là le lieu de notre consentement...

Je disais que l'action n'imaginait pas et qu'en cela, elle échappait à une forme de lucidité éthique pour entrer dans une autre forme de lucidité agissante. Eh bien si, elle imagine : elle imagine au moment inaugural où commence l'action. Elle imagine quand elle délimite l'horizon dans lequel elle va opérer, où elle fait luire, éclaire d'un beau jour ses objets, puisque non seulement elle imagine mais aussi, et cela du même mouvement, elle désire. Or ce moment n'est pas clair, il est même le lieu de toutes les ambiguïtés. Nous ne pouvons pas savoir pourquoi nous désirons, pourquoi tel objet plutôt que tel autre prend un tel intérêt à nos yeux. Ou, pour le dire autrement, ce n'est

pas en toute lucidité que nous nous ouvrons à un esprit ou à un autre, à un style de conduite ou à un autre. Dans ce moment de l'imagination inaugurale de nos actes, nous voyons clairement l'objet de notre action comme désirable, nous ne savons pas pourquoi nous le trouvons désirable. Ce que nous pouvons dire, certes, c'est que puisque nous le désirons, il est bon. Mais il y a un aspect des choses qui vient rompre l'apparente transparence de cette formule. L'articulation entre nos motivations et nos actes se situe à une profondeur qui nous est inaccessible. Nous sommes animés par des convictions. Le langage classique parlait de nos passions. Ces passions, cette part de nous-mêmes qui constamment attend satisfaction et redoute la frustration, nous y tenons plus qu'à tout et, maints exemples nous le prouvent, certainement plus qu'à notre vie même. Seulement, nous ne les connaissons pas. Elles sont d'ailleurs étrangères à toute élucidation. Elles sont ce qui veut en nous.

Parvenus à une telle formule, nous pourrions nous croire tirés d'affaire. Puisque je ne peux vouloir que le bien, eh bien il suffit de donner libre cours à ce qui veut en moi pour faire le bien que je veux! Mais voilà, ce qui veut en moi à cette profondeur abyssale, il n'est pas possible de dire ce que c'est. Ce qui veut en moi à cette profondeur, je n'y ai accès que d'une manière indirecte, justement à travers l'imagination, l'ouverture des horizons dans lesquels agir, les choix que je fais, les personnages que j'endosse. Or il y a un abîme entre les deux, passions et représentations imaginaires, elles ne sont pas de même nature. C'est

très irritant. C'est d'ailleurs un des lieux où, le plus facilement, nous nous laissons gagner par la colère et sommes prêts à basculer dans la violence – parce que, à la fois, nous voulons mais nous ne saurions pas *dire* ce dont il s'agit. C'est informe. En revanche, cette mystérieuse puissance reconnaît à distance, dans les prises de position, les avis, les opinions, ce qui lui convient et ce qui ne lui convient pas. Il y a des domaines privilégiés pour la voir fonctionner. Par exemple, nul ne peut dire avec clarté ce qui distingue, en politique, la gauche de la droite. En revanche, selon votre sensibilité, vous identifierez immédiatement dans tout événement, discours, proposition, ce qui appartient ou non à ce que vous approuvez et à ce que vous réprouvez. Il en va de même avec des domaines comme la bioéthique et les moeurs, et tout particulièrement lorsqu'il est question de sexualité. Des prises de position sur la procréation médicalement assistée, le mariage pour tous, que sais-je ?, que vous soyez pour ou contre, peuvent vous mettre hors de vous. Et vous argumenterez, vous déploierez tout un discours sensé et rationnel – croyant avec une très bonne mauvaise foi que tout esprit éclairé ne peut que vous rejoindre –, sans vous rendre compte que vos arguments rationnels ne sont que des sortes de champions que vous avez envoyés pour combattre sur le terrain au nom de convictions qui ne sont, elles, nullement rationnelles.

Ce qui veut en moi n'est pas fatallement ce que ma pensée peut en saisir. Ce qui veut en moi peut très bien conspirer contre ma raison, la capter et la diriger tout autrement qu'elle ne le ferait si elle n'était pas empêtrée.

Je crois bien que nous venons de découvrir le lieu même de la *sarx*, le lieu de l’obéissance à laquelle je consens dans le mouvement même par lequel je veux tout autre chose. Ou encore, nous venons bien d’identifier le lieu de résidence du diable, si le diable est bien ce qui s’installe en moi pour vouloir ce que je ne veux pas.

Il reste un dernier pas à franchir, et ce n’est certes pas le plus facile. Comment ai-je pu consentir au péché, pour reprendre le vocabulaire paulinien ? À quel moment me suis-je compromis, puisque je me découvre toujours déjà compromis, avec la preuve manifeste que j’étais au courant, puisqu’il s’agit bien de ma volonté – ma volonté qui a pu se dissimuler à mes propres yeux ? À quel moment ma volonté perverse s’est-elle introduite ? Elle n’a pas eu à s’introduire : elle était déjà là. Ce qui veut en moi est d’une très grande puissance, et de toutes ses forces veut prendre forme, apparaître, se manifester, s’investir, dans une indétermination totale quant au bien et quant au mal – sur exactement n’importe quoi, qu’elle tiendra alors pour un bien. Elle attend que je lui offre l’occasion de monter à la surface et d’agir dans le monde par la médiation de l’imagination par laquelle j’inaugure une action. Il y a donc eu un moment où je me suis ouvert à l’esprit qui allait s’emparer de moi, sans savoir encore où il me conduirait, sans savoir d’où il venait. Et pourtant j’étais lucide, et pourtant c’était aussi un moment de clairvoyance totale, qui est devenu immédiatement indisponible puisque je l’investissais tout de suite dans les actions qui lui permettaient de se manifester.

Formidable ambiguïté de ma volonté. En toute hypothèse, quel que soit le projet dans lequel je me suis engagé en imaginant son horizon de réalisation, je me suis ouvert à cette ambiguïté. J'ai toujours aussi embarqué le diable. J'ai besoin de cette figure afin de pouvoir maintenir que ma volonté veut le bien, ne veut que le bien, mais que je peux l'inscrire dans une voie qui la conduira tout à fait ailleurs, qui lui fera croire qu'elle va s'accomplir là où elle ne le peut pas du tout – qui dévoilera en elle, dans sa capacité d'adhésion au bien, une capacité d'adhésion au mal. J'ai besoin, pour y comprendre quelque chose, d'un trompeur.

CHAPITRE 2

La figue du diable

Le personnage du diable a précisément été posé pour tenir un certain nombre de rôles qui permettent de donner consistance au malheur des hommes. Il est présent dans la Bible dès la Genèse, il est présent dans le Coran – je suppose qu'on le retrouve sous une forme ou sous une autre dans toutes les cultures. Il est l'Accusateur dans le livre de Job : c'est lui qui demande à Dieu la permission de mettre Job à l'épreuve. C'est encore lui qui tente Jésus au désert chez Matthieu¹, Marc² et Luc³. Il s'appelle alors *diabolos* chez Matthieu et Luc, *Satanas* chez Marc. Jean en parle, lui aussi, et sous le même nom de Satan qui entre en Judas après que Jésus lui a donné à manger une bouchée au cours du dernier repas qu'ils prirent ensemble⁴.

1. Mt 4, 1-11.

2. Mc 1, 12-13.

3. Lc 4, 1-13.

4. Jn 13, 27.

Je ne me risquerai pas à affirmer que le diable existe. Je ne me risquerai pas non plus à prétendre qu'il n'existe pas. Ou plutôt, je dirai résolument qu'il existe, mais non sans préciser, instruit par Bruno Latour de la multiplicité des modalités d'existence¹, que son mode d'être n'a rien à voir avec celui d'une personne comme vous et moi. Bien sûr que les démons existent! Mais l'inconscient aussi, et le ça, et le surmoi. Et les personnages de roman. Mais chacun dans son ordre propre – et rien n'est plus catastrophique que de vouloir ramener à l'unité des modalités aussi diverses, de croire que les êtres de fiction ou de récit ont le même statut que les êtres réels, ou, au contraire, de dénier toute existence à tout ce qui n'est pas vérifiable par des critères applicables aux seuls objets relevant de la physique (ou, en tout cas, du quantifiable, du mesurable). Dans un cas, on est mûr pour les séances de spiritisme – dans l'autre, pour le positivisme le plus stérile et le plus bête.

Le diable existe à sa manière. Il est l'instance qui permet de faire apparaître par un discours sensé cette impossibilité: faire le mal, ne pas voir, contre toute évidence, que l'on a pris une fausse route, que les justifications que nous donnons à nos errements ne tiennent pas – alors que si, ils ont tenu, suffisamment en tout cas pour nous laisser faire ce que nous voudrions surtout ne pas avoir fait. Ainsi de Jean-Toussaint Desanti se demandant comment il avait pu, lui, l'un des philosophes les plus rigoureux et les plus subtils, être si longtemps demeuré stalinien et avoir écrit,

1. Bruno LATOUR, *Enquête sur les modes d'existence*, Paris, La Découverte, 2012.

à Merleau-Ponty en particulier, ce qu'il avait écrit, défendant l'indéfendable, soutenant que les travaux bidon de Lyssenko étaient la vraie science prolétarienne triomphant de la science bourgeoise. Il n'en revenait pas. Longtemps, il s'est interrogé sur les stratagèmes et les ruses de nos croyances insensées. Plus tragiquement, le discours le plus fréquent chez ceux qui ont commis l'innommable, chez les meurtriers en particulier, relève du même étonnement. La plupart sont éberlués, disent qu'ils se sont vus agir comme de l'extérieur, comme dans un rêve, que ce n'étaient pas eux qui agissaient, qu'au fond ils étaient possédés par une personnalité qui n'était pas la leur. Comprendre cela, c'est bien le diable! Ou encore, pour résumer abruptement le débat sur l'existence du diable: le diable n'existe que là où il opère – dans la séduction exercée pour nous conduire là où nous ne voulons pas aller, lorsque nous fuyons la lumière pour nous réfugier dans les ténèbres, afin que nos œuvres ne soient pas révélées. De façon plus précise, la question qui nous tient n'est pas tant que nous soyons capables de préférer les ténèbres à la lumière, mais que nous ayons pu avoir l'impression d'y voir clair quand nous étions aveugles: *mais que voyions-nous alors?* L'interrogation est de nature éthique et spirituelle, enracinée au plus profond de la singularité de chacun et de la manière dont chacun se débat pour mener sa vie. Mais elle est aussi collective et politique. Nous prétendons qu'elle est aussi esthétique.

Pour nous, c'est d'abord le rôle du trompeur capable de réorienter la volonté des humains vers des objets qui ne

sont pas les leurs qui nous intéresse. Il importe de commencer par le commencement et d'examiner d'un peu près cette figure telle qu'elle apparaît dans la Bible. Il ne s'agit pas de se livrer à un travail d'exégèse scientifique, mais simplement de tâcher de s'y repérer. Et d'abord, de revenir vers ce texte trop connu, mille fois commenté et peut-être toujours aussi énigmatique qui ouvre pratiquement notre lecture de la Bible, l'histoire du serpent, d'Ève et d'Adam.

C'est un récit fort curieux. « Le serpent était le plus rusé des animaux des champs que YHWH-Dieu avait faits¹. » Ah ! dommage ! on aurait aimé qu'il soit stupide, on aimeraît bien que la faute la plus originale soit due à la bêtise, suivre Socrate (« Nul n'est méchant volontairement² ») et Pascal (« Travaillons donc à bien penser, c'est là le principe de la morale³ ») ! Non, le serpent est malin, intelligent. Il a donc compris, mais qu'a-t-il compris ? Il aurait compris de travers, mais quoi ? Le texte ne le dit pas, et l'on redoute le pire : il est méchant parce qu'il est malin ; et il est malin parce qu'il rampe, sans pattes, sans main, sans rien. Il n'a que sa langue et son venin. Il est malin et méchant parce qu'il est impuissant. Mais peut-être, à ce moment-là, avait-il des pattes, puisque sa punition pour avoir fait chuter l'humanité sera de marcher sur le ventre et du coup de manger de la terre tous les jours de sa vie ? L'épisode appartient avec une certaine évidence à cette catégorie de

1. Gn 3, 1.

2. PLATON, *Protagoras*, 352 c.

3. PASCAL, *Pensées*, n° 232 dans l'édition Sellier, Paris, coll. « Classiques Garnier », 2011, p. 269.

mythes racontant l'événement à partir duquel quelque chose se met à exister et se terminant avec une formule du genre: « Et c'est depuis ce temps-là que les éléphants ont une trompe », ou « que les serpents rampent sur le ventre ». Et celui qui croirait qu'en disant cela, on disqualifie le texte ou qu'on en réduit la portée montrerait qu'il ignore tout de ce qu'est un mythe et de ce que sont les contes.

« Il dit à la femme: “Alors Dieu a dit: Vous ne mangez pas de tous les fruits du jardin?” La femme répondit au serpent: “Nous pouvons manger du fruit des arbres du jardin. Mais du fruit de l'arbre qui est au milieu du jardin, Dieu a dit: Vous n'en mangerez pas, vous n'y toucherez pas, sous peine de mort¹.” » On voit bien ce qu'il fait, l'animal. Il reconfigure la parole qui a institué l'interdit: elle était de profusion, elle disait: « Vous pouvez manger de tous les fruits, tout est permis *sauf* le fruit de l'arbre »; il l'a retranscrite en termes de restriction: « Vous n'avez pas le droit de manger de tous les fruits. » Mais pourquoi s'adresse-t-il à la femme et non pas à Adam? Et pourquoi cette interdiction unique? Et que signifie cette menace de mort?

Sans doute faut-il remonter plus haut dans le récit pour y comprendre quelque chose. Deux remarques: d'abord, la permission de manger des fruits de tous les arbres sauf un, Ève ne l'a pas entendue de ses oreilles. Elle a été dite à Adam avant sa création. Elle le sait donc sur la parole

1. Gn 3, 1-3.

d'Adam. Elle le sait par ouï-dire. Ensuite, la création d'Ève est intervenue dans un contexte fort particulier. Adam a été créé, et il s'agit de lui trouver une aide¹, dit le texte. Cette aide ne renvoie à nul service, à nulle subordination, mais à la formule: « Il n'est pas bon que l'homme soit seul². » La première idée de Dieu aura été d'inventer les animaux, de les modeler et de les présenter à Adam: « Il les amena à l'homme pour voir comment celui-ci les appellerait³. » Il est très remarquable qu'Adam dispose déjà du langage. Il dispose du pouvoir de nommer. Il est explicitement dit que les animaux porteront le nom qu'Adam leur aura donné. Par là, il se trouve détenteur d'un pouvoir comparable au pouvoir de créer, mais dans l'ordre symbolique seulement. Sa parole n'engendre pas l'existence, elle engendre le sens. Cependant, elle se déploie sans qu'aucune réponse lui soit donnée: il n'y a pas d'altérité pour Adam, si ce n'est bien sûr celle de Dieu et celle, muette, des animaux et autres créatures. Aucune altérité interne n'a été posée. Il y a du même, il y a de l'autre, il n'y a pas du même-autre, il n'y a pas d'*alter ego*. C'est là, sans doute, le sens du récit racontant la naissance d'Ève comme étant tirée du côté d'Adam. D'où l'exclamation d'Adam voyant Ève pour la première fois: « À ce coup, c'est l'os de mes os et la chair de ma chair! Celle-ci sera appelée “femme”, car elle fut tirée de l'homme, celle-ci⁴! » Avec Ève commence une altérité complexe, celle de la relation langagière réciproque, non

1. Gn 2, 18.

2. *Ibid.*

3. Gn 2, 19.

4. Gn 2, 23.

surplombante comme peut l'être celle de Dieu (ou même celle d'Adam nommant les animaux).

Lorsque le serpent s'adresse à Ève, il s'adresse à une tard-venue qui n'a pas entendu la parole divine prononçant l'interdit, mais qui est constitutive de l'altérité promouvant Adam dans la sphère du langage. Le serpent s'adresse à Ève parce qu'elle est le langage même, le langage complètement humain, le langage qui n'enveloppe pas en lui, du moins directement, l'interdit prononcé par Dieu, autorisant tout, sauf l'arbre du milieu du jardin. Ce qu'il lui dit alors est d'ailleurs fort significatif: « Le serpent répliqua à la femme: "Pas du tout! Vous ne mourrez pas! Mais Dieu sait que, le jour où vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux, qui connaissent le bien et le mal¹." » Le serpent ne promet pas l'immortalité à Ève, il dit simplement que le fruit n'est pas propre à faire mourir. Il promet deux choses et peut-être trois: la lucidité (« vos yeux s'ouvriront »); la connaissance (du bien et du mal) – qui donne un statut divin. Est-ce vraiment s'égarer que de remarquer que le serpent lui décrit en toute simplicité ce qu'offre le langage en son plein déploiement? La réaction d'Ève a ceci de remarquable qu'elle ne comporte aucune référence au mal, hormis l'interdit: « La femme vit que l'arbre était *bon* à manger, et séduisant à voir (*beau*), et qu'il était, cet arbre, *désirable pour acquérir l'entendement*. Elle prit de son fruit et en mangea. Elle en donna aussi à

1. Gn 3, 4-5.

son mari, qui était avec elle, et il en mangea¹.» La conséquence est conforme à ce que le serpent avait dit: «Alors leurs yeux s'ouvrirent.» Moins conforme à sa promesse: «Ils connurent qu'ils étaient nus; ils cousirent des feuilles de figuier et se firent des pagnes².» Ils découvrent la pudeur et le vêtement. Ils découvrent aussi la peur et la honte, se cachent et se font réprimander dès que Dieu les trouve et les interroge. Ils répondent par une cascade de rejets des responsabilités souvent remarquée, Adam disant: «C'est la femme que tu as mise auprès de moi qui m'a donné de l'arbre et j'ai mangé³» (en d'autres termes: «C'est la faute d'Ève et c'est ta faute à Toi, Dieu»), Ève à son tour accusant le serpent: «C'est le serpent qui m'a séduite, et j'ai mangé⁴.» Tombent ensuite les sanctions: le serpent sera sans pattes; Ève «dans la peine [enfantera] des fils. [Sa] convoitise [la] poussera vers [son] mari et lui dominera sur [elle]⁵»; Adam, quant à lui, «à force de peine⁶» tirera d'un sol ingrat sa subsistance, et retournera au sol, puisqu'il en fut tiré. «YHWH Dieu fit à l'homme et à sa femme des tuniques de peau et les en vêtit»⁷. Bref, à l'intelligence, à la pudeur et à la capacité d'avoir honte s'ajoutent la famille, le désir, le travail, l'agriculture, la mort, les vêtements

1. Gn 3, 6.

2. Gn 3, 7.

3. Gn 3, 12.

4. Gn 3, 13.

5. Gn 3, 16.

6. Gn 3, 17.

7. Gn 3, 21.

vraiment dignes de ce nom et il y a sûrement un sens (mais lequel?) à ce qu'ils soient de peau et non issus du tissage.

Vous êtes sûrs qu'Ève a eu tort? Car, enfin, que sont-ils devenus, sinon humains? D'accord, il y a quelques accrocs, et en particulier une situation faite à la femme peu enviable, très décalée par rapport à celle qu'elle avait au paradis. On peut d'ailleurs se demander ce que le rédacteur a derrière la tête, quel type de société il est en train à la fois de justifier (c'est bien sa faute, à la femme, si elle est dominée) et de condamner (cette situation est conséquence directe du péché) quand il écrit cela. Néanmoins, pour l'essentiel, ce récit est plutôt celui de la naissance de l'humanité. Bénédiction, donc, que la sortie hors du paradis terrestre! Avec une mise en garde: méfiez-vous, les humains, à la racine de votre entrée dans le monde, il y a quelque chose de tordu, qui se traduit par la souffrance et la mort; il y a, dans votre constitution même, une rupture avec le principe de votre vie, une séparation qui trace votre tâche, l'unique tâche qui puisse être la vôtre – rejoindre cette origine. Mais les seuls moyens dont vous disposez sont ceux qui ont engendré la rupture: l'intelligence, le goût pour la beauté, tout ce que votre essence langagière enveloppe.

Pourquoi Dieu a-t-il prononcé un tel interdit concernant le fruit de l'arbre? La clef est donnée juste avant l'expulsion hors du paradis et d'une manière, il faut le reconnaître, passablement difficile à interpréter, d'autant

plus difficile qu'elle est, si l'on ose dire, à double tour. « “Voilà que l'homme est devenu comme l'un de nous, pour connaître le bien et le mal! Qu'il n'étende pas maintenant la main, ne cueille aussi de l'arbre de vie, n'en mange et ne vive pour toujours¹!” » Est-il pensable que Dieu ait voulu conserver Adam et Ève dans un état infra-humain? Est-il admissible que Dieu soit jaloux des hommes? Ces questions n'ont pas beaucoup de sens, parce qu'elles font comme si le récit décrivait ce qui s'est passé avant la chute, alors qu'il s'agit de prendre en compte la situation présente et seulement elle. Il est écrit depuis la situation des hommes, non pas depuis la situation d'avant la chute. En témoigne d'ailleurs la discrète présence de la mort au sein du paradis (qu'ils ne mangent surtout pas de l'arbre de vie et ne se mettent à vivre pour toujours!) alors qu'elle est censée être une punition de la faute. Donc il s'agit d'autre chose. Mais quoi?

Il y a deux arbres, l'arbre de la connaissance du bien et du mal et l'arbre de vie. L'interdit ne porte *que* sur l'arbre de la connaissance du bien et du mal. De l'arbre de vie, il est si peu question qu'Ève, pour désigner le premier arbre, dit « l'arbre qui est au milieu du jardin », ce qui suggère assez bien son unicité. Mais la première transgression ouvre un espace inouï, imprévisible avant elle, le chemin vers une seconde transgression possible: manger de l'arbre de vie. Tout se passe comme si le premier interdit protégeait et masquait le second. C'est donc ce second interdit

1. Gn 3, 22.

qui est le plus important et nous risquerons : la mise en œuvre plénière et périlleuse du langage et de ses ressources ne dévoile pas seulement la possibilité d'être humain, mais place devant l'impensable, l'ineffable, l'Absolu absolument transcendant, la Vie inaliénable, Celui qu'on ne peut voir sans mourir – Dieu.

Alors, le serpent, où se trouve-t-il exactement ? Qui est-il, dans cette configuration ? Dans le langage, mais où ? Dans sa capacité foncièrement transgressive. Le diable habite le langage à sa racine, tout près de l'innommable. L'immensité atroce du mal tel que nous sommes capables, nous, les humains, de le déployer, trouve sa source dans la capacité même de parler, dans ce qui fait de nous presque des dieux.

Table des matières

Introduction.....	7
Chapitre 1. Quelques considérations sur nos actions .	15
Chapitre 2. La figue du diable	25
Chapitre 3. Le livre de Job.....	37
Chapitre 4. La tentation au désert	53
Chapitre 5. Première ruse du diable ou comment saint Augustin vola des poires	67
Chapitre 6. Deuxième ruse du diable ou comment toute communauté peut être démoniaque	75
Chapitre 7. Troisième ruse du diable ou comment nous engendrons le récit de notre perdition	81
Chapitre 8. Quatrième ruse du diable ou le piège de la Loi.....	89
Chapitre 9. Aimer sa propre perte	107
Chapitre 10. De l'impossibilité de quitter le mal à partir du mal	123

Chapitre 11. De quelques délivrances.....	133
Chapitre 12. La séduction musicale du diable:	
Don Juan	147
Conclusion. Retourner la séduction du diable	159
Remerciements.....	177



Achevé d'imprimer en août 2019
par SEPEC (France)
Dépôt légal : septembre 2019
Numéro d'édition : 19115

Alain Cugno s'interroge, dans ce très beau texte, sur les raisons qui peuvent rendre le mal désirable – désirable plus que tout – et sur les moyens d'échapper à son entreprise paradoxale – car ne désire-t-on jamais que ce que l'on pense être bon ? À l'aide d'une lecture serrée de quelques passages clés de la Bible (la Chute, le livre de Job, les Tentations au désert notamment) et de la pensée de quelques grandes figures de la chrétienté (entre autres saint Augustin, saint Jean de la Croix, Kierkegaard), il explore les abîmes de ce mystère insondable pour en revenir non pas écrasé de désespérance mais plein de foi envers les ressources de l'homme. En effet, ce qui ressort de sa méditation lumineuse, c'est que le véritable antidote aux séductions du diable est de vivre résolument de cette liberté des enfants de Dieu offerte par le Christ.

Docteur d'État ès lettres et sciences humaines, agrégé de philosophie, Alain Cugno est enseignant associé à la faculté de philosophie du Centre Sèvres, faculté jésuite de Paris. Il a publié notamment *La Blessure amoureuse* (Éd. du Seuil, 2004), *Comment faut-il s'y prendre pour vivre ?* (L'Iconoclaste, 2014) et *Vivre en philosophe* (Bayard, 2018).

16,90 € France TTC
www.mameeditions.com



9 782728 926527