demeure, plus que Luther, marqué par le rationalisme classique, lequel veut, de Platon à Leibniz, que l'homme ne fasse le mal que par ignorance et de manière involontaire.

Il faut en effet remarquer que tous les systèmes philosophiques ou théologiques examinés jusqu'ici, y compris le manichéisme, ont admis que le mal était d'une manière ou d'une autre inférieur au bien et que la haine ne pouvait ultimement triompher. Les systèmes les plus pessimistes, comme c'est le cas avec le manichéisme, la gnose, ou encore avec les Cathares et les Bogomiles, sont toujours optimistes du point de vue eschatologique : même si le bien est vaincu dans un premier temps, c'est lui en fin de compte qui est toujours vainqueur.

On ne trouve pas en effet de religion qui conçoive un être suprême unique qui soit un dieu du mal. Une telle possibilité-limite n'a guère été envisagée que par le marquis de Sade dans son roman intitulé *Juliette,* où l'on assiste à une inversion radicale de la pensée classique où le bien est l'essence de l'être et de la pensée religieuse, où Dieu est amour (Rousseau, 1963, 123). C'est un des personnages du roman, le premier ministre Saint-Fond, qui soutient une telle thèse, celle d'un Dieu créateur qui a créé le monde pour le mal et qui est heureux du mal qu'il fait, en vertu précisément de la connexion établie par Sade entre le mal et le plaisir. On a donc ici affaire à une véritable inversion de l'idée de Dieu telle qu'elle apparaît dans la tradition judéo-chrétienne.

Il est intéressant de souligner que c'est à peu près à la même époque que Hegel va être amené à donner une place fondamentale, dans le cadre de sa pensée dialectique au phénomène du négatif, et donc au mal, à la mort et à l'opposition en général. On trouve en effet dans son ouvrage paru en 1807, la *Phénoménologie de l'esprit,* dans le fameux chapitre consacré à la dialectique du maître et de l'esclave, l'idée que les hommes sont engagés dans une lutte à mort les uns avec les autres précisément afin de se faire reconnaître comme hommes, afin de s'élever par là au-dessus de la vie seulement animale. Ce n'est que dans le combat à mort avec l'autre que chacun peut s'affirmer en tant que conscience de soi (Hegel, 1991, 153). L'individu qui n'a pas mis sa vie en jeu ne peut accéder à la conscience de sa propre autonomie. Toute conscience poursuit ainsi inéluctablement la mort de l'autre, non pas en vue de la destruction mutuelle, mais en vue au contraire de la reconnaissance mutuelle. Il faudrait rappeler ici que le jeune Hegel, marqué par le romantisme, donnait au contraire à l'amour une place prépondérante : il voyait alors dans l'amour cette puissance d'unification qui préserve cependant la singularité de chacun (Hyppolite, 1946, 158). Mais à l'époque de la *Phénoménologie de l'esprit*, c'est la lutte et l'opposition qui vont constituer la voie de la véritable reconnaissance mutuelle des hommes entre eux, comme si l'amour n'était finalement pas véritablement susceptible de préserver la différence au sein de l'unité, comme s'il était une puissance trop immédiatement rassemblante, incapable d'assurer les droits de l'être singulier. C'est donc paradoxalement maintenant la haine de soi comme de l'autre, la volonté de séparation, qui