

# Dr. Jim Spiegel, Philosophie de la religion, Session 9, Le problème du mal

© 2024 Jim Spiegel et Ted Hildebrandt

Il s'agit du Dr James Spiegel dans son enseignement sur la philosophie de la religion. Il s'agit de la séance 9, Le problème du mal.

Nous avons parlé d'un certain nombre de preuves et d'arguments en faveur de la croyance théiste.

Parlons maintenant de l'objection ou de la critique la plus importante de la croyance théiste, qui est le problème du mal. Ce que l'on appelle désormais le problème classique du mal, en tant qu'objection philosophique, a été formulé pour la première fois par le philosophe antique Epicure au IIIe ou IVe siècle avant J.-C. Le problème ou l'objection peut en réalité être posé sous la forme d'une question : comment l'existence d'un Dieu bon, tout-puissant et omniscient peut-elle être conciliée avec la réalité du mal dans le monde ?

Commençons donc par noter une définition standard du mal. Elle remonte à Augustin, à savoir que le mal est une privation de bonté ou une privation d'être. C'est un manque de bonté. Et c'est, je pense, la définition du mal qui prévaut encore aujourd'hui, du moins parmi les traditions théistes.

D'autres définitions que j'ai entendues sont en fait des variantes de cette définition. Je suis un ami du philosophe chrétien Doug Geivett . Nous parlions à un moment donné du problème du mal, et il a exprimé une certaine insatisfaction à l'égard de la définition augustinienne du mal.

J'ai demandé : « Comment définiriez-vous le mal ? » Il m'a répondu que je le définissais comme un écart par rapport à la façon dont les choses devraient être. En y réfléchissant, j'ai réalisé qu'il s'agissait d'une sorte de variation sur le thème augustinien, qui définit le mal en termes d'absence de bonté. Dans ce cas, je le comprends comme un échec à se conformer à la façon dont les choses devraient être.

Mais avec cette définition générale du mal en main, nous pouvons alors distinguer deux grandes catégories de mal ou deux façons différentes de vivre la privation de bonté ou le manque de bonté. L'une d'entre elles est le mal naturel, qui résulte d'événements naturels comme les ouragans, les famines, les cancers, toutes sortes

de maladies infectieuses et les malformations congénitales. Ce sont tous des exemples de mal naturel.

Et puis il y a le mal moral, qui est le mal qui résulte des choix d'êtres libres, n'est-ce pas ? Le viol, le meurtre, le mensonge et le vol. Ce sont tous des maux moraux. Donc, qu'il s'agisse d'un mal naturel ou d'un mal moral, nous parlons d'écarts par rapport à ce que les choses devraient être.

Nous parlons de privations de bonté, mais elles se présentent sous différentes formes. Il y a donc le mal naturel et le mal moral. Un théologien majeur des 30-40 dernières années est un philosophe nommé William Rowe.

Il a enseigné à l'université Purdue pendant de nombreuses années et a écrit il y a plusieurs décennies un article qui a fait l'objet d'une large anthologie, dans lequel il soutient que l'athéisme est rationnellement justifié parce que, ou l'une des principales raisons pour lesquelles l'athéisme est rationnellement justifiable est à cause de ce problème du mal, qu'il présente dans un argument formel qui se présente comme suit. Il existe des cas de souffrance intense qu'un être omnipotent et omniscient aurait pu empêcher sans pour autant perdre un bien plus grand ou permettre un mal tout aussi grave ou pire. Notez qu'il se concentre ici sur le mal naturel.

Deuxièmement, un être omniscient, saint et bon empêcherait toute souffrance intense s'il ne pouvait pas le faire sans perdre un bien plus grand ou permettre un mal tout aussi grave, voire pire. Par conséquent, un être omnipotent, omniscient, saint et bon n'existe pas. Voilà donc l'argument de Rowe contre le théisme fondé sur le mal.

Il note que la deuxième prémisse est celle que les théistes et les athées affirmeront tous deux, n'est-ce pas ? Que vous soyez athée ou théiste, vous devriez croire qu'un être omniscient, saint et bon empêcherait l'apparition de toute souffrance intense qu'il pourrait provoquer, à moins qu'il ne puisse le faire sans perdre un bien plus grand ou permettre un mal tout aussi grave ou pire. Il pense donc que les théistes et les athées affirmeraient tous deux cette première prémisse, à savoir qu'il existe des cas de souffrance intense qu'un être omnipotent et omniscient aurait pu empêcher sans pour autant perdre un bien plus grand ou permettre un mal tout aussi grave ou pire. Est-ce vrai ? Pourquoi le croire ? Rowe dit que l'expérience humaine justifie notre croyance qu'il existe des cas de telles souffrances.

Appelons cela un mal gratuit. Les maux gratuits sont ceux qui sont complètement inutiles et qui ne contribuent pas au bien commun. Et il en donne une illustration en faisant référence, par exemple, à un animal innocent dans les bois.

Un jeune faon est pris dans un incendie de forêt et meurt d'une mort misérable et douloureuse. Nous savons que cela se produit parce que nous avons découvert des carcasses d'animaux après des incendies. À quoi bon qu'un tel animal souffre si horriblement ? Dieu n'aurait-il pas pu empêcher cela ? Cela semble donc être un mal gratuit.

D'autres philosophes ont identifié des cas de mal gratuit dans les événements humains, où des personnes sont torturées et souffrent de toutes sortes de sorts horribles, d'une manière telle qu'il semble tout simplement impossible d'expliquer cela en termes de puissance et de bonté de Dieu. Il y a donc deux manières d'attaquer ou de critiquer l'argument de Rowe qu'il identifie. L'une est ce qu'il appelle une attaque directe, qui consisterait à rejeter cette première prémisse et à le faire en montrant que, regardez, certains biens peuvent résulter d'un événement horrible, qu'il s'agisse de l'incinération d'un faon ou de la souffrance d'un enfant innocent.

La réponse de Rowe est que la tradition théiste admet que la vie est telle que nous ne pouvons pas connaître tous les desseins de Dieu dans le monde. Donc, si le théiste essaie de fournir une explication à chaque mal, cela semble aller à l'encontre de la tradition théiste et de son jugement, qui devrait autoriser le mystère. Mais il serait illégitime de sa part de menotter le théiste dans sa réponse au problème du mal sur cette base.

Ce n'est pas parce que nous admettons le mystère qu'il est inapproprié de tenter d'identifier les bienfaits potentiels qui pourraient résulter de situations mauvaises ou douloureuses. Une autre façon de critiquer son argument, note-t-il, est ce qu'il appelle l'attaque indirecte, qui consisterait à affirmer la deuxième prémisse et à nier la conclusion selon laquelle il n'y a pas de Dieu, et donc à conclure que non, il existe un Dieu tout-puissant, tout bon, omniscient. Ce qui découlerait de cela, puisque c'est un argument valable, c'est que la première prémisse doit être fausse.

Et je pense que c'est une approche que la plupart des théistes et des chrétiens que je connais adopteraient, en disant : « Je ne peux pas expliquer pourquoi ce faon a été brûlé vif, pourquoi Dieu a permis cela ou la souffrance de petits enfants, mais je sais que Dieu est réel. Et je sais qu'il ne permet pas seulement des maux gratuits ; il ne permet pas que des souffrances et des événements horribles se produisent sans une bonne raison, même si je ne peux pas identifier laquelle. » Mais cette première prémisse ne peut tout simplement pas être vraie.

Rowe répond que le théiste peut raisonner de cette façon, et cela semble être la meilleure voie pour lui, mais il doit y avoir des raisons indépendantes pour croire en Dieu. Et quelles pourraient être ces raisons ? Il n'est certainement pas quelqu'un qui est convaincu qu'il existe des preuves indépendantes de l'existence de Dieu qui

soient suffisamment concluantes pour être sûr qu'un tel être existe. Donc peut-être que tout se résume à cela.

Quelles raisons indépendantes avons-nous de croire qu'il existe un Dieu selon Rowe ? Et je suis sûr qu'il n'était pas non plus favorable à l'idée que la croyance en Dieu soit véritablement fondamentale. Alors, quelle position l'athée devrait-il adopter concernant la rationalité de la position du théiste ? Rowe distingue trois options différentes. L'une d'elles est ce qu'il appelle le théisme hostile, l'athéisme hostile.

Et c'est l'idée que personne n'est rationnellement justifié de croire en l'existence du Dieu théiste. Cela caractérise certainement l'opinion des nouveaux athées dont nous avons parlé. Je pense que Dennett, Dawkins, Harris et Hitchens seraient tous des athées hostiles.

Encore une fois, dans ce sens, on peut dire que personne ne serait rationnellement justifié de croire en Dieu. Mais on peut être un athée indifférent et soutenir qu'il peut être ou non rationnellement justifiable d'être théiste, c'est-à-dire de ne pas prendre position sur cette question. On peut aussi être un athée bienveillant, et c'est le point de vue selon lequel le théiste pourrait être rationnellement justifié dans sa croyance en l'existence de Dieu, nonobstant le fait qu'il considère comme un fait qu'il n'y a pas de Dieu.

L'idée ici est qu'une personne peut légitimement croire quelque chose qui est faux. Il est possible d'avoir rationnellement une croyance qui est fautive simplement parce que les preuves ou le monde peuvent être interprétés d'une manière cohérente avec une justification qui est fautive. Il donne donc l'exemple d'un homme qui est à bord d'un avion commercial qui s'écrase dans l'océan.

Et quand la nouvelle se répand, ils ne trouvent aucun survivant. L'incident est rapporté dans les médias et tout le monde est présumé mort. Mais cet individu a survécu au crash et il flotte dans l'eau au milieu du Pacifique. Ses pensées vont aux membres de sa famille et à ses amis, qui croient qu'il est mort.

Et ils sont rationnellement fondés à croire qu'il est mort. Combien de personnes survivraient à un tel accident d'avion au milieu de l'océan ? Ce serait donc une croyance fautive mais rationnelle que lui, comme tout le monde, soit mort, même s'il y a au moins un survivant. On peut penser à d'autres exemples de fausses croyances rationnelles.

Nous nous intéressons aux croyances du passé concernant tout ce qui touche à la nature de la Terre ou au nombre de planètes que l'on croyait exister dans le passé, avant que la technologie ne nous permette de scruter les confins de notre système solaire et de découvrir des planètes comme Neptune, Uranus et Pluton. Je continue

de croire que Pluton est une planète, même si elle a été disqualifiée. Mais il n'y avait aucune capacité technologique à l'époque pour découvrir de telles planètes.

Les gens étaient donc rationnels dans leur croyance selon laquelle il n'y avait que cinq, six ou sept planètes dans notre système solaire, même si cette croyance était fautive. C'est donc l'idée de Rowe ici, et c'est pourquoi il se considère comme un athée sympathique à cet égard, affirmant que oui, les théistes ont tort. Il n'y a pas de Dieu, mais vous pouvez toujours maintenir votre croyance de manière rationnelle, en fonction d'un certain nombre de facteurs.

Cela soulève une question intéressante : si vous étiez théiste, seriez-vous un théiste amical ou hostile ? Croyez-vous que quelqu'un puisse avoir une perspective athée de manière rationnelle ? Si c'est le cas, alors vous seriez un théiste amical si vous ne pensez pas qu'une croyance rationnelle puisse faire de vous un théiste hostile selon cette terminologie. Voilà donc la conclusion de Rowe. Nous avons de bonnes raisons de croire qu'il n'y a pas de Dieu à cause du problème du mal, mais ceux qui sont théistes pourraient toujours potentiellement avoir leur point de vue de manière rationnelle, même s'il est convaincu qu'il n'y a pas de Dieu.

William Alston, le grand épistémologue chrétien, a répondu à l'argument de Rowe et a défendu la thèse selon laquelle l'argument de Rowe est erroné parce que la première prémisse est discutable et, en fait, indéfendable en raison des limites de la compréhension humaine. Alston a traité un certain nombre de questions comme celle-ci, en soulignant en quelque sorte nos limites épistémiques comme une façon, ironiquement, de renforcer la confiance dans nos croyances religieuses en tant que chrétiens. Mais Alston critique la première prémisse de Rowe, qui est, rappelons-le, qu'il existe des cas de souffrance qu'un être omnipotent et omniscient aurait pu empêcher sans pour autant perdre un bien plus grand ou permettre un mal tout aussi grave ou pire.

Alston affirme que nous ne sommes pas fondés à accepter cette prémisse. Eh bien, pourquoi pas ? Il dit, et je le cite, que l'ampleur ou la complexité de la question est telle que nos pouvoirs, notre accès aux données, etc., sont radicalement insuffisants pour justifier l'acceptation de cette prémisse. Nous n'avons donc pas la capacité d'enquêter sur la situation de manière si approfondie, non seulement physiquement mais métaphysiquement et moralement, que nous ne pouvons tout simplement pas être sûrs qu'il existe de tels cas de souffrance qu'un être omnipotent et omniscient aurait pu empêcher sans perdre un bien plus grand ou permettre un mal tout aussi grave ou pire.

Il remarque que la justification de la prémisse, ou de la notion selon laquelle il existe des maux vraiment gratuits, repose sur une inférence de base. Il identifie ici une inférence très simple, et elle est essentiellement la suivante : pour autant que je puisse en juger, P est le cas. Par conséquent, P est le cas.

C'est quelque chose que nous faisons tous, théistes, athées et agnostiques, et que nous ne ferions pas autant si nous étions plus prudents sur le plan épistémologique. Dans de nombreux cas, c'est relativement inoffensif. Vous savez, les gens se lancent dans des débats à propos d'équipes sportives ou de joueurs.

Il me semble que Tom Brady est le meilleur quarterback de tous les temps. D'autres pensent que Peyton Manning, Drew Brees ou John Elway sont les meilleurs quarterbacks de tous les temps. D'après ce que je sais, c'est le cas.

Et puis l'autre personne dit : « Eh bien, d'après ce que je peux en dire, chacun est convaincu que son point de vue est correct. Mais ce n'est pas parce que cela vous semble être le cas, ou d'après ce que vous pouvez en dire, compte tenu de votre connaissance limitée des preuves en tant qu'historien du football de salon, que votre point de vue est correct. Nous avons donc tous besoin de plus d'humilité épistémique. »

Mais dans ces cas-là, c'est relativement inoffensif. Mais quand on parle d'une question aussi vaste et importante que l'existence ou la non-existence de Dieu, il faut être très prudent. Notre conclusion est très importante.

Il dit que la raison pour laquelle cette conclusion est souvent fragile est que, comme il le dit, pour être justifié dans une telle affirmation, il faut être justifié d'exclure toutes les possibilités vivantes de ce que l'affirmation nie comme existant. Alors, quelles explications potentielles pourrait-il y avoir pour que Dieu permette une souffrance aussi intense qui semble gratuite ? C'est la question. Lorsque l'on essaie d'expliquer l'existence du mal dans le monde, qu'il s'agisse de souffrances intenses ou d'immoralité, lorsque l'on théorise que, hmm, c'est peut-être la raison pour laquelle Dieu permet cela, on propose ce qu'on appelle une théodicée.

Une théodicée est une tentative d'identifier les raisons pour lesquelles Dieu permet le mal. Quelles pourraient être les raisons pour lesquelles Dieu permet le mal ? Lorsque vous élaborez une théorie qui tente d'expliquer cela, vous faites de la théodicée. Alston passe donc en revue un certain nombre de théodicées majeures, pas toutes, mais certaines des plus importantes, pour montrer que, pour autant que nous le sachions, peut-être qu'une théodicée particulière fournit une explication ici, même si elle ne semble pas l'être à première vue.

L'une d'entre elles est la théodicée de la punition, qui affirme que Dieu permet certaines formes de souffrance en guise de punition pour le péché, peut-être parfois pour réformer la personne qui souffre. Cela ne s'applique peut-être pas au petit Bambi dans la forêt, n'est-ce pas ? Ce petit faon n'a rien à se reprocher, mais cela pourrait s'appliquer à toutes sortes de situations douloureuses dans lesquelles se trouvent les êtres humains. Et il est souvent difficile, voire impossible, de dire, dans

un cas donné, si une personne souffre précisément parce que Dieu veut la réformer ou si elle subit simplement la discipline de Dieu parce qu'elle a été si immorale dans un contexte ou un autre qu'elle en paie en quelque sorte le prix.

Il y a certainement des formes de comportement qui ont ce que nous appelons des conséquences naturelles, douloureuses et difficiles, que Dieu a en quelque sorte intégrées dans la structure de l'univers, ou du moins dans notre biologie. Par exemple, si vous êtes sexuellement libertin et que vous avez des relations sexuelles avec de nombreux partenaires différents sur une longue période, il est probable que vous finirez par attraper une sorte de maladie vénérienne, une maladie sexuellement transmissible. Vous souffrez donc à cause de votre promiscuité, et même si ce n'était pas le décret spécifique de Dieu dans ce cas-là que vous attraperiez cette maladie vénérienne, il a construit le monde, et nos systèmes sont biologiquement tels que cela tend à en être le résultat.

On pourrait dire, oui, vous êtes en quelque sorte puni ou discipliné pour votre péché, et ainsi de suite. Les gens qui sont des menteurs pathologiques finissent par payer pour cela. Les gens qui, vous savez, prennent l'habitude de voler ou quoi que ce soit d'autre, finissent par payer pour cela.

En réalité, personne ne s'en sort impunément, selon une perspective théiste. Mais dans ce monde, quand les gens souffrent, l'idée est qu'au moins parfois ils sont punis ou punis pour leurs crimes moraux. Mais comme le remarque Alston, nous sommes souvent mal placés pour évaluer l'étendue du péché d'une personne donnée ou la mesure dans laquelle la souffrance par le biais d'une punition peut avoir un effet réformateur.

Dans la plupart des cas, nous ne disposons pas de suffisamment d'informations pour porter un jugement éclairé. Souvent, même dans notre cas, nous nous demandons si nous souffrons actuellement à cause d'une discipline divine ou si c'est juste parce que nous sommes victimes d'un coup de malchance ou si nous sommes persécutés précisément parce que nous avons été justes dans une situation donnée. Il existe une chose appelée la souffrance juste, et il peut être très difficile de faire le tri.

Le point de vue d'Alston s'applique également ici : nous sommes dans une position épistémique très compromise. Nous ne disposons que d'un nombre limité de faits, et nous pouvons parfois les interpréter de manière incorrecte. Il nous faut donc faire preuve d'humilité, n'est-ce pas, pour reconnaître cela.

Et dans ce contexte, lorsque nous portons un jugement sur l'existence ou la non-existence de Dieu en raison de la réalité du mal dans ce monde, c'est, dirait Alston, avoir beaucoup trop confiance dans les capacités de la raison et de la connaissance humaines. Une autre théodicée est celle dite de la création de l'âme, qui dit que Dieu permet la souffrance afin de développer en nous de bons traits de caractère et, en

fin de compte, de construire une relation d'amour avec nous pour l'éternité. Nous sommes capables d'identifier toutes sortes de cas où un individu donné grandit de manière significative grâce à la souffrance et aux difficultés de notre propre vie.

Nous pouvons citer des cas où nous avons beaucoup progressé moralement. Peut-être que nous sommes devenus plus sérieux dans notre foi, plus sérieux dans nos relations avec les autres et dans la façon dont nous les traitons à cause de choses que nous avons subies. Vous savez, le slogan de Nike, vous le voyez sur les autocollants : pas de douleur, pas de gain, n'est-ce pas ? Je veux dire, c'est fondamental pour le sport, n'est-ce pas ? Vous vous entraînez à la salle de sport au point que cela devient douloureux.

Pourquoi ? Pour que vous puissiez en tirer un bénéfice significatif. Et cela s'applique à une grande partie de la vie humaine. C'est une idée fondamentale de la théodicée de la création des âmes.

Et dire que, dans ce cas particulier de mal gratuit, la personne qui en a souffert n'a pas bénéficié. Eh bien, on ne peut pas le dire. On ne sait pas vraiment si c'est le cas.

Nous ne sommes pas, comme il le souligne, des juges fiables quant aux attitudes ou au caractère intérieurs des autres, quant à leur évolution ou à leur évolution future. Et nous manquons de beaucoup d'informations sur l'au-delà. C'est un euphémisme.

Nous avons très peu d'informations sur l'au-delà et sur la façon dont nos âmes pourraient continuer à grandir malgré les souffrances que nous subissons dans ce monde. Nous ne le savons tout simplement pas. Mais cela pourrait être le cas.

Si l'on extrapole à partir de la croissance que nous observons chez les gens dans ce monde au-delà de cette vie dans l'autre monde, peut-être est-il raisonnable de s'attendre à cela. Une troisième théodicée, ou ce que les philosophes préfèrent aujourd'hui appeler une défense, est la défense du libre arbitre, qui dit que l'apparition du mal dans ce monde est une conséquence de l'arrangement de Dieu pour l'existence du libre arbitre humain, qui est nécessaire pour des relations authentiques. Dieu voulait que les êtres humains puissent interagir librement les uns avec les autres et librement avec lui et qu'ils soient des créatures moralement significatives de telle sorte que nous puissions être coupables et moralement responsables de notre comportement.

Et la seule façon d'y parvenir, selon cette conception, c'est que Dieu nous accorde une certaine liberté de choix. Cela explique peut-être beaucoup de maux, et certainement de maux moraux, dont les gens sont coupables, et dont c'est simplement leur choix mal avisé qui a donné lieu à une expérience particulièrement douloureuse. Et personne d'autre que la personne qui l'a fait ne peut être tenu pour responsable.



Et Dieu ne les a pas empêchés parce qu'il ne voulait pas interférer avec le libre arbitre des gens. Alors, est-ce que cela fonctionne dans un cas donné ? Eh bien, peut-être. Peut-être pas.

Mais nous ne pouvons pas, comme le dit Alston, déterminer de manière fiable dans quelle mesure l'interférence divine pourrait mettre en échec la liberté humaine dans un cas particulier. Nous ne le savons tout simplement pas. Nous ne savons pas quelles sont les limites si cette défense du libre arbitre est sur la bonne voie.

Nous ne savons pas jusqu'où Dieu peut aller pour détourner un individu du mal qu'il ou elle projette de commettre. Et puis, enfin, il y a la théodicée de la loi naturelle, qui dit que Dieu a dû créer le monde selon une loi afin de rendre les circonstances de la vie raisonnablement prévisibles. Le mal naturel en est une conséquence.

Nous parlons ici encore de catastrophes naturelles et de mutations génétiques, de cancers, de malformations congénitales, etc., de maladies cardiaques, qui ne sont pas la conséquence d'une mauvaise prise en charge de soi. Certaines personnes souffrent de maladies cardiaques congénitales. Alors pourquoi Dieu permettrait-il cela ? Pourquoi Dieu permettrait-il cet ouragan ? Pourquoi Dieu permettrait-il la coulée de boue qui a tué toutes ces personnes, etc. ? Pourquoi ne ferait-il pas le monde différemment pour que ces choses ne se produisent pas ? Pourquoi ne ferait-il pas, disons, la loi du carré inverse différemment et n'en ferait-il pas une loi de la nature très différente, telle que des corps comme le nôtre tombent beaucoup plus lentement, de sorte que si vous tombez d'un immeuble de dix étages, vous auriez juste une commotion cérébrale, ou peut-être quelques os cassés, cela ne vous tuerait pas ? Pourquoi Dieu n'aurait-il pas pu organiser nos corps différemment de sorte qu'une brûlure au troisième degré n'entraînerait pas une défiguration grave à vie, mais juste une défiguration pendant quelques mois ou la perte d'un membre ? Pourquoi Dieu n'a-t-il pas créé les humains comme il a créé les reptiles urodèles pour qu'ils puissent se faire repousser des membres ? Ne serait-ce pas formidable si un de vos amis perdait une jambe et qu'au lieu de lui dire qu'il va se faire poser une prothèse pour faire face à cela, au lieu de lui dire que ce sera difficile pendant trois mois, qu'il faudra attendre que la jambe repousse et que ce sera un peu gênant, mais ensuite, après plusieurs mois, il aura récupéré sa jambe et il faudra travailler sa musculature pour qu'elle corresponde à son autre jambe.

Ne serait-ce pas formidable si c'était le problème plutôt que la perte permanente de membres ? Dieu n'aurait-il pas pu créer le corps humain et les lois qui, vous savez, concernent ce genre de choses différemment afin que nous n'ayons pas de telles blessures permanentes ? Alston note cependant que, pour autant que nous le sachions, de nombreuses caractéristiques souhaitables de ce monde seraient perdues si Dieu créait le monde très différent en termes de régularités semblables à des lois. Puisque nous pensons à ce genre de choses de manière isolée, il est facile de

passer à côté, et nous passons probablement à côté, des ramifications d'un univers qui avait, vous savez, des lois très différentes à cet égard. Et même s'il avait simplement créé le corps humain de telle sorte qu'il se remette plus facilement de certains traumatismes graves, peut-être y aurait-il perdu quelque chose qui, en fin de compte, est bon.

Nous ne le savons tout simplement pas. Encore une fois, ce sont les limites de notre situation épistémique. Ce n'est pas parce que quelque chose semble être le cas que cela est forcément le cas.

Je pense donc que les observations d'Alston sont très utiles pour renforcer l'humilité épistémique face à ces questions ainsi qu'à bien d'autres. Alston conclut en notant qu'il existe peut-être aussi des théodicées encore plus fortes et insoupçonnées qui pourraient fournir encore plus de raisons de douter de l'existence de maux vraiment gratuits. Vous savez, tout au long de l'histoire humaine, ces autres théodicées ont été conçues, et il fut un temps où elles n'étaient ni discutées ni même imaginées, et de bons penseurs, philosophes et théologiens les ont inventées.

Qui sait quelle théodicée pourrait être inventée dans les années à venir et qui serait bien plus efficace pour traiter le problème du mal que n'importe laquelle de ces théodicées dont nous avons parlé. Alors pourquoi devrions-nous croire que toutes les bonnes théodicées ont été explorées ? Vous savez, dans l'histoire de la technologie, on a toujours le sentiment que toutes les grandes inventions ont été inventées, que toutes les grandes réalisations technologiques ont été réalisées, et puis le temps passe, et il y a encore plus de grandes inventions, et l'idée que nous avons atteint la limite de la technologie humaine paraît absurde. Je pense que c'est la même chose dans l'histoire de la philosophie, où, oui, il semble que nous ayons épuisé toutes les théories possibles, et peut-être que dans un sens général, c'est le cas, mais de nouvelles théories sont conçues, de nouvelles variantes d'anciennes théories qui sont étonnamment innovantes, qui résolvent toutes sortes de problèmes.

En ce sens, la philosophie, la théologie et d'autres domaines plus conceptuels ou relevant des sciences humaines, progressent, même si les chercheurs ne sont pas tous d'accord sur ce point, contrairement à d'autres domaines plus empiriques, comme les sciences exactes. Qui sait donc ce qui pourrait arriver en termes de nouvelles théodicées susceptibles de mettre fin au problème du mal ? Il faut aussi reconnaître que certaines de ces théodicées sont déjà très puissantes. Je pense que la défense du libre arbitre, ainsi que la théologie de la création d'âmes en particulier, contribuent grandement à désamorcer le problème du mal, même si elles ne le résolvent pas entièrement.

Je pense qu'ils nous donnent de bonnes raisons de croire que ce n'est pas un problème dévastateur pour le théiste. Voilà donc le problème du mal.

C'est ce que dit le Dr James Spiegel dans son enseignement sur la philosophie de la religion. Il s'agit de la séance 9, Le problème du mal.