

UNE DÉFENSE ESSENTIALISTE AU PROBLÈME DU MAL

— *Alejandro Pérez*

RÉSUMÉ :

Y-a-t-il une inconsistance entre la thèse d'un Dieu chrétien et l'existence du mal ? Notre argumentation se basera sur l'excellente thèse développée par Alvin Plantinga, qui soutient, contre John L. Mackie, la consistance du théisme face au problème du mal. Cependant, nous refuserons de suivre la métaphysique modale adoptée par Alvin Plantinga et proposerons une position actualiste, et plus précisément l'essentialisme sérieux prôné par E. J. Lowe. Nous montrerons qu'il est alors possible de suivre l'argumentation logique de Plantinga tout en soutenant un essentialisme sérieux.

Mots clés : Alvin Plantinga, essentialisme sérieux, mal, mal, Dieu

ESSENTIALIST DEFENSE TO THE PROBLEM OF EVIL

ABSTRACT:

Is there incompatibility between the thesis of a christian God and the existence of evil? Our argumentation will be based on the excellent thesis of Alvin Planting, defending, against John L. Mackie's theory, the coherence of theism in order to face the problem of evil. Nevertheless, we refuse to follow the modal metaphysics adopted by Alvin Plantinga and we propose an actualist position, and more specifically the serious essentialism advocated by E. J. Lowe. Our ultimate goal is to demonstrate that it is possible to follow the logical argument of Plantinga while supporting a serious essentialism.

Keywords: Alvin Plantinga, serious essentialism, evil, Leibniz, God

* Chercheur associé de l'Université Sergio Arboleda et doctorant à l'EHESS. Je tiens à remercier plusieurs lecteurs anonymes pour leurs critiques.

INTRODUCTION

Nous souhaitons introduire notre étude par une réflexion de Raïssa Maritain :

« Comment répondre à l'inévitable question du pourquoi de la souffrance ? Nier Dieu ne nous avance à rien, cela n'abolit pas la souffrance, cela ne diminue pas le mystère de notre destinée. Nier Dieu parce que toute la nature gémit, c'est seulement décharger Dieu de la responsabilité d'une création telle que la souffrance y est inévitable. C'est la preuve que nous avons un tel amour naturel de Dieu (inscrit dans la nature même) que, même lorsqu'il se réfugie dans les profondeurs de l'inconscience, il nous reste le désir d'innocenter Dieu de toute le mal dont souffrent les hommes » (Maritain, 1963 : 210)

Raïssa Maritain soulève remarquablement la difficulté humaine de comprendre le mal et la souffrance qui émane de ce dernier. Face à cette souffrance, le plus tentant est de nier l'existence de Dieu¹. Or nier Dieu *ne nous avance à rien*, et cela revient à :

- i. « Décharger Dieu de la responsabilité d'une création telle que la souffrance y est inévitable » (*Ibid.*)
- ii. Témoigner que « c'est la preuve que nous avons un tel amour de Dieu [...], il nous reste le désir d'innocenter Dieu de toute le mal dont souffrent les hommes » (*Ibid.*).

Notre objectif dans cette étude consistera alors à responsabiliser Dieu de l'existence du mal tout en montrant qu'il n'est pas inconsistant de penser le Dieu chrétien et l'existence du mal. En outre, cette étude n'a pas la prétention d'apporter une solution – à proprement parler – au problème du mal². Au contraire, notre objectif est modeste au sens que nous souhaitons insister sur l'importance de la solution apportée par Alvin Plantinga tout en montrant qu'une métaphysique essentialise est plus appropriée qu'une métaphysique modale pour un tel projet.

UNE DÉFENSE³ FONDÉE SUR LE LIBRE ARBITRE

John Mackie est sans aucun doute l'un des philosophes le plus connus à avoir insis-

té sur l'inconsistance entre l'existence de Dieu et l'existence du mal. Il est aussi un

1 Il s'agit ici du Dieu chrétien.

2 Nous aurions dû nécessairement étudier quelle théorie des lois de la nature correspond mieux à notre projet.

3 Selon Alvin Plantinga, une théodicée « tente de nous dire pourquoi Dieu permet le mal » (Plantinga, 2010 : 252), tandis que « le but d'une Défense n'est pas dire quelles sont les raisons de Dieu, mais au mieux quelles pourraient être les raisons de Dieu » (*Ibid.* : 252-253) Cyrille Michon interprète ceci comme suit : « C'est ce que Alvin Plantinga appelle une stratégie de défense, plus modeste que celle de la théodicée, car elle ne demande pas de deviner les raisons que Dieu a, mais d'imaginer seulement celles qu'il peut avoir » (Michon, 2010 : 210).

des premiers philosophes à avoir tenté de montrer de manière convaincante que « la croyance théiste contient une inconsistance ou contradiction » (Plantinga, 2010 : 235), et que ladite inconsistance ou contradiction réside dans l'existence du mal. Or sa critique, comme nous le verrons, relève de l'ordre de la logique et elle doit être rejetée par conséquent en faisant usage des outils de la logique. Nous insistons sur ce dernier fait car il nous semble être un point qui doit être tenu en compte dans la méthodologie tracée par le théologien, lorsqu'il prétend esquisser une théodi-

cée plausible. De ce fait nous procéderons à étudier la thèse de Mackie à partir du travail réalisé par Alvin Plantinga (2010). Cette étape nous conduira à rejeter ladite thèse d'un point de vue purement logique. Or, bien que nous adhérons au raisonnement logique de Plantinga et à sa critique de la thèse de Mackie, nous rejetterons la voie métaphysique empruntée par ce dernier (sa métaphysique modale) et nous proposerons une solution fondée sur la solution logique de Plantinga, tout en adoptant une métaphysique essentialiste⁴.

POURQUOI L'ARGUMENT DE L'ATHÉE EST-IL ERRONÉ ?

Il est important de commencer par souligner le fait qu'il est généralement admis que la solution au problème logique du mal est attribuée à Alvin Plantinga (Michon, 2010 : 211), « ce qui serait donc un cas extraordinaire de *solution philosophique d'un problème philosophique* » (*Ibid.*). En effet, c'est dans l'article « Dieu, la liberté et le mal⁵ » (2010) qu'Alvin Plantinga argumentera (avec succès) en faveur du théiste, en montrant que ce dernier ne se contredit pas lorsqu'il entretient sa croyance. Puisque la thèse de Mackie est que la croyance théiste contient une inconsistance ou contradiction, Plantinga débutera son texte en établissant ce qu'est une contradiction explicite : « une contradiction *explicite* est une *proposition* d'un certain type – une proposition conjonctive dont l'un des

membres est la contradictoire ou la négation de l'autre membre » (*Ibid.*, p. 236). Donc, la première question à laquelle Plantinga veut s'attaquer c'est celle de savoir si « Mackie accuse-t-il le théiste d'accepter une telle contradiction ? » (*Ibid.*). Après analyser un texte de Mackie, Plantinga donne une réponse négative à sa question. Plantinga ajoute que « d'après Mackie [...] le théiste accepte un groupe ou un ensemble de trois propositions ; et cet ensemble est inconsistant » (*Ibid.*). Ces trois propositions sont :

- « (1) Dieu est tout-puissant
- (2) Dieu est parfaitement bon
- Et
- (3) Le mal existe » (*Ibid.*).

4 Pour la métaphysique modale, voir : (Parent 2016) ; pour la métaphysique essentialiste, voir : Lowe (2007).

5 L'article constitue les chapitres 2-8 du livre *God, Freedom and Evil* (Plantinga, 1974).

Donc selon Mackie cet ensemble (appelons-le A⁶) est inconsistant ou contradictoire. De ce fait, Plantinga s'interroge sur la possible contradiction de A et en conclut qu'il n'est pas possible de parler d'une contradiction *explicite*. Par le terme « explicite », l'auteur veut dire qu'il n'est pas totalement évident que les propositions soient contradictoires. Cet éclaircissement est important car l'ensemble suivant n'est pas *explicitement* contradictoire, si nous ne suivons pas les règles de la logique ordinaire :

- « (4) Si tous les hommes sont mortels, alors Socrate est mortel
- (5) Tous les hommes sont mortels
- (6) Socrate n'est pas mortel » (*Ibid* : 237).

Selon la logique, si ce dernier ensemble de propositions est explicitement contradictoire, c'est parce qu'on peut déduire à partir des éléments de l'ensemble (*i.e.* à partir des propositions) une contradiction ; ladite contradiction réside en (6). Dès lors, Plantinga s'interroge à nouveau si « Mackie soutient-il que l'ensemble A est formellement contradictoire ? » (*Ibid.* : 238). Plantinga propose une réponse immédiate à la question : « S'il le fait, il a tort. Aucune loi logique ne nous permet de déduire la négation d'une des propositions de A à partir de ses autres éléments. L'ensemble A n'est donc pas non plus formellement contradictoire » (*Ibid.*).

Ayant montré en quoi consiste une contradiction formelle, Plantinga relève

« une autre manière dont un ensemble de propositions peut être contradictoire ou inconsistant » (*Ibid.*). Il s'agit d'un ensemble de propositions qui n'est « ni explicitement ni formellement contradictoire » (*Ibid.*). Il donne l'ensemble suivant :

- « (8) Georges est plus vieux que Paul
- (9) Paul est plus vieux que Nick
- Et
- (10) Georges n'est pas plus vieux que Nick » (*Ibid.*).

En effet, il n'est pas possible par les règles de la logique de conclure la contradiction de l'ensemble ci-dessus. Plantinga se déploiera par la suite à expliquer plusieurs principes de la logique nécessaires pour son argumentation.

Comme Plantinga note, Mackie est conscient que l'ensemble A n'est pas immédiatement contradictoire. C'est pourquoi Mackie ajoute quelques prémisses additionnelles afin de mettre en évidence la contradiction (*Ibid.* : 241-242). Ces deux prémisses sont :

- « (19) Un être bon élimine toujours le mal autant qu'il peut
- Et
- (20) Il n'y a pas de limites à ce qu'un être tout-puissant peut faire » (*Ibid.* : 242).

Donc, comme les règles de la logique l'impliquent, il faut conclure en suivant Mackie, que (19) et (20) sont nécessaire-

6 Il s'agit de l'appellation donnée par Plantinga.

ment vraies. Dire qu'une prémisse est nécessairement vraie revient à dire « qu'une proposition est nécessairement vraie s'il est impossible qu'elle soit fausse, ou si sa négation ne peut pas être vraie » (*Ibid.* : 238-239).

Plantinga met d'abord en question la prémisse (20) puis la prémisse (19). Il développe l'idée qu'il est plausible de supposer que (20) et (19) sont nécessairement vraies si elles sont soumises à quelques changements. Il parvient à une modification (en faveur de l'athée) de l'ensemble A, qu'il intitula A' :

- « (1) Dieu est tout-puissant.
- (2) Dieu est parfaitement bon.
- (2') Dieu est omniscient.
- (3) Le mal existe.
- (19c) Un être bon, tout-puissant et omniscient élimine tout le mal qu'il peut éliminer proprement.
- et
- (20) Il n'y a aucune limite non logique à ce qu'un être tout-puissant peut faire » (*Ibid.* : 248).

Cependant, comme le note Plantinga, l'ensemble A' n'est pas formellement contradictoire, « c'est-à-dire que n'importe quel groupe de cinq éléments *impliquerait formellement* la négation du sixième » (*Ibid.*). Qui plus est

« ce qu'elles impliquent formellement n'est pas qu'il n'y a pas de mal *du tout* mais seulement que

(3'') Il n'y a pas de mal que Dieu puisse éliminer proprement » (*Ibid.*).

La conclusion à laquelle Plantinga parvient est « qu'il n'est pas simple de trouver des propositions nécessairement vraies telles qu'en les ajoutant à l'ensemble A on obtienne un ensemble formellement contradictoire » (*Ibid.* : 250).

C'est alors que Plantinga esquisse sa solution afin de montrer que l'ensemble A est consistant. Pour cela il donne *un modèle de E* (*Ibid.* : 251). Cette procédure consiste à révéler qu' : « une manière de montrer que *p* est consistant avec *q* est de trouver une proposition *r* dont la conjonction avec *p* est possible, dans le sens logique large, et implique *q* » (*Ibid.* : 251-252). Dès lors, nous pouvons introduire une proposition *r*, telle que : « (22) Dieu crée un monde contenant du mal et a de bonnes raisons de le faire [et] si (22) est compatible avec (1), alors il s'ensuit que (1) et (3) sont compatibles (et donc que l'ensemble A est consistant) » (*Ibid.* : 252). (1) est la proposition selon laquelle, Dieu est omniscient, tout-puissant et parfaitement bon tandis que (3) affirme que le mal existe. Celle-ci est la *défense* d'Alvin Plantinga. Il faut insister sur le langage utilisé par Plantinga. Une défense n'est pas une théodicée, car pour le philosophe ou le théologien que propose une défense « que *r* soit *vraie* ou non n'a pas grand-chose à voir avec le problème » (*Ibid.* : 253).

Alvin Plantinga propose une *défense* par le libre arbitre, dans laquelle la thèse centrale consiste à affirmer que Dieu

n'aurait pas pu actualiser n'importe quel monde possible. Cette thèse repose alors sur une métaphysique modale, mais cette métaphysique nous semble ne pas nous proportionner une vraie solution au problème, d'autant plus qu'elle ne nous semble pas prendre en compte le problème du mal au sens large (le mal physique et moral). C'est la raison pour laquelle, nous proposerons d'adopter une métaphysique essentialiste comme une métaphysique plus propice pour la solution logique de Plantinga.

Afin de présenter l'objection que nous souhaiterions soulever, il nous faut présenter le résultat auquel Alvin Plantinga parvient :

« (1) Dieu est omniscient, tout-puissant, et parfaitement bon.

(35) Il n'était pas au pouvoir de Dieu de créer un monde contenant du bien moral mais pas de mal moral.

et

(36) Dieu a créé un monde contenant du bien moral

[et ces propositions impliquent]

[...]

(3) Il y a du mal » (*Ibid.* : 279-280).

Alvin Plantinga retient les trois attributs de Dieu : l'omniscience, la toute-puissance, et la toute-bonté. Il nous montre alors que

le théologien (ou le philosophe) ne doit pas envisager sacrifier aucun attribut afin de proposer une solution plausible au problème du mal moral. Selon l'auteur, il n'était pas possible de faire un monde contenant du bien moral sans son contraire. C'est pourquoi, le mal est une conséquence de la création d'un monde avec le bien moral. Cependant, l'athée peut adresser l'objection suivante : le mal naturel est laissé de côté (ce qui lui permettrait de contre-attaquer). La solution de Plantinga étant seulement une solution proposée afin d'expliquer le mal moral, il sera nécessaire de construire une théodicée qui se base dans le *modèle E* mais en adoptant une autre métaphysique et perspective du problème.

Nous concluons en insistant sur l'important travail réalisé par Alvin Plantinga. Plantinga fournit une brillante solution consistant à proposer le *modèle E*. Le problème logique du mal est résolu mais il reste néanmoins à proposer une théodicée qui vise le problème du mal au sens large. Comme nous l'avons indiqué, adopter la solution de Plantinga ne présuppose point adopter sa métaphysique. Nous procéderons dans le chapitre suivant par établir une critique de la métaphysique modale en faisant un détour par la métaphysique des mondes possibles de Leibniz.

DIEU A-T-IL CRÉÉ LE MEILLEUR MONDE DES MONDES POSSIBLES ?

a. Leibniz et le meilleur des mondes possibles

Lors de l'entrée au Collège de France, Jacques Bouveresse s'est donné la promesse

de donner un cours sur Leibniz⁷, promesse qu'il n'a pu accomplir qu'à la fin de sa carrière au Collège de France. Lors de la séance inaugurale de son cours sur Leibniz, J. Bouveresse affirma :

« Il m'a toujours été impossible d'éprouver une sympathie quelconque pour certains objectifs que poursuit Leibniz, et notamment celui qui consiste à établir que nous vivons dans un monde qui est l'œuvre d'un être tout-puissant et sage, et dans lequel la quantité de mal qui existe n'aurait pas pu, en dépit de toutes les apparences du contraire, être plus petite qu'elle n'est » (Bouveresse, 2012a : 2).

En effet, Leibniz est l'introducteur du concept de « monde possible⁸ ». Whitehead écrit à propos de cette conception : « la théorie leibnizienne du "meilleur des mondes possibles" est une sottise audacieuse qui a été produite dans le but de sauver la face d'un Créateur construit par des théologiens contemporains et an-

térieurs⁹ » (Whitehead, 1978 : 47). Comme Whitehead le note, ce qui est en jeu est Dieu. Pour Bouveresse il ne s'agit pas d'une sottise audacieuse mais d'un optimisme qu'il a du mal à accepter¹⁰. Or qu'il s'agisse d'une sottise audacieuse ou d'un optimisme, Dieu a-t-il créé le meilleur des mondes possibles ?

Selon Bouveresse, pour Leibniz :

« tout ce qui peut nous donner l'impression d'être une faute dans la manière dont le monde a été conçu est susceptible de se révéler, avec les progrès de la connaissance, avoir été en réalité une faute de notre entendement, qui reposait essentiellement sur la tendance qu'il a à raisonner de façon beaucoup trop égocentrique et anthropocentrique » (Bouveresse, 2012a : 5).

Donc ceux qui pensent que le problème du mal est incompatible avec le Dieu chrétien tombent dans cette erreur. Dans la pensée de Leibniz, Jacques Bouveresse note le

7 Bouveresse inaugure son cours en disant : « Je vais donc essayer, pendant les deux dernières années d'enseignement qui me restent à assurer dans cette institution, de tenir la promesse que je m'étais faite quand j'y suis entré, en 1995, à savoir de terminer par un cours sur un philosophe qui fait partie de ceux pour lesquels j'ai toujours éprouvé un intérêt et une admiration particuliers, à savoir Leibniz » (2012a : 2).

8 Graeme Forbes définit le concept comme suit : « un monde possible est une voie complète selon laquelle les choses aurait pu être ou aurait pu aller (*A possible world is a complete way things might have been or a complete way things could have gone*) » (1995 : 404).

9 « The Leibnizian theory of the 'best of possible worlds' is an audacious fudge produced in order to save the face of a Creator constructed by contemporary, and antecedent, theologians » (Traduction de Bouveresse) (2012a : 2).

10 Bouveresse dit : « S'il m'est permis de parler de façon un peu personnelle, l'optimisme, même sous sa forme leibnizienne – qui, comme nous aurons l'occasion de nous en rendre compte, n'a pas nécessairement grand-chose à voir avec ce qu'on veut dire habituellement quand on dit de quelqu'un qu'il est optimiste ou qu'il est un optimiste – est une attitude que j'ai du mal et que j'ai même en vieillissant de plus en plus de mal non pas seulement à partager, mais même simplement à comprendre » (Bouveresse, 2012a : 2-3).

lien qu'il y a entre la question du mal et la manière dont Leibniz comprend l'acte de percevoir. C'est la raison pour laquelle il conclut : « il faut rendre à Leibniz cette justice que, contrairement à ce qu'on lui a fait dire assez souvent, il ne dit pas que la quantité de mal que comporte notre monde est peu importante, voire même négligeable » (Bouveresse, 2012a : 6). En effet, Leibniz n'a jamais dit ce qu'on vient de lui attribuer. Au contraire,

« ce que nous demande d'admettre l'auteur de la *Théodicée* est seulement qu'aussi considérable que puisse être ou en tout cas paraître la quantité de mal existante si on la considère indépendamment du reste, elle est toujours compensée largement et tend même à rendre le meilleur encore meilleur en créant un contraste qui le fait ressortir davantage » (Bouveresse, 2012a : 6).

Donc le mal est un moindre mal, puisqu'il est compensé par ailleurs. C'est pour toutes ces raisons que Leibniz pense que celui-ci est le meilleur monde qu'il ait pu exister, c'est-à-dire qu'avant même qu'il existe il fut le meilleur. Autrement Dieu n'aurait pas eu des raisons pour faire exister le monde que nous habitons (Bouveresse, 2012a : 7). Bouveresse conclut :

« cela signifie (1) que ce monde est réellement le meilleur de tous ceux qui auraient pu exister, (2) que la volonté ou

le bon plaisir de Dieu ne sont pour rien dans le fait qu'il l'est, puisqu'ils ne sont intervenus que dans la décision de le faire exister, et (3) que nous sommes capables, puisque la différence entre Dieu et nous est sur ce point une différence de degré et non de nature, de comprendre, au moins dans une certaine mesure, qu'il est effectivement le meilleur de tous » (Bouveresse, 2012a : 7).

La conclusion (2) laisse néanmoins quelques difficultés. Selon Leibniz, que le monde soit tel qu'il est, ne dépend pas de Dieu. Dieu n'est pas alors le responsable du meilleur monde, autrement dit, il n'est pas le Créateur ; il est seulement responsable de son existence. Le meilleur des mondes possibles était alors préconçu comme le meilleur. Or, si Dieu l'a seulement fait exister, qui l'a-t-il préconçu ? Et, pourquoi s'agit-il du meilleur ? Nous n'avons pas de réponse à la première question. Quant à la deuxième question, la seule réponse (insuffisante selon nous) donnée par Leibniz afin de comprendre qu'il s'agit du meilleur monde, c'est que Dieu l'a choisi¹¹. Ainsi :

« Parmi tous les mondes possibles, il y en a un et un seul qui a été choisi initialement, parce qu'il était le plus parfait ; et cela signifie que toutes les possibilités qui se seraient réalisées si l'un ou l'autre des mondes possibles qui n'ont pas été choisis l'avait été ont été écartées au départ » (Bouveresse, 2012c : 7).

11 Il faut ajouter que pour Leibniz Dieu le choisit car il choisit toujours le meilleur. Il en reste qu'il n'y a pas vraiment une explication de pourquoi il est le meilleur. Donc la volonté de Dieu est inscrite dans le projet du meilleur des mondes possibles au sens où il ne pourrait pas faire autrement (Bouveresse, 2012d).

En faisant usage du jargon métaphysique, nous pouvons dire : « Dieu-choisit-ce-monde », est l'état de choses qui rend vrai la proposition : « Celui-ci est le meilleur des mondes possibles ». Donc, Dieu-choisit-ce-monde est le vérifacteur (*Truth-maker*) de la thèse de Leibniz. Cela laisse donc pré-supposer qu'il y a de choses dont la responsabilité de leur contenu ne dépend pas de Dieu. Une thèse sans doute problématique.

Selon Leibniz, il y a trois sortes de mal : « On peut prendre le mal métaphysiquement, physiquement, et moralement. Le mal *métaphysique* consiste dans la simple imperfection, le mal *physique* dans la souffrance, et le mal *moral* dans le péché¹² » (Leibniz, *Théodicée*, I, § 21). On peut penser que ce que Leibniz appelle « mal métaphysique » et « mal physique » correspondent à ce que nous appelons le mal naturel. Or, comme le note Bouveresse : « il faut remarquer que ce n'est pas de cette façon que Leibniz considère les choses et que cela entre sûrement pour une part importante dans la difficulté que nous avons à comprendre ce qu'on appelle son optimisme » (Bouveresse, 2012b : 2). Malgré notre insatisfaction d'un monde possédant ces trois maux, selon Leibniz, il reste que le monde est une totale et parfaite harmonie. Donc, nous devons affirmer avec Leibniz :

« que le règne des causes efficientes et celui des causes finales sont parallèles

entre eux ; que Dieu n'a pas moins la qualité du meilleur monarque que celle du meilleur architecte ; que la matière est disposée en sorte que les lois du mouvement servent au meilleur gouvernement des esprits ; et qu'il se trouvera par conséquent qu'il a obtenu le plus de bien qu'il est possible, pourvu qu'on compte les biens métaphysiques, physiques et moraux ensemble¹³ » (Leibniz, *Théodicée*, III, § 247).

Et :

« Il suit de la Perfection Suprême de Dieu, qu'en produisant l'Univers il a choisi le meilleur Plan possible où il y ait la plus grande variété ; le terrain, le lieu, le temps, les mieux ménagés ; le plus d'effect produit par les voyes les plus simples ; le plus de puissance, le plus de connaissance, le plus de bonheur et de bonté dans les créatures que l'univers en pouvoit admettre. Car tous les Possibles prétendants à l'existence dans l'entendement de Dieu à proportion de leurs perfections, le résultat de toutes ces prétensions doit être le Monde Actuel le plus parfait qui soit possible¹⁴ » (Leibniz, *Principes de la Nature et de la Grâce*, § 10).

Peu à peu, on voit apparaître que derrière la célèbre phrase « le meilleur des mondes possibles », il y a tout un présupposé souvent négligé. Quand Leibniz dit qu'il s'agit

12 Cité par Bouveresse (2012b, p. 2).

13 *Ibid.*

14 *Ibid.*

du meilleur monde, il y a certains acquis acceptés. D'abord l'auteur parle des maux physiques, métaphysiques et morales (mais encore une fois, nous comprenons autrement le mal physique et le mal moral). Il y a ensuite, une question de perception :

« Mais pourquoi ne se pourrait-il pas que le surplus du bien dans les créatures non intelligentes, qui remplissent le monde, récompensât et surpassât même incomparablement le surplus du mal dans les créatures raisonnables ? Il est vrai que le prix des dernières est plus grand ; mais, en récompense, les autres sont en plus grand nombre sans comparaison, et il se peut que la proportion du nombre et de la quantité surpasse celle du prix et de la qualité¹⁵ » (Leibniz, *Théodicée*, Abrégé II).

Nous nous trompons si nous avons de l'insatisfaction à cause du mal naturel et moral (les deux termes entendus au sens contemporain), car le problème vu dans son ensemble disparaît lorsque nous prenons en compte la perfection que nous trouvons par ailleurs. De ce fait :

« Il se trouve que, s'il n'y avait que vertu, s'il n'y avait que créatures raisonnables, il y aurait moins de bien. Midas se trouvera moins riche, quand il n'eut que de l'or. Outre que la sagesse doit varier. Multiplier uniquement la même chose, quelque noble qu'elle puisse être, ce serait une superfluité, ce serait une pauvreté :

avoir mille Virgile bien reliés dans sa bibliothèque, chanter toujours les airs de l'opéra de Cadmus et d'Hermione, casser toutes les porcelaines pour n'avoir que des tasses d'or, n'avoir que des boutons de diamants, ne manger que des perdrix, ne boire que du vin de Hongrie ou de Shiras ; appellerait-on cela raison ? La nature a eu besoin d'animaux, de plantes, de corps inanimés ; il y a dans ces créatures non raisonnables des merveilles qui servent à exercer la raison. Que ferait une créature intelligente, s'il n'y avait point de choses inintelligentes ? à quoi penserait-elle s'il n'y avait ni mouvement, ni matière, ni sens ? Si elle n'avait que des pensées distinctes, ce serait un Dieu, sa sagesse serait sans bornes ; c'est une des suites de mes méditations. Aussitôt qu'il y a un mélange de pensées confuses, voilà les sens, voilà la matière. Car ces pensées confuses viennent du rapport de toutes les choses entre elles suivant la durée et l'étendue. C'est ce qui fait que, dans ma philosophie, il n'y a point de créature raisonnable sans quelque corps organique, et qu'il n'y a point d'esprit créé qui soit entièrement détaché de la matière. Mais ces corps organiques ne diffèrent pas moins en perfection que les esprits auxquels ils appartiennent. Donc, puisqu'il faut à la sagesse de Dieu un monde de corps, un monde de substances capables de perception et incapables de raison ; enfin puisqu'il fallait choisir, de toutes les choses, ce qui faisait le meilleur effet ensemble, et que le vice y est entré par

15 *Ibid.*

cette porte ; Dieu n'aurait pas été parfaitement bon, parfaitement sage, s'il l'avait exclu¹⁶ » (Leibniz, *Théodicée*, II, § 124).

C'est la raison pour laquelle on peut parler de sa thèse comme une thèse esthétique, car les ombres d'une chose sont dites belles, vues à partir de l'ensemble de la chose.

Le problème de sa théorie des possibles et de sa thèse selon laquelle nous sommes dans le meilleur des mondes possibles, est :

« que Leibniz semble soutenir, d'un côté, que le passage qui s'effectue de la possibilité à la réalité pourrait s'expliquer déjà simplement par la tendance intrinsèque qu'ont les possibles à exister et, de l'autre, qu'il requiert de façon essentielle l'intervention d'une force extérieure indépendante, à savoir la volonté de Dieu, qui choisit de faire exister la combinaison qui possède le degré de perfection totale le plus élevé. Dans la première interprétation, celle de ce que les commentateurs appellent parfois la théorie du *Daseinstreben* des possibles, le rôle de Dieu risque de se réduire à peu de chose près à celui d'un simple spectateur passif, qui laisse, si l'on peut dire, les possibles s'expliquer et se départager entre eux. Dans la deuxième, il est impliqué activement dans le processus et y joue même un rôle absolument essentiel » (Bouveresse, 2012c : 2).

La théorie du *Daseintreben* est celle que

Leibniz semble appliquer au meilleur des mondes possibles. En effet, comme nous l'avons noté au fur et à mesure du chapitre, nous savons qu'il s'agit du meilleur monde car Dieu l'a choisi, mais nous le présentons comme n'étant pas le responsable du contenu du monde. Autrement dit, le meilleur des mondes possibles et tous les possibles, « existent de toute éternité dans l'entendement de Dieu et ne sont en aucune façon sous la dépendance de décisions qu'il pourrait prendre à leur sujet » (Bouveresse, 2012c : 3). Donc, selon Leibniz il y a des possibles qui ne se réalisent pas, ce qui permet que le meilleur des mondes possibles (notre monde) exclue les autres mondes possibles étant donné qu'il est le meilleur.

b. Critique de la thèse leibnizienne des mondes possibles et de toute métaphysique modale

La thèse selon laquelle celui-ci est le meilleur des mondes possibles implique comme nous l'avons vu tout un présupposé métaphysique. La théologie naturelle de Leibniz ne développe pas la liberté comme concept central pour établir que notre monde est le meilleur des mondes. Bien sûr, le thème de la liberté est un sujet important dans les œuvres du philosophe allemand, mais il n'est pas là où il nous semble qu'il doit être : au centre de la justification de pourquoi notre monde est le meilleur des mondes possibles. Si la liberté a une autre place dans sa théologie naturelle, c'est parce que sa métaphysique ne demande pas qu'elle intervienne dans sa

16 Cité par Bouveresse (2012b : 3).

théodicée (justification). Que notre monde soit le meilleur des mondes dépend alors pour le philosophe allemand d'une *métaphysique des mondes possibles*¹⁷.

Si nous voulons critiquer la thèse de Leibniz, il nous semble nécessaire de le faire d'un point de vue métaphysique. C'est la raison pour laquelle nous procéderons à rejeter la métaphysique modale de Leibniz. D'une certaine manière, la métaphysique que nous allons proposer est proche de celle de Leibniz mais elle évite le discours des mondes possibles et c'est en cela qui consiste pour nous la bonne solution.

Leibniz est un métaphysicien que nous pouvons appeler « essentialiste ». Pour les spécialistes de Leibniz, il existe la question de savoir de quel essentialisme s'agit-il. Selon Look, nous pouvons parler d'abord de deux thèses : d'un « essentialisme » et d'un « super-essentialisme » (Look, 2013). L'essentialisme est la doctrine selon laquelle pour toute substance individuelle x , il y a une propriété P de x . Donc si x existe, nécessairement, x possède P (Look, 2013). Le super-essentialisme est la doctrine

selon laquelle pour toute substance individuelle x , et pour toute propriété P de x , nécessairement, si x existe alors x possède P (Look, 2013). Or, Look note : « Maintenant, il semble que du point de vue de Leibniz, toutes les propriétés d'une substance individuelle sont essentielles à celle-ci » (Look, 2013). Il reste à savoir laquelle des trois interprétations est correcte¹⁸.

Lors de son étude de la question « *Why this World ?* », Look nous dit que la voie explorée par Leibniz est celle de la théorie des *striving possibles* selon laquelle :

« Chaque essence s'efforce [*strives*] naturellement pour l'existence, et le monde actuel est tout simplement le champ de bataille final après que toutes les essences possibles se soient engagés dans un combat mortel pour la survie. En bref, c'est le darwinisme métaphysique, dans lequel les essences les plus parfaites (et mutuellement compatibles) survivent à constituer un monde¹⁹ » (Look, 2013).

Nous n'allons pas trancher quelle est

17 Nous pouvons lire dans un article de Brandon Look sur la métaphysique modale de Leibniz : « La philosophie de Leibniz peut être vue comme une réaction à la théorie cartésienne de la substance corporelle et au nécessitarisme de Spinoza et de Hobbes. On abordera ce deuxième aspect de sa philosophie. Au cours de ses écrits, Leibniz a développé une approche des questions de modalité – nécessité, la possibilité, contingence – qui n'a pas seulement joué un rôle important au sein de sa métaphysique générale, de son épistémologie et de sa **théologie philosophique**, mais aussi elle continue à être d'un intérêt aujourd'hui (*Leibniz's philosophy can be seen as a reaction to the Cartesian theory of corporeal substance and the necessitarianism of Spinoza and Hobbes. This entry will address this second aspect of his philosophy. In the course of his writings, Leibniz developed an approach to questions of modality—necessity, possibility, contingency—that not only served an important function within his general metaphysics, epistemology, and philosophical theology but also has continuing interest today*) » (Nous soulignons) (Look, 2013).

18 Si Look a raison, Leibniz serait le prédécesseur du dispositionnalisme essentialiste.

19 « *each essence naturally strives for existence, and the actual world is simply the final battlefield after all possible essences have engaged in mortal combat for survival. In short, this is metaphysical Darwinism, in which the most perfect (and mutually compatible) essences survive to constitute a world* ».

l'interprétation correcte que nous devons suivre, notamment parce que « quand je lis ce que les historiens sérieux de la philosophie ont à dire, je me persuade que le fait de savoir en quoi consistaient exactement les conceptions leibniziennes n'est pas une question facile » (Lewis, 2007 : 12). Cependant, nous pouvons conclure que l'essentialisme leibnizien est un essentialisme modal²⁰.

Nous avons voulu entrer au sein de la métaphysique essentialiste de Leibniz afin de montrer que son essentialisme dépend d'une métaphysique modale. Or, voir notre monde comme une espèce de *darwinisme métaphysique*, revient à décharger Dieu de sa responsabilité. C'est pourquoi nous souhaiterions proposer une métaphysique essentialiste non modale, et plus précisément l'« essentialisme sérieux » d'E. J. Lowe. L'essentialisme de Lowe s'inscrit dans ce que certains philosophes nomment « actualisme », c'est-à-dire qu'ils n'acceptent les mondes possibles²¹. Selon Lowe « l'essence de quelque chose *X*, est ce qu'est *X* ou ce que c'est que d'être *X*. Autrement dit, l'essence de *X* est l'identité même de *X* » (Lowe, 2007 : 88). Donc, « c'est une partie de l'essence de *X* que *X* existe seulement si *Y* existe et une partie de l'essence de *X* que *X* entretienne une

relation unique avec *Y* » (Lowe, 2007 : 94). C'est ce que l'auteur appelle une dépendance ontologique. L'essentialisme sérieux se fonde sur trois thèses :

« Jusqu'ici, j'ai mis l'accent sur ces deux principes qui doivent être acceptés pour l'essentialisme sérieux : *les essences ne sont pas des entités* et, en général, *l'essence précède l'existence*. Pour ce qui nous concerne ici, au sujet des essences, voici le principe à reconnaître de plus loin le plus important : *les essences sont le fondement de toute nécessité et de toute possibilité métaphysiques* (comparer avec [1994 Fine²²]).²³ » (Lowe, 2008 : 23).

Le troisième principe est aussi pour notre discussion, le plus important. Dans son article de 2007, Lowe intitule une de ses parties : « L'essence est le fondement de toute vérité modale ». Cela veut dire que : « une raison pour laquelle il peut être vraie que *X* est nécessairement *F* est que c'est une partie de l'essence de *X* que *X* soit *F* » (Lowe, 2007 : 105). L'auteur ajoute qu'il ne s'agit pas de la seule possibilité pour laquelle *X* est nécessairement *F*, mais :

« Il peut aussi l'être sur la base de l'essence de *quelque chose d'autre* au-

20 Métaphysique que nous cherchons à éviter dans le cadre de notre étude.

21 Donc on s'attaque à la thèse classique de Leibniz, mais aussi aux plus nouvelles.

22 Lowe renvoie à l'article de Kit Fine, « Essence and Modality » (1994).

23 « So far, I have urged that the following two principles must be endorsed by the serious essentialist: that *essences are not entities* and that, in general, *essence precedes existence*. But by far the most important principle to recognize concerning essences, for the purposes of the present paper, is that *essences are the ground of all metaphysical necessity and possibility* (compare [Fine 1994]) ».

quel x est relié de façon appropriée. Par exemple Socrate est nécessairement le sujet de cet événement : *la mort de Socrate*, parce cela fait partie de l'essence de cet événement que Socrate en soit le sujet, même si ce n'est pas une partie de l'essence de Socrate qu'il soit le sujet de cet événement. Ce n'est pas l'ordre de *ce qu'est Socrate* qu'il soit nécessairement le sujet de cet événement mais plutôt de l'ordre de *ce qu'est cet événement* » (Lowe, 2007 : 105).

Ceci vaut aussi *mutatis mutandis* pour la possibilité²⁴ (Lowe, 2007 : 105). Si nous reprenons ce qui vient d'être dit par Lowe à propos de Socrate et nous l'appliquons à la question de « pourquoi ce monde ? », nous pouvons affirmer que *l'essence* de ce monde (le meilleur monde possible²⁵) est ce qui fait qu'il soit celui-ci et non un autre monde – et donc un monde qui n'aurait pas été le meilleur monde possible puisqu'il aurait eu une autre essence. Ainsi la thèse principale que nous voudrions soutenir dans cette étude est :

(10) Notre monde est le meilleur monde possible

(11) L'essence de notre monde est ce qui fait qu'il soit le meilleur monde possible

(12) L'essence de notre monde est qu'on peut y vivre le libre arbitre et qu'il est gouverné par des lois de la nature²⁶

(13) Donc, qu'on puisse vivre le libre arbitre et que le monde possède certaines lois de la nature par lesquelles il est régis, est ce qui fait de notre monde qu'il soit le meilleur monde possible

Donc, en faisant notre les paroles de Lowe :

« j'en conclus que le langage des mondes possibles ne peut jeter aucune lumière sur la nature et le fondement des modalités métaphysiques. Si des mondes possibles existent, quels qu'ils soient, c'est intéressant d'un point de vue ontologique – quand on cherche à offrir un inventaire aussi humainement complet et exact que possible, de ce qui est – mais on ne peut pas les solliciter utilement à des fins de métaphysique modale. C'est la raison pour laquelle, à mon sens, nous n'avons pas d'autre solution possible que *l'essentialisme sérieux* » (Lowe, 2007 : 117).

24 Lowe dit : « Je me risque à affirmer que tous les faits au sujet de ce qui est nécessaire ou possible, au sens métaphysique, sont fondés sur des faits concernant les essences des choses –non seulement des choses existantes, mais aussi des choses non existantes » (Lowe, 2007 : 105).

25 Nous abandonnerons la phrase « le meilleur des mondes possibles », car nous refusons les mondes possibles. Désormais nous parlerons du *meilleur monde possible*, au sens où il s'agit du meilleur choix qu'il pouvait faire ; par exemple : « Le climat d'aujourd'hui est le meilleur des climats pour faire un pique-nique ».

26 Malheureusement, nous ne pouvons pas aller plus loin sur notre conception du libre arbitre et des lois de la nature.

CONCLUSION

Nous concluons par les paroles d'Alvin Plantinga, dans son livre *The Nature of Necessity* :

« Le résultat est, me semble-t-il, qu'il n'y a pas de bon argument athéologique à partir du mal. L'existence de Dieu n'est ni exclue ni rendue improbable par l'existence du mal. Bien entendu, la souffrance et le malheur peuvent néanmoins constituer un problème pour quelqu'un qui croit en Dieu ; mais le problème n'est pas celui que présentent des croyances qui sont logiquement ou probabilistiquement incompatibles. Il peut trouver un problème religieux dans le mal ; en présence de sa propre souffrance ou de celle de quelqu'un qui est proche de lui, il peut échouer à conserver une attitude correcte à l'égard de Dieu. Confronté à une souffrance ou à un malheur personnels importants, il peut être tenté de se rebeller contre Dieu, de le menacer du poing, de maudire Dieu. Il peut désespérer de la bonté de Dieu, ou même abandonner complètement la croyance en Dieu. Mais c'est un problème d'une dimension différente. Un tel problème demande un conseil pastoral plutôt que philosophique²⁷ » (Plantinga, 1974 : 195).

Bien qu'il n'y ait pas un bon argument athée à partir du mal, il nous reste, ne serait-ce que du point de vue philosophique

à fonder l'existence du mal. Pourquoi le mal existe-t-il ? Nous avons voulu insister en un premier moment sur l'importance d'attribuer la responsabilité²⁸ de Dieu dans l'existence d'un monde où le mal et la souffrance existent. Qui plus est, en suivant la brillante argumentation de Plantinga, nous avons voulu montrer qu'il n'y a pas d'inconsistance de penser le Dieu chrétien et l'existence du mal. Nous avons aussi postulé la thèse selon laquelle il y a du mal, parce que *l'essence de notre monde est qu'on peut y vivre le libre arbitre et qu'il est gouverné par des lois de la nature*. Dès lors, il nous semble qu'il faut travailler sur une conception correcte du libre arbitre et des lois de la nature. Nous pensons alors que le problème est déplacé et que les philosophes et les théologiens devraient désormais étudier lesdits concepts. Donc, il ne s'agit plus de parler de l'inconsistance logique entre l'existence du mal et de Dieu, mais de démontrer que le libre arbitre est un concept que nous pouvons soutenir aujourd'hui (malgré les critiques des sciences cognitives et de la philosophie).

27 Traduction de Jacques Bouveresse (2012a : 3).

28 Être responsable n'équivaut pas à être le créateur.

BIBLIOGRAPHIE

- Bouveresse, Jacques (2012a) « Cours 1. Le meilleur des mondes possibles et le "problème du mal" ». Dans *Dans le labyrinthe : nécessité, contingence et liberté chez Leibniz*, (« Langage et connaissance »). Dans : <http://philosophie-cdf.revues.org/361> (consulté le 27 octobre 2012).
- Bouveresse, Jacques (2012b) « Cours 3. Le calcul du meilleur et le problème de la quantification de la perfection ». Dans Jacques Bouveresse *Dans le labyrinthe : nécessité, contingence et liberté chez Leibniz*, (« Langage et connaissance »). Dans : <http://philosophie-cdf.revues.org/376> (consulté le 29 octobre 2012).
- Bouveresse, Jacques (2012c) « Cours 5. L'intellect, la volonté et les possibles ». Dans Jacques Bouveresse *Dans le labyrinthe : nécessité, contingence et liberté chez Leibniz*, (« Langage et connaissance »). Dans : <http://philosophie-cdf.revues.org/411> (consulté le 29 octobre 2012).
- Bouveresse, Jacques (2012d) « Cours 6. Le bien et le mal peuvent-ils être sous la dépendance de la volonté ». Dans Jacques Bouveresse *Dans le labyrinthe : nécessité, contingence et liberté chez Leibniz*, (« Langage et connaissance »). Dans : <http://philosophie-cdf.revues.org/377> (consulté le 29 octobre 2012).
- Forbes, Graeme (1996) « Possible worlds ». Dans Jaegwon Kim - Ernest Sosa (éds.) *A Companion to Metaphysics*. Oxford : Blackwell Companions to Philosophy, 404-405.
- Fine, Kit (1994) « Essence and Modality ». Dans James E. Tomberlin (éd.) *Philosophical Perspectives, 8: Logic and Language*. CA, Ridgeview : Atascadero.
- Leibniz, Gottfried (1969) *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme, et l'origine du mal*. Paris : Flammarion.
- Leibniz, Gottfried (1954) *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Lewis, David (2007) *De la pluralité des mondes*. Paris : Éditions de l'éclat.
- Look, Brandon C. (2013) « Leibniz's Modal Metaphysics ». Dans Edward N. Zalta (éd.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Dans : <http://plato.stanford.edu/entries/leibniz-modal/>.
- Lowe, Emmanuel Jonathan (2007) « La métaphysique comme science de l'essence ». Dans Emmanuelle Garcia - Frédéric Nef (éds.), *Métaphysique contemporaine, Propriétés, mondes possibles et personnes*. Paris : Vrin, 85-117.
- Mackie, John L. (2010) « Le mal et la toute-puissance ». Dans Cyrille Michon et Roger Pouivet (éds.), *Philosophie de la religion, Approches contemporaines*. Paris : Vrin, 215-234.

Mackie, John L. (2000) « Evil shows that there is no God²⁹ ». Dans Brian Davies (éd.) *Philosophy of Religion, A Guide and Anthology*. Oxford : Oxford University Press, 581-591.

Maritain, Jacques (1963) *Journal de Réflexion, publié par Jacques Maritain*. Paris : Desclée de Brouwer.

Michon, Cyrille (2010) « Introduction, Le problème du mal ». Dans Cyrille Michon & Roger Pouivet (éds.) *Philosophie de la religion, Approches contemporaines*. Paris : Vrin, 207-214.

Parent, Ted (2016), « Modal Metaphysics », *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, URL : <http://www.iep.utm.edu/mod-meta/>

Plantinga, Alvin (2010) « Dieu, la liberté et le mal ». Dans Cyrille Michon - Roger Pouivet (éds.) *Philosophie de la religion, Approches contemporaines*. Paris : Vrin, 235-279.

Plantinga, Alvin (1974) *The Nature of Necessity*. Oxford : Oxford University Press.

Whitehead, Alfred North (1978) *Process and Reality, An Essays in Cosmology*. New York: The Free Press.



29 Il y a un changement du titre, mais il s'agit de l'article : « Evil and Omnipotence » *Mind*, vol. 64 (1955).