

Problématique du mal en Mésopotamie A travers le poème babylonien "LE juste souffrant"

Dauraid Fadel Jawad
Recherche présentée par

I. Introduction

Cet antique pays, *la Mésopotamie*, dont les plus vieux documents remontent au début du IV^e millénaire avant J.C. et dont la littérature et la mythologie, ininterrompues, se sont poursuivies jusqu' à peu avant notre ère, peut nous présenter les plus anciennes réactions et réflexions des hommes devant le sens de leur existence¹. La civilisation mésopotamienne nous offre également, le plus vieil exposé connu, de la pensée humaine touchant la révélation de la Justice à travers la souffrance provoquée par l'injustice, 3000 ans avant le siècle des lumières, qui représente un phénomène philosophique, intellectuel et culturel qui a marqué l'Europe et dans le quel la France a pris une part tout à fait importante, qui se caractérise par l'étude des mœurs, la contestation sociale et la considération de l'homme face a la vérité morale et religieuse. Or dans la tradition littéraire mésopotamienne, il y a un poème appelé "*le Juste souffrant*". Parfois intitulé "*le Dialogue acrostiche*" et plus souvent la "*Théodicée babylonienne*" dont "*les forts échos résonnaient jusqu'à la Bible dans le livre de Job*"², je n'ai fait de mal à personne, disait-il, sans révolte, et pourtant voyez comme je suis frappé par le malheur.

Il y aurait donc quelque intérêt à étudier l'explication, que ce poème peut nous présenter à un problème universel de la vie humaine, à savoir l'existence du mal, par mal nous entendons: la souffrance morale ou l'injustice. Le problème s'est posé de tout temps: on le trouve bien dans les ouvres de Voltaire, Rousseau, La Bruyère, Montesquieu pour n'en citer que quelques uns³, il suffirait à ce propos de rappeler la querelle Voltaire Rousseau, qui s'est déclenchée par la publication du poème de Voltaire "*Poème sur le désastre de Lisbonne*" écrit à la suite du tremblement de terre, qui avait ravagé cette ville en 1755 provoquant un immense choc dans la sensibilité philosophique du XVIII^e siècle. Cette catastrophe avait obsédé

¹ BOTTÉRO Jean, *L'écriture et la formation de l'intelligence en Mésopotamie*, p 46.

² DURAND J.M., *L'Orion ancien et les sources bibliques*, p 12.

³ *Candide* de Voltaire, *Les lettres persanes* de Montesquieu, *Les caractères* de La Bruyère, *Les discours* de Rousseau et *L'histoire des oracles* de Fontenelle.

Problématique du mal en Mésopotamie A travers le poème babylonien "LE juste souffrant" Dauraid Fadel Jawad

Voltaire, qui y avait dénoncé le rôle de la providence tout en exprimant sa sensibilité. Alors que Voltaire exprimait son pessimisme face à cet événement triste et catastrophique, Rousseau essayait de le raisonner dans sa fameuse lettre : "*(...) Je ne vois pas que l'on puisse chercher la source du mal moral ailleurs que dans l'homme, perfectionné, pourtant corrompu ; et quant aux maux physiques (...) ils sont inévitables dans tout système dont l'homme fait partie (...) la plupart de nos maux physiques sont encore notre ouvrage. Sans quitter votre sujet de Lisbonne, convenez, par exemple, que la nature n'avait point rassemblé là vingt mille maisons de six à sept étages, et que si les habitants de cette grande ville eussent été dispersés plus également et plus légèrement logés, le dégât eut été beaucoup moindre, et peut-être nul. Tous eussent fui au premier ébranlement, et on les eut vus le lendemain à vingt lieues de là, tout aussi gais que s'il n'était rien arrivé.*" . Après tout, nous nous demandons si Rousseau ou les autres philosophes du Siècle des lumières n'avaient pas, par hasard, pris connaissance de ce texte oriental !

Il est particulièrement intéressant d'analyser l'interprétation que le poème "*le Juste souffrant*" nous présente de très près, étant donnée son ancienneté même.

C'est une immense œuvre poétique, qui raconte en 300 vers environ⁴ et 27 strophes, le dialogue entre: d'un côté, un homme babylonien affligé par toutes sortes de souffrances et de malheurs, qui est tenté par le pessimisme et même un certain scepticisme, d'autre côté, son ami, un prêtre, qui prétend se porter à la défense de la "théologie" mésopotamienne que son compère met en question. Une quête méthodique de la vérité qui hausse ainsi le texte au plus haut niveau de la littérature du genre.

Le poème s'inspire de plusieurs récits sumériens, il nous vient d'une tradition orale qui se perd dans la nuit des temps. Les archéologues, les linguistes et les anthropologues qui nous en permettent l'accès aujourd'hui pensent qu'il a été composé vers le I^{er} millénaire avant J.C. Mais sa modernité vient du fait qu'elle ressemble aux problèmes et aux rêves de l'homme contemporain: rappelons nous les travaux de Fontenelle, de Marivaux, de Voltaire et Rousseau, ce que on appelle "*les textes d'idées*"⁵ .

Dans ce texte, nous nous efforcerons d'étudier l'attitude humaine devant le problème du mal ou de l'injustice, à travers les deux personnages principaux : **le juste souffrant** et **son ami le prêtre**, Dans un deuxième temps, nous essayerons de montrer que cette attitude n'a pas changé depuis l'aube de l'humanité jusqu'à nos jours.

⁴ Son style poétique, ne repose pas sur la rime et la métrique, mais sur des éléments prosodiques.

⁵ DELON M. MALANDAIN P., *Littérature française du XVIII siècle*, p 211.

II. La religion mésopotamienne

La religion dans la Mésopotamie antique, n'était pas **historique**, mais **primitive**, autrement dit, elle *"n'avait pas été fondée, à un moment donné de l'histoire, par un puissant esprit religieux qui avait su imposer autour de lui puis diffuser et institutionnaliser ses propres sentiments et convictions concernant le sacré"*⁶. Mais elle est née, des réactions des anciens Mésopotamiens devant le surnaturel et de la sensibilité et de la mentalité propres à leur culture.

Les Mésopotamiens, pour figurer les dieux qui représentaient à leurs yeux **le Sacré**, avait transposé l'image de ce qu'ils connaissaient ici-bas, c'est à dire l'image de la cour royale, pour chaque cité-état, il y avait un dieu principal résidant au temple entouré de sa cour de divinités mineures. On les imaginait comme les hommes, mais en mieux: un corps et des formes identiques aux nôtres, mais sans nos imperfections et nos infirmités. Les uns étaient du sexe masculin, les autres féminins. Et ils se comportaient tout à fait comme nous: ils mangeaient, buvaient, jouaient, se lavaient, se promenaient et se disputaient quelquefois mais qui étaient censés régir l'univers avec justice.

Cette construction théologique a subsisté pratiquement jusqu'à la fin de l'histoire de la Mésopotamie. Or après la première moitié du II^e millénaire, c'est à dire, après que **Hammourabi**, vers 1750 avant J.C, a fait de la Mésopotamie un royaume unifié et cohérent, dont la capitale était Babylone, le dieu de Babylon **Marduk**, est devenu souverain absolu du monde de l'Au-delà.

Nous en concluons, que l'organisation du panthéon mésopotamien, vis-à-vis du monde tout comme en lui même, n'était que le reflet du système politique, tendant progressivement comme lui, vers un pouvoir monarchique de plus en plus centré.

III. Le culte

Le culte proprement dit, consistait à l'entretien des dieux, autrement dit, à la fourniture à ces hauts personnages de tout ce qui leur était nécessaire, pour mener une existence tranquille, entièrement vouée à la gouvernance de l'univers.

Chaque jour il fallait nourrir ces dieux, les habillait, leur faire mettre leurs bijoux. Et ces festivités variaient, selon les jours et les mois de l'année. Mais il ne suffisait pas d'honorer et servir ces dieux, encore il était indispensable de se conformer à leur volonté, d'obéir aveuglement à leur ordre. Le comportement religieux impliquait donc un certain nombre

⁶ LEICKMAN B. André et ZIEGLER C., *Mythes et rites de Babylone*, p 200.

d'obligations morales et sociales: il ne fallait pas nuire aux autres, quelques traits semblent même aller plus loin, en demandant bonté, générosité et respect envers tous⁷.

IV. La question de la rétribution

D'après la théologie mésopotamienne la rétribution est une question très importante. Il s'agit de déterminer comment les dieux "rétribuent" les hommes en fonction de leurs actions. La rétribution peut donc prendre deux formes principales: la récompense des justes et la sanction des pécheurs.

La rétribution envisage la récompense des justes sous forme de bénédiction: *"une longue et heureuse vie sur la terre, accompagnée d'une nombreuse descendance. La mort arrive au terme d'une vieillesse paisible et ne s'accompagne d'aucune angoisse"*⁸. La rétribution du pécheur est bâtie sur le modèle inverse: *"une vie brève et malheureuse, et surtout une mort sans descendance, traduisant l'échec ultime d'une vie selon ce type de représentation"*⁹.

Il faut noter que, dans les deux cas, la rétribution est strictement terrestre. Récompense et punition s'obtiennent dans le cours de la vie terrestre de l'homme. La destinée de l'homme après la mort est commune aux justes et aux pécheurs. Tous descendent au royaume des morts, un séjour assez imprécis, où les humains mènent indéfiniment une existence désolée et malheureuse, oubliés de tous, incapables semble-t-il d'éprouver joie ou souffrance.

Comment dans ce cadre expliquer la souffrance du juste? Normalement, le juste devrait jouir d'une existence agréable sur la terre. Pourquoi donc les justes sont-ils confrontés au mal et aux malheurs. Pour résoudre cette question, l'auteur du *"Juste souffrant"* va organiser sa réflexion autour d'un exemple qu'il présente presque comme un problème de mathématique: soit un homme juste, appelé tel (La question n'est pas bien sûr de se prononcer sur sa justice. Elle fait partie de l'énoncé du problème). Ce juste a été confronté à de terribles épreuves, illustrant ainsi le cas du juste souffrant. L'auteur va alors faire intervenir un autre personnage, présenté comme son amis, qui va dialoguer avec lui pour essayer de comprendre ce qui lui arrive.

⁷ Idem, p 209.

⁸ *L'Orion ancien et les sources bibliques*. Op. Cit., p. 56.

⁹ Idem, p 56.

V. LE juste souffrant

Ce texte¹⁰, demeure indéniablement un des grands textes canoniques de la sagesse mésopotamienne, le texte est sans surprise et assurément très homogène si l'on se fie à la rigueur de sa construction formelle et à la progression quasi systématique que laisse entrevoir son argumentation. Commençons par cerner le format général du texte. C'est une immense œuvre poétique, qui raconte en 300 vers environ le dialogue soutenu entre *le juste souffrant* et un de ses amis, chaque strophe représente de façon alternée l'intervention de l'un des protagonistes. Tout au long du texte, les amis débattent de façon extrêmement attentive et respectueuse, ce qui donne une certaine impression de quête méthodique de la vérité. En outre, il est évident que le fait de proposer un dialogue entre deux amis permet à l'auteur, de proposer deux argumentations opposées et de les pousser au bout de leur logique, ce qui nous fait penser à l'esprit critique des écrivains français du XVIII^e siècle et leur méthode fondée sur l'objectivité et la synthèse. Cela vaut donc la peine de l'analyser de très près.

À la première strophe, le juste souffrant commence par ancrer son plaidoyer dans sa situation personnelle. C'est un enfant tard venu qui par surcroît a perdu très vite ses parents et a dû vivre sans soutien ni protection. Il se confie donc à son très sage ami dont il attend réconfort et conseil :

**«Si seulement je savais ce qui puisse plaire au dieu
Mais ce qui paraît bon à un homme
Pourrait être une offense pour son dieu
Où trouver le conseiller à qui confier ma souffrance?
Je suis réduit à néant l'angoisse m'a assailli
À toi donc je vais poser une question ; saisis bien ma requête
Prête-moi un moment attention, écoute mes paroles ».**

À la deuxième strophe, le confident se contente de le ramener à la raison en lui enjoignant à ne pas s'appesantir sur ses malheurs et en considérant que sa situation n'a rien d'exceptionnel ni de si défavorable (vers 16-20). Naturellement, les strophes sont courtes et les arguments très condensés, parfois sans lien détectable entre eux; le genre utilisé contraint l'auteur à une approche parfois impressionniste. L'ami conclut ses remarques en faisant un saut important qui résume sans doute tout le débat à ses yeux:

**«Celui qui se tourne vers son dieu
Comme vers un ange protecteur
L'homme humble qui craint sa déesse atteindra la prospérité»**

¹⁰ Le texte utilisé est celui de *La Mésopotamie, portrait d'une civilisation*

Problématique du mal en Mésopotamie A travers le poème babylonien "LE juste souffrant" Dauraid Fadel Jawad

Bref, tout se ramène au principe de rétribution car les dieux peuvent tout pour leur fidèle. Mais l'affligé s'estime incompris, et aspire à être entendu d'une autre oreille. La troisième strophe marque une surenchère importante dans la description de ses malheurs:

**«Mon corps est une ruine, la maigreur m'assombrit
Mon succès s'est envolé, mon assurance est disparue
Ma force s'est affaiblie, ma prospérité n'est plus
Mélancolie et plainte ont jeté un masque douloureux sur mon visage»**

La plainte s'achève dans un constat amer:

«Comment retrouver une vie heureuse? Je ne vois pas d'issue»

On peut sous-entendre ici que les dieux ne peuvent plus rien pour le juste souffrant mais, au stade actuel, ils ne sont même pas mentionnés; à notre sens, c'est ce silence même qui est significatif.

À la quatrième strophe, le sage reprend à nouveau son ami et le sermonne respectueusement; le texte est lacunaire mais le sens général apparaît tout de même assez clairement: si tu es juste et pieux, ton dieu prendra pitié et t'accordera ce que tu souhaites. En fin de compte, les strophes 3 et 4 ne sont que la reprise amplifiée des strophes 1 et 2: alors que l'affligé semble ne plus rien attendre des dieux, son ami le reprend et lui signifie qu'il faut au contraire tout attendre d'eux. Les attitudes étant ainsi polarisées, il reste à en rendre compte. La véritable argumentation peut commencer.

Le premier argument du juste souffrant, à la cinquième strophe, est déjà radical et de niveau très général: le spectacle de la nature et de la société contredit cette croyance en la justice rétributive des dieux. La concision de l'auteur est admirable:

**«Le lion féroce qui dévore toujours les meilleures parts de viande
A-t-il jamais apporté l'offrande de farine pour apaiser la colère de la déesse?**

Le nouveau riche à qui l'abondance a été donnée

A-t-il jamais pesé de l'or précieux à la déesse Mami?

Ai-je jamais refusé d'amener des offrandes?

J'ai prié mon dieu et j'ai béni les sacrifices que j'apportais sans cesse à ma déesse»

L'ami essaie de réfuter cet argument par un contre argument classique et de portée tout aussi générale: on ne connaît pas les plans divins et on ne peut donc juger la manière dont les dieux rétribuent; mais le développement concret de cet argument fait problème, car on voit bien que le sage ne se situe pas sur le même plan que l'affligé du fait qu'il consent à ne pas comprendre ce qui se passe et à reporter les rétributions dans un avenir incertain. Le texte mérite d'être cité; il s'adresse d'abord au palmier, merveille de richesse et de

résistance:

**«Tu es aussi stable que la terre
Mais les plans des dieux sont lointains
Regarde l'âne sauvage sur la steppe: la flèche atteindra celui qui parcourt les champs
Considère, veux-tu, le lion que tu as mentionné
L'ennemi du bétail: à cause du crime qu'il a commis la fosse l'attend
Le nouveau riche qui empile les richesses
Il sera brûlé au lieu désigné par le roi
Et finira prématurément
Désires-tu suivre le chemin que ceux-là ont suivi?
Recherche plutôt la récompense durable de ton dieu»**

La septième strophe complète l'argument avancé dans la cinquième et nous ramène au vrai problème du juste souffrant: non seulement les méchants ne sont pas punis pour leurs crimes, mais en plus les bons sont châtiés en dépit de leur vertu. On arrive ici au cœur du problème:

**«Ceux qui négligent leur dieu connaissent la prospérité
Tandis que ceux qui prient leur déesse sont appauvris et dépossédés
Dans ma jeunesse, j'ai cherché à suivre la volonté de mon dieu Dans la prière et les supplications j'ai recherché ma déesse
J'ai porté comme un joug un service sans profit
Or mon dieu a décrété pour moi le dénuement plutôt que la richesse
Qu'ai-je gagné à m'humilier devant les dieux ?
Me voici couché à terre, soumis à un homme de vile condition,
Méprisé par le rustre comme par le riche et l'opulent
Un infirme me surclasse, un médiocre passe devant moi
La crapule obtient des promotions tandis que je suis abaissé»**

Ainsi, pour la première fois, le principe de rétribution est contesté radicalement dans une argumentation condensée et complète. Les dieux sont en question. L'auteur ne dramatise pas, il ne se révolte pas, il ne se plaint même pas: il analyse froidement la situation et se pose calmement en critique de l'absolutisme religieux. L'embarras du confident dans la huitième strophe nous semble manifeste malgré les importantes lacunes du texte. Pour la première fois, il accuse son interlocuteur de méchanceté et de sacrilège:

**«Mon ami juste et savant, tes pensées sont perverses
Tu es devenu injuste et tu blasphèmes contre les desseins divins
Dans ton esprit tu songes à rejeter les décrets des dieux»**

Le reste de la strophe est très mutilé, mais on croit comprendre qu'alors que précédemment le traditionaliste avait joué sur l'inscrutabilité des

plans divins, il les tient maintenant pour clairs et dominants. Les fragments les moins illisibles affirment:

**«Les plans divins [...] comme au centre du monde
[...] Saisir les intentions divines
[...] Leurs raisons nous sont proches»**

La discussion s'interrompt brutalement ici. Entre la neuvième et la vingt-deuxième strophe, il ne reste que des lambeaux de texte très difficiles à situer. Le peu qui reste donne de plus en plus l'impression d'un dialogue de sourds. À la douzième strophe, l'ami évoque les bienfaits d'une vie de piété, entre les mains d'un dieu, ce qui ressemble étrangement aux idées des jansénistes, dont la doctrine considère que "*L'homme incapable de se sauver, doit abandonner l'action, se tourner vers la contemplation, la piété et l'espérance de la grâce*"¹¹. tandis que l'affligé rétorque, à la treizième, qu'il n'aspire plus qu'à une vie retirée et même errante:

**«Je vais quitter ma maison je renonce à toute propriété
Je vais délaisser le culte de mon dieu et me libérer de tous ses rites
Je vais prendre la route et m'en aller errer au loin
Comme un voleur je vais rôder à travers le pays
J'irai de maison en maison et soulagerai ma faim
Je chercherai partout et je courrai à travers les rues»**

Ce qui s'achève sur ces simples mots:

«Le bonheur est loin...».

Naturellement, une attitude aussi radicale et même désespérée est considérée comme déraisonnable par le traditionaliste, qui ne cède pas d'un pouce sur sa foi fondamentale en la rétribution divine.

Lorsque la discussion suivie reprend à la vingt-deuxième strophe, l'ami semble en voie de nuancer sa position de départ. Il commence par affirmer que le méchant finit toujours par être puni mais semble plus circonspect en ce qui concerne la récompense du juste:

**«À moins de te conformer à la volonté de ton dieu
Comment peux-tu atteindre le succès?
Celui qui se soumet au joug de son dieu ne manque jamais de nourriture
Même si elle n'est pas abondante
Recherche le souffle favorable de ton dieu
Et ce que tu as perdu sur un an te sera compensé en un instant»**

¹¹ DE LIGNY C. et ROUSSELOT M., *La littérature française*, p 39.

Problématique du mal en Mésopotamie A travers le poème babylonien "LE juste souffrant" Dauraid Fadel Jawad

Mais cette concession paraît bien mince et ne semble pas modifier le moins du monde le sombre cours des pensées du juste souffrant. Les déclarations de la strophe 23 semblent sans appel:

**«Je regarde partout autour de moi
Mais on nage dans le désordre et la confusion
Les dieux ne barrent même pas la route aux démons»**

Et plus clairement encore:

**«Qu'ai-je gagné à me prosterner devant les dieux?
Je dois encore m'humilier devant les gens de rien que je croise les riches
et opulents me traitent avec mépris, comme un homme de rien»**

À la vingt-quatrième strophe, le traditionaliste revient avec insistance sur l'inscrutabilité des décrets divins et en tire une interprétation assez arbitraire qui le conforte dans sa position: pourquoi, en effet, l'incompréhension des hommes donnerait-elle une plus-value aux rétributions divines, et comment, dès lors, peut-on prétendre juger dans une perspective humaine si elles seront justes ou non, avantageuses ou non? La strophe suivante est sans lien détectable avec la précédente. Le juste souffrant insiste cette fois sur un aspect négligé du débat: peu importe que le riche et le puissant soient des gens de mérite ou soient même favorisés par les dieux, ce qui importe c'est leur statut et la considération qu'il leur confère. Le sens de l'argument est clair et montre bien que les choses de ce monde ne dépendent pas des dieux autant que le traditionaliste se plaît à le croire:

**«On fait grand cas des paroles d'un puissant
Qui est familier de la violence ou du meurtre
Mais on rabaisse le faible qui n'est coupable de rien
On accrédite la position du méchant qui déteste la vérité
Mais on écarte l'honnête homme qui se conforme à la volonté divine»**

Devant cet argument somme toute bien connu et assez peu dérangeant pour un absolutiste convaincu, la réplique devrait être simple et sans équivoque: même si nous ne saisissons pas toujours le cours du destin, il finit toujours par frapper les impies. Mais on a l'impression ici que l'auteur cherche une conclusion acceptable aux deux parties, devant un débat qui s'annonce sans issue. C'est peut-être ce qui explique le virage inattendu de la vingt-sixième strophe. On se rappelle qu'à la vingt-deuxième l'ami commençait à céder sur la question de la rétribution positive, reconnaissant que les récompenses divines à l'endroit du juste ne sont pas toujours à la hauteur de sa vertu:

«Celui qui se soumet au joug de son dieu ne manque jamais de nourriture

Même si elle n'est pas abondante»

Or, cette fois, c'est sur la question de la rétribution négative qu'il cède, reconnaissant que les méchants ne subissent pas toujours le sort qu'on aimerait leur voir subir. À vrai dire, l'accord du traditionaliste face au juste souffrant est presque trop facile et sent un peu la connivence:

**«On se prononce solennellement en faveur d'un homme riche C'est un roi, affirme-t-on, la richesse est de son côté
Mais on maltraite un pauvre homme comme un voleur
On le calomnie et on comploté pour le tuer
Lui faisant subir tous les torts comme un criminel
Parce qu'il ne jouit d'aucune protection»**

Mais il faut voir à quel prix une telle entente inespérée est acquise. Il suffit d'analyser la strophe pour se rendre compte que l'argument du traditionaliste repose sur une croyance bien ancrée chez les Mésopotamiens et que cette croyance est reprise par lui sans le moindre esprit critique:

**«Les dieux ont gratifié l'humanité d'un langage retors
Ils l'ont dotée pour toujours non de la vérité mais du mensonge»**

À la suite de cette concession tout de même assez massive, peut-être le juste souffrant a-t-il enfin l'impression d'être compris et peut-être reprend-il quelque peu espoir. C'est ce qu'exprime en tout cas assez clairement la vingt-septième et dernière strophe:

**«Tu es bon, mon ami; supporte ma plainte
Aide-moi, vois ma détresse, reconnais mon accablement
Moi, bien que soumis, juste et suppliant
Je n'ai reçu ni aide ni secours, à aucun moment»**

Puis, à la fin:

**«Que le dieu qui m'a abandonné m'accorde son aide
Que la déesse qui m'a abandonné me prenne en pitié»**

Il convient de bien montrer, pour terminer notre analyse, ce que cette conclusion a de surprenant et même de déconcertant. Il faut commencer par reconnaître que le juste souffrant, à la dernière strophe, ne donne pas explicitement son accord à son ami, mais il se contente de trouver quelque motif de réconfort dans ses paroles et de reprendre quelque peu espoir face aux dieux qui l'ont délaissé. Faut-il comprendre qu'il se réjouit de l'entente commune sur la position qu'il a émise à la vingt-cinquième strophe et que l'ami confirme à la suivante? Or cette position n'a rien de si réconfortant puisqu'elle revient à affirmer que la loi du plus fort l'emporte généralement et que les gens injustes et impies échappent au châtement attendu dans la mesure où leur richesse et leur pouvoir les mettent à l'abri des lois et même de la rétribution divine. Ce qui achève de nous confondre, c'est l'argument que l'ami sert au juste souffrant pour fonder leur commun accord: si les hommes

Problématique du mal en Mésopotamie A travers le poème babylonien "LE juste souffrant" Dauraid Fadel Jawad

sont méchants et retors, c'est que les dieux les ont ainsi faits. Au scepticisme du juste souffrant s'ajoute maintenant le fatalisme du traditionaliste. Mais dès lors, comment croire que des dieux qui ont permis et même mis en place la méchanceté humaine puissent ensuite la punir? À notre sens, le débat tourne ici à la confusion: les dieux doivent assumer la double tâche de maintenir la justice et de créer des hommes en les destinant à être injustes. Ici, deux destins s'entrechoquent et les dieux sont menacés des pires incohérences par des humains qui ne savent plus comment rendre compte de leur condition de vie et de leur croyance religieuse.

Ainsi, d'un côté, si le juste souffrant a persisté dans sa mise en question du principe de rétribution et dans son constat tragique de l'abandon des dieux en dépit de sa piété et de sa vertu, il reste qu'il ne trouve rien de mieux à faire, au bout du compte, que d'implorer l'aide divine qui semble bien représenter sa seule chance de salut; mais, d'autre côté, celui qui avait cherché à maintenir le principe d'une juste rétribution des dieux contre vents et marées finit à son tour par mettre le doigt sur la difficulté la plus fondamentale de tout ce débat et par reconnaître bien malgré lui que l'être humain, tel qu'il a été créé par les dieux, n'a aucun droit à la justice divine mais doit au mieux se contenter de quêter la grâce qui le sauvera malgré sa nature de pécheur et son incompréhension des desseins divins. Évidemment, cette notion de grâce est à peine effleurée dans le texte et cela n'a rien pour nous surprendre, puisque nous savons que la relation fondamentale de l'homme mésopotamien avec son dieu n'en est pas une de confiance aveugle ni d'amour inconditionnel. Mais nous estimons tout de même que la logique de l'argumentation conduit bon gré mal gré dans cette direction en raison même de la problématique mise en place. Si l'homme est foncièrement un pécheur, par prédestination divine, et si les plans marqués par le destin (ou par les dieux) lui échappent sans recours, que lui reste-t-il sinon l'humble attente et la supplication? Car derrière ces deux admissions décisives, il s'en cache une troisième plus décevante encore et qui est à la racine de l'absolutisme religieux, à savoir que ce sont les dieux et les dieux seuls qui mènent le jeu et que, même s'il semble absurde de croire en leur sollicitude bienveillante, c'est la seule issue qui reste au croyant de par la construction même qu'il a mise en place. Si les dieux ont créé l'homme pécheur, pourquoi voudraient-ils le sauver? Par surcroît, si l'homme ne comprend rien à leur justice rétributive, pourquoi serait-il condamné à une attente sans espoir? Et en dernière analyse, si le croyant est conscient de n'avoir aucune autre possibilité de salut (et de bonheur) que par l'aide gracieuse des dieux, pourquoi maintient-il une construction qu'il a lui-même mise en place et qui le condamne à l'impuissance du pécheur à l'incompréhension du croyant, au

pessimisme fataliste ou au scepticisme désespéré qui sont les deux seules positions «théologiques» possibles selon le texte?

VI. Le juste souffrant, une figure universelle

Pourquoi moi ? Est la question centrale posée par Le juste souffrant. C'est la question d'un croyant certes, mais elle possède déjà un ton de révolte, et c'est pourquoi tant d'hommes qui sont confrontés à l'énigme de leur destin s'y retrouvent. Ce sont les griefs et les interrogations d'un homme qui connaît les dieux, qui a cru les connaître, et qui veut comprendre, afin de pouvoir vivre et de savoir mourir.

Dans ce poème, ce juste souffrant est un personnage de fiction. Le poète l'a tiré de la légende pour faire de lui le paradigme de l'humanité souffrante. Il apparaît donc d'emblée comme une figure universelle ; c'est un croyant frappé par une souffrance écrasante et injustifiable. Il est à la fois inquiet et révolté, parce qu'il pose les questions que l'on n'ose pas se poser. On s'éloigne de lui, car la souffrance d'un être représente toujours une menace ; mais tôt ou tard on vient s'asseoir et réfléchir auprès de lui, car du gouffre de sa souffrance montent des cris et des sanglots étrangement accordés à nos propres profondeurs.

N'attendons pas du *juste souffrant* qu'il nous livre un secret, une réponse, un parcours bien défini, car l'expérience de la souffrance n'est pas transmissible, et l'on est finalement toujours unique dans l'épreuve et toujours seul à mourir. Car il ne faut pas oublier que c'est la souffrance et la faiblesse de l'homme qui lui donnent compassion, miséricorde et pitié : "*ce sont nos misères communes qui portent nos cœurs à l'humanité*"¹². Cette loi qui commande toute foi et toute espérance se trouve déjà inscrite au drame du *juste souffrant*. Quand on parvient, même pauvrement, à admettre que les dieux puissent donner et reprendre, blesser et panser la blessure, c'est alors que la souffrance peut accomplir son œuvre paradoxale : révéler l'homme à lui-même et dévoiler au croyant un autre visage des dieux.

VII. Conclusion

Nous venons de voir que ce poème est beaucoup plus qu'une méditation sur la souffrance ou l'injustice, en fait il propose une réflexion sur les voies des dieux, et il nous a gardé la trace d'un véritable drame de foi. En effet le destin du *juste souffrant* et le poème qui l'interprète mettent en question directement l'image des dieux et l'espérance du juste aux prises avec une détresse imméritée. Alfred de Vigny disait " *J'aime la majesté des souffrances humaines* " ¹³, Alfred de Musset disait " *L'homme est un*

¹² ROUSSEAU Jean Jacques, *Emile*, p 503.

¹³ *La maison du Berger*

*apprenti, la douleur est son maître ,et nul ne se connaît tant qu'il n'a pas souffert "*¹⁴ et "*Rien ne nous rend si grand qu'une grande douleur "*¹⁵. Or la première confiance que nous fait ce poème est que la souffrance révèle l'homme à lui-même. Et dès que la souffrance s'installe dans sa vie, sa relation avec les dieux devient conflictuelle. La déception nourrit l'impatience, et l'impatience s'explose en désespoir. Par tous les moyens, il essaie de percer la nuit, de comprendre l'attitude des dieux, de deviner leurs intentions. C'est presque un homme amer, agressif, désespéré, qui rompt le silence par une malédiction.

Le juste souffrant est ce sage qui conçoit le projet proprement héroïque de revendiquer sa vertu et qui veut forcer les dieux à le reconnaître non pas gracieusement et arbitrairement mais bien pour son mérite inconditionnel. Tout se passe donc comme si la vertu devait porter sa récompense en elle-même et qu'il était possible de dépasser son statut de pécheur qui attend tout de la grâce divine, et d'humain qui ne comprend pas les plans divins sur son destin. Or, bien sûr, un tel projet est par principe voué à l'échec, puisque la vertu ne peut être récompensée que par les dieux dans le cadre de l'absolutisme religieux et que le jugement que le **juste souffrant** porte sur lui-même doit être validé et approuvé par les dieux pour avoir une valeur quelconque. À cet égard, le texte demeure d'une cohérence impeccable car, dans la dernière strophe, l'affligé persiste à clamer son innocence et sa vertu même s'il est forcé d'admettre qu'il attend une confirmation de tout cela de la part des dieux.

Il y a depuis la petite enfance jusqu'à la tombe, au fond du cœur de tout être humain, quelque chose qui, malgré les souffrances et les difficultés de la vie, s'attend à ce qu'on lui fasse du bien et non pas du mal. C'est cela avant toute chose qui est sacré chez tout être humain.

VIII. Bibliographie

- BOTTÉRO Jean, *L'écriture et la formation de l'intelligence en Mésopotamie*, Edition Gallimard, Paris, 1992.
- DURAND J.M., *L'Orion ancien et les sources bibliques*, Edition Gallimard, Paris, 1996.
- DELON Michel et MALANDAIN Pierre, *Littérature française du XVIII siècle*, Edition Presses universitaires de France, Paris, 1996.
- LEICKMAN B. André et ZIEGLER C., *Mythes et rites de Babylone*, Éditions de Réunion, Paris, 1982.
- De LIGNY Cécile et ROUSSELOT Manuela, *La littérature française*, Éditions de Nathan, Paris, 2008.
- OPPENHEIM L., *La Mésopotamie, portrait d'une civilisation*, Edition Gallimard, Paris, 1980.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, *Emile*, Éditions Gallimard, Paris, 1969.

¹⁴ *La Nuit d'Octobre*

¹⁵ *La Nuit de Mai*

الخلاصة

قدمت بلاد ما بين النهرين على مدى تاريخها الذي يمتد لستة آلاف سنة خلت، شتى الاعمال التي تتناول الأدب والأساطير، والتي تقدم أقدم أفكار وتأملات الإنسان أمام إشكالية الخلق والمعنى من وجوده في الحياة. ومن هذه الأعمال قصيدة "العدل الإلهي" والتي تتعلق بمفهوم الخير والشر ومبدأ الثواب والعقاب في الحياة الدنيا، وقد كتبت على شكل حوار بين المعذب البابلي وصديقه الحكيم نعتقد ان دراستها قد تكون مثيرة للاهتمام ، حيث تعرض هذه القصيدة مشكلة أزليه في حياة الإنسان، وهي إشكالية المعاناة ومسألة في غاية الأهمية ألا وهي مسألة الثواب والعقاب. إن بطل هذه القصيدة لم يكن ذا مكانة فخرها، أو ذا غنى فافتقر، أو ذا عافية فاعتل، بل هو رجل ولد معذباً وعاش معذباً، ولم تلتفت إليه آلهته برغم التزامه بأداء واجباته حيالها وتقديمه القرابين إليها. وقد نظر إلى الناس من حوله فوجد الأشرار منهم من أصحاب الحظوة، وأن الأخيار يعانون مثله، حتى ساورته الشكوك في عدالة آلهته، وبلغت شكوكه حد التجديف. وقد حاول صديقه مواساته ونزع هذه الشكوك من نفسه وإقناعه بشتى الحجج بأن يتفهم حكمة الآلهة في ما صنعت به ويرضى بما قدرت له الآلهة، ولكنه لم يفلح في إقناعه، فاضطر عندئذ إلى الاعتراف لصديقه المبتلى بأن الآلهة هي التي جبلت الإنسان على الشر والكذب والنفاق، وتنتهي القصيدة من دون الوصول إلى نتيجة حاسمة أو ربّما من دون حل.

سوف نرى في بحثنا هذا أن هذه القصيدة هي أكثر بكثير من مجرد تأملات في المعاناة الإنسانية، فهي تقدم في واقع الأمر دراما حقيقية للإنسان عندما تساوره الشكوك في مدى العدالة السماوية ومبدأ الثواب والعقاب. فبمجرد أن تستقر المعاناة والألم في حياته، تصبح علاقته مع الآلهة تصادمية. وتغذي خيبة الأمل نفاذ الصبر، ويتحول نفاذ الصبر إلى اليأس.