

Le problème du mal et quelques variétés d'athéisme

William Rowe

Cet article porte sur trois questions liées entre elles. Voici la première : y a-t-il un argument en faveur de l'athéisme fondé sur l'existence du mal qui puisse justifier rationnellement l'athéisme de quelqu'un ? A cette première question je donne une réponse affirmative et essaie de soutenir cette réponse en proposant un argument puissant en faveur de l'athéisme, argument fondé sur l'existence du mal. La deuxième question est : Comment le théiste peut-il défendre au mieux sa position contre l'argument en faveur de l'athéisme fondé sur l'existence du mal ? En réponse à cette question j'essaie de décrire ce qui peut être une défense rationnelle du théisme contre tout argument en faveur de l'athéisme fondé sur l'existence du mal. La question finale est : quelle attitude devrait adopter l'athée informé concernant la rationalité de la croyance théiste ? Les trois réponses différentes qu'un athée peut donner à cette question servent à distinguer trois variétés d'athéisme : l'athéisme inamical, l'athéisme indifférent, et l'athéisme amical. A la fin de cet article je discute et défends l'attitude de l'athéisme amical.

Avant d'étudier l'argument du mal, nous devons distinguer un sens large et un sens étroit des termes 'théiste', 'athée', et 'agnostique'. Par 'théiste' au sens étroit, j'entends quelqu'un qui croit en l'existence d'un être tout-puissant, omniscient, éternel, suprêmement bon, qui a créé le monde. Par 'théiste' au sens large j'entends quelqu'un qui croit en l'existence d'une certaine sorte d'être divin ou de réalité divine. Le théiste au sens étroit est aussi un théiste au sens large, mais on peut être théiste au sens large – comme Paul Tillich – sans croire qu'il y a un être éternel suprêmement bon, tout-puissant, omniscient, éternel, qui a créé le monde. Des distinctions semblables doivent être faites entre un sens étroit et un sens large des termes 'athée' et 'agnostique'. Être un athée au sens étroit c'est nier l'existence de toute sorte d'être divin ou de réalité divine. Tillich n'était pas un athée au sens large. Mais c'était un athée au sens étroit, car il récusait l'existence d'un être divin connaissant tout, pouvant tout, et parfaitement bon. Dans cet article, j'utiliserai les termes 'théisme', 'théiste', 'athéisme', 'athée', 'agnosticisme' et 'agnostique' au sens étroit, non au sens large.

I

En développant un argument pour l'athéisme fondé sur l'existence du mal, il sera utile de se concentrer sur un mal particulier que notre monde contient en abondance, de manière considérable. La souffrance humaine et animale, par exemple, se produit chaque jour et en grande quantité dans notre monde. Une telle souffrance intense est un cas clair de mal. Bien sûr, si la souffrance intense conduisait à un bien plus grand, un bien que l'on n'aurait pas pu obtenir sans subir les souffrances en question, nous pourrions conclure que la souffrance est justifiée, mais demeure néanmoins un mal. Car nous ne devons pas confondre la souffrance intense en soi et par soi avec les choses bonnes auxquelles elle conduit parfois ou dont elle peut être une partie nécessaire. La souffrance humaine ou animale intense est en elle-même mauvaise, est un mal, même si elle peut être parfois justifiée du fait qu'elle est une partie de, ou conduit à, un bien qui ne peut être atteint sans elle. Ce qui est mal en soi peut parfois être bon comme moyen car cela conduit à quelque chose qui est bon en soi. En un tel cas, alors qu'elle demeure un mal en soi, la souffrance intense humaine ou animale est, néanmoins, un mal que l'on pourrait permettre tout en ayant une justification morale pour cela.

En prenant la souffrance humaine et animale comme un cas clair de mal qui se produit avec une grande fréquence dans notre monde, l'argument pour l'athéisme fondé sur le mal peut être établi comme suit :

- (1) Il y a des cas de souffrance intense qu'un être tout-puissant et omniscient aurait pu empêcher sans perdre par là un bien plus grand, ou permettre un mal aussi grand ou pire.
- (2) Un être omniscient est parfaitement bon empêcherait la réalisation de toute la souffrance intense qu'il pourrait empêcher, à moins qu'il ne puisse le faire qu'en perdant un bien plus grand ou en permettant un mal aussi grand ou pire.
- (3) Donc, il n'y a pas d'être tout-puissant, omniscient et parfaitement bon.

Qu'allons-nous dire à propos de cet argument pour l'athéisme, un argument fondé sur la profusion d'une sorte de mal dans le monde ? L'argument est valide ; par conséquent, si nous avons de bonnes raisons d'accepter ses prémisses, nous avons dans la même mesure de bonnes raisons d'accepter l'athéisme. Mais avons-nous de bonnes raisons d'accepter les prémisses de l'argument ?

Commençons par la seconde prémisse. Soit S1 un cas de souffrance intense, humaine ou animale, qu'un être omniscient et parfaitement bon pourrait empêcher. Nous supposons également que les choses sont telles que S1 se produira sauf si elle est empêchée par l'être omniscient et parfaitement bon (OB). Nous pourrions avoir un intérêt à déterminer ce qui serait une condition *suffisante* pour que OB ne parvienne pas à empêcher S1. Mais, pour notre propos, nous avons seulement besoin d'établir un condition *nécessaire* pour que OB échoue à empêcher S1. Voici, me semble-t-il, une telle condition :

Ou bien

(i) il y a un bien plus grand, B, tel que B peut être atteint par OB seulement si OB permet S1

Ou

(ii) il y a un plus grand bien, B, qui peut être atteint par OB seulement si OB permet ou bien S1 ou bien un mal aussi grand ou pire

Ou

(iii) S1 est telle qu'elle peut être empêchée par OB seulement si OB permet un mal aussi grand ou pire

Il est important de reconnaître que (iii) n'est pas inclus dans (i). Car perdre un bien plus grand que S1 n'est pas la même chose que permettre un mal plus grand que S1. Et cela parce que l'*absence* d'un bon état de choses n'est pas forcément un mauvais état de choses. Il est également important de reconnaître que S1 pourrait être telle qu'elle puisse être empêchée par OB sans perdre B (de sorte que la condition (i) ne serait pas satisfaite), mais aussi telle que si OB l'empêchait, B serait perdu sauf si OB permettait un mal aussi grand ou pire que S1. S'il en était ainsi, il ne semble pas correct de demander que OB empêche S1. Ainsi, la condition (ii) tient compte d'une importante possibilité que ne couvre pas la condition (i).

Est-il vrai que si un être omniscient et parfaitement bon permet l'occurrence d'une souffrance intense qu'il aurait pu empêcher, alors (i), (ii) ou (iii) est réalisée ? Il me semble que c'est vrai. Mais si cela est vrai alors (2) l'est aussi, la prémisse de l'argument en faveur de l'athéisme. Car cette prémisse énonce de façon plus ramassée ce que nous avons suggéré comme devant être vrai si un être omniscient et parfaitement bon échoue à empêcher une souffrance intense qu'il pourrait empêcher. La prémisse (2) dit qu'un être omniscient et parfaitement bon empêcherait l'occurrence de toute souffrance intense qu'il pourrait empêcher, à moins qu'il ne puisse le faire qu'en perdant un bien plus grand ou en permettant un mal équivalent ou pire. Cette prémisse (ou quelque chose de proche) est, je crois, adoptée à

la fois par de nombreux théistes et par de nombreux non théistes. Bien sûr, il peut y avoir désaccord sur la bonté d'une chose ou sur le fait que si elle est bonne on a une justification morale pour permettre une souffrance intense afin de l'obtenir. On pourrait soutenir par exemple qu'aucun bien n'est suffisamment grand pour permettre qu'un enfant innocent souffre terriblement. De même, on pourrait soutenir que le simple fait qu'un bien donné compense certaines souffrances et serait perdu si ces souffrances étaient empêchées, n'est pas moralement suffisant pour permettre ces souffrances. Mais soutenir l'une de ces conceptions n'est pas refuser (2). Car (2) dit seulement que si un être omniscient et parfaitement bon permet une intense souffrance, alors ou bien il y a un bien plus grand qui aurait été perdu, ou un mal équivalent ou pire qui se serait produit si la souffrance intense avait été empêchée. (2) ne prétend pas décrire une condition suffisante pour qu'un être omniscient et parfaitement bon permette une souffrance intense, mais seulement une condition nécessaire. Ainsi formulées, (2) semble exprimer une croyance en accord avec nos principes moraux de base, des principes partagés par les théistes et les non théistes. Pour prendre en défaut l'argument en faveur de l'athéisme, il semble que nous devions prendre en défaut sa première prémisse.

Supposons que dans une forêt lointaine la foudre frappe un arbre mort, déclenchant un feu de forêt. Un faon se trouve pris dans le feu, horriblement brûlé et gît dans une terrible agonie de plusieurs jours avant que la mort ne vienne le libérer de sa souffrance. Pour autant que nous puissions le voir, la souffrance intense du faon n'a pas de justification. Il ne semble pas y avoir de bien tel que la prévention de cette souffrance requerrait ou bien la perte de ce bien ou la production d'un mal aussi grand ou pire. Et il ne semble pas qu'il y ait aucun mal aussi grand ou pire ainsi lié à la souffrance du faon qu'il se serait produit si la souffrance du faon avait été empêchée. Un être tout-puissant et omniscient aurait-il pu empêcher la souffrance apparemment sans raison du faon ? La réponse est évidente, comme le théiste lui-même le soulignera. Un être tout-puissant et omniscient aurait facilement pu empêcher que le faon soit horriblement brûlé, ou, étant donné la brûlure, il aurait pu lui épargner sa longue et terrible agonie de plusieurs jours. Puisque la souffrance intense du faon était évitable et, pour autant que nous le sachions, sans raison, ne semble-t-il pas que la prémisse (1) de l'argument est vraie, qu'il y ait des cas de souffrances intenses qu'un être tout-puissant et omniscient, aurait pu éviter sans perdre par là un bien plus grand ni permettre un mal aussi grand ou pire.

Il faut admettre que le cas de la souffrance apparemment sans raison du faon ne prouve pas que (1) soit vraie. Car même si nous ne pouvons pas voir comment la souffrance du faon est requise pour qu'un bien plus grand soit réalisé (ou pour empêcher un mal équivalent ou pire), il ne s'ensuit absolument pas qu'elle ne soit pas requise pour cela. Après tout, nous sommes souvent surpris par la manière dont les choses que nous croyons être sans connexion se révèlent être intimement connectées. Peut-être que, pour autant que nous le sachions, il y a un bien familier qui compense la souffrance du faon, et auquel cette souffrance est reliée d'une manière que nous ne voyons pas. En outre, il peut y avoir des biens peu familiers, des biens dont nous n'avons pas rêvé, auxquels la souffrance du faon est inextricablement reliée. En fait, il semblerait que nous devrions avoir quelque chose comme l'omniscience pour prétendre *savoir* qu'il n'y a pas de plus grand bien relié à la souffrance du faon de telle sorte qu'un être tout-puissant et omniscient n'aurait pas réalisé ce bien sans permettre cette souffrance ni un mal aussi grand ou pire. Le cas de la souffrance du faon ne nous permet donc certainement pas d'établir la vérité de (1).

La vérité est que nous ne pouvons pas prouver que (1) est vraie. Nous ne pouvons pas savoir avec certitude que des cas de souffrances du genre décrit par (1) surviennent dans notre monde. Mais c'est une chose de savoir ou de prouver que (1) est vraie, et une autre d'avoir des raisons de croire que (1) est vraie. Nous sommes souvent dans la position où, à la lumière de notre expérience et de nos connaissances, il est rationnel de croire qu'un certain jugement

est vrai, même si nous ne sommes pas en position de prouver ou de savoir avec certitude que le jugement est vrai. A la lumière de notre expérience passée, et de notre connaissance, il est, par exemple, très raisonnable de croire que ni Goldwater ni McGovern ne seront jamais élus présidents, mais nous ne sommes pas en position de savoir avec certitude qu'aucun de deux ne sera élu président. Donc, avec (1) aussi, même si nous ne pouvons pas savoir avec certitude qu'elle est vraie, il est sans doute possible de la soutenir rationnellement de montrer que c'est une croyance rationnelle.

Considérons encore le cas de la souffrance du faon. Est-il raisonnable de croire qu'il y a un bien plus grand si intimement relié à cette souffrance que même un être tout-puissant et omniscient n'aurait pas pu obtenir ce bien sans permettre cette souffrance ou un mal au moins aussi grand ? Il ne semble certainement pas raisonnable de le croire. Pas plus qu'il ne semble raisonnable de croire qu'il y a un mal au moins aussi grand que la souffrance du faon et telle qu'un être tout-puissant n'aurait simplement pas pu l'empêcher sans permettre la souffrance du faon. Mais quand bien même il serait raisonnable de croire l'une ou l'autre de ces deux éventualités à propos de la souffrance du faon, nous devons alors demander s'il serait raisonnable de croire l'une ou l'autre à propos de *tous* les cas de souffrance humaine ou animale apparemment sans raison qui se produisent chaque jour dans notre monde. Et certainement, la réponse à cette question plus générale doit être négative. Il est très peu vraisemblable que *tous* les cas de souffrance intense qui se produisent quotidiennement dans le monde soient intimement reliés à l'occurrence de biens supérieurs ou à la prévention de maux au moins aussi grands ; et encore moins vraisemblable, s'ils avaient tous ce genre de relation, qu'un être tout-puissant et omniscient n'ait pu réaliser au moins l'un de ces biens (ou empêché l'un de ces maux) sans permettre les cas de souffrances intenses dont on suppose qu'ils leur sont reliés. A la lumière de notre expérience et de nos connaissances de la variété et des différences d'intensité de la souffrance humaine et animale dans notre monde, l'idée qu'aucune de ces souffrances n'aurait pu être évitée par un être tout-puissant sans perdre par là un bien plus grand ou sans permettre un mal au moins aussi grand semble une idée extraordinairement absurde, bien au-delà de notre croyance. Il semble donc que, même nous, nous ne pouvons pas prouver que (1) est vraie, il n'est néanmoins raisonnable de croire que (1) est vraie, que (1) est une croyance rationnelle.

Si nous revenons maintenant à notre argument en faveur de l'athéisme, nous avons vu que la seconde prémisse exprime une croyance de base commune à de nombreux théistes et non-théistes. Nous avons également vu que notre expérience et notre connaissance de la variété et de la profusion de souffrance dans notre monde fournit un soutien rationnel à la première prémisse. En voyant que la conclusion, « il n'y a pas d'être tout-puissant, omniscient et parfaitement bon » suit de ces deux prémisses, il semble bien que nous avons un soutien rationnel pour l'athéisme, qu'il est raisonnable pour nous de croire que le Dieu théiste n'existe pas.

II

Le théisme peut-il être rationnellement défendu contre l'argument en faveur de l'athéisme que nous venons d'examiner ? S'il le peut, comment le théiste pourrait-il répondre pour le mieux à cet argument ? Puisque l'argument qui va de (1) et (2) à (3) est valide, et puisque le théiste tout autant que le non théiste, est très vraisemblablement engagé en faveur de (2), il est clair que le théiste ne peut rejeter l'argument athée qu'en rejetant sa première prémisse, la prémisse qui établit qu'il y a des cas de souffrance intense qu'un être tout-puissant et omniscient aurait pu empêcher sans perdre par là un bien plus grand ou permettre un mal aussi grand ou pire. Comme le théiste peut-il donc répondre à cette prémisse et aux considérations avancées pour la soutenir ?

Il y a principalement trois réponses que peut donner un théiste. Il pourrait d'abord soutenir non pas que (1) est fausse ou probablement fausse, mais seulement que le raisonnement avancé en sa faveur est défaillant d'une certaine manière. Il peut le faire en soutenant que les raisons données en faveur de (1) sont en elles-mêmes insuffisantes pour justifier l'acceptation de (1), ou en soutenant qu'il y a d'autres choses que nous connaissons et qui, considérées avec ces raisons, ne nous donnent pas une justification pour accepter (1). Je suppose que certains théistes se contenteraient de cette réponse plutôt modeste à l'argument en faveur de l'athéisme. Mais étant donnée la validité de l'argument de base, et l'acceptation vraisemblable de (2) par le théiste, il se trouve par là engagé à soutenir la conception selon laquelle (1) est fausse, et non seulement que nous n'avons pas de bonnes raisons pour accepter la vérité de (1). Les deux réponses suivantes visent à montrer qu'il est raisonnable de croire que (1) est fausse. Puisque le théiste est engagé à cette conception, je concentrerai la discussion sur ces deux tentatives, des tentatives que nous pouvons distinguer comme « l'attaque directe », et « l'attaque indirecte ».

Par une attaque directe, j'entends une tentative de rejeter (1) qui montre, par exemple, les biens auxquels la souffrance pourrait être reliée, des biens qu'un être tout-puissant et omniscient ne pourrait pas réaliser sans permettre la souffrance. Il est douteux, cependant, que l'attaque directe puisse réussir. Le théiste peut mettre en évidence que certaines souffrances conduisent à un développement moral et spirituel qui serait impossible sans souffrance. Mais il est assez clair que la souffrance se produit souvent avec un degré bien supérieur à ce qui est requis pour le développement du caractère. Le théiste peut dire que certaines souffrances résultent des choix libres des êtres humains et ne pourraient être évitées qu'en limitant dans une certaine mesure la liberté humaine. Mais, à nouveau, il est clair que beaucoup d'intenses souffrances se produisent qui ne sont pas le résultat de choix humains libres. La difficulté générale avec cette attaque directe contre la prémisse (1) est double. D'abord, elle ne peut pas réussir, car le théiste ne sait pas quels sont les plus grands biens qui doivent être protégés, ni quels sont les maux qui doivent être empêchés par chaque cas d'intense souffrance humaine ou animale. Ensuite, la tradition religieuse du théiste maintient habituellement que dans cette vie, il ne nous est pas donné de connaître le but visé par Dieu en permettant des cas particuliers de souffrance. C'est pourquoi, l'attaque directe contre la prémisse (1) ne peut pas réussir et viole des croyances fondamentales associées au théisme.

La meilleure manière pour le théiste de rejeter la prémisse (1) est la manière indirecte. J'appellerai cette manière de procéder le « renversement à la G.E. Moore », en l'honneur du philosophe du XXe siècle, G.E. Moore, qui l'a utilisé avec grand succès dans sa discussion des arguments sceptiques. Les philosophes sceptiques comme David Hume ont avancé des arguments ingénieux pour prouver que nul ne peut connaître l'existence d'un objet matériel. Les prémisses de leur arguments emploient des principes plausibles, des principes que de nombreux philosophes ont tenté de rejeter directement, mais avec une réussite douteuse. La procédure de Moore était totalement différente. Au lieu d'argumenter directement contre les prémisses des arguments du sceptique, il a simplement remarqué que ces prémisses impliquaient que lui (Moore) ne connaissait pas l'existence d'un stylo. Moore procéda alors de manière indirecte contre les prémisses du sceptique par l'argument suivant :

- (1) Je sais que ce stylo existe
- (2) Si les principes du sceptique sont corrects je ne peux pas connaître l'existence de ce stylo
- (3) Donc, les principes du sceptique (au moins l'un d'entre eux) doivent être incorrects.

Moore a remarqué alors que cet argument est tout aussi valide que celui du sceptique, que les deux arguments contiennent la prémisse « Si les principes du sceptique sont corrects je ne

peux pas connaître l'existence de ce stylo », et a conclu que la seule façon de choisir entre les deux arguments (celui de Moore et celui du sceptique) consistait à décider laquelle des deux premières prémisses il était plus rationnel de croire (\$\$\$ syntaxe correcte ?\$\$\$) – la prémisse de Moore « je sais que ce stylo existe » ou la prémisse du sceptique qui affirme que ses principes sceptiques sont corrects. Moore concluait que sa propre première prémisse était la plus rationnelle des deux.

Avant de voir comment le théiste peut appliquer le renversement à la G.E. Moore à l'argument de base en faveur de l'athéisme, nous devrions remarquer la stratégie générale du renversement. On nous donne un argument : p, q, donc r. Au lieu d'argumenter directement contre p, un autre argument est construit – non-r, q, donc non-p – qui commence par le rejet de la conclusion du premier argument, garde sa seconde prémisse, et s'achève par le rejet de la première prémisse en guise de conclusion. Comparez par exemple ces deux arguments

(I) p	(II) non-r
q	q
Donc, r	Donc, non-p

C'est une vérité de la logique que Si (I) est valide (II) doit l'être également. Puisque les arguments sont les mêmes pour ce qui concerne la seconde prémisse, le choix entre les deux ne peut porter que sur leur première prémisse respective. Argumenter contre la première prémisse (p) en construisant le contre-argument (II) c'est employer le renversement à la G.E. Moore.

En appliquant le renversement à la Moore contre la première prémisse de l'argument de base en faveur de l'athéisme, le théiste peut argumenter comme suit :

- (non-3) Il y a un être tout-puissant, omniscient et parfaitement bon
- (2) Un être omniscient et parfaitement bon empêcherait l'occurrence d'une souffrance intense s'il le pouvait, à moins qu'il ne puisse le faire sans perdre par là un plus grand bien ou sans permettre un mal aussi grand ou pire
- (non-1) Donc, il n'est pas vrai qu'il y ait des cas de souffrance intense qu'un être tout-puissant et omniscient aurait pu empêcher sans perdre par là un plus grand bien ou sans permettre un mal aussi grand ou pire

Nous avons maintenant deux arguments : l'argument de base en faveur de l'athéisme qui va de (1) et (2) à (3), et la meilleure réponse du théiste, l'argument qui va de (non-3) et (2) à (non-1). Ce que dit le théiste à propos de (1) est qu'il a une bonne justification rationnelle pour croire en l'existence du Dieu théiste (non-3), qu'il accepte (2) comme vraie, et voit que (non-1) suit de (non-3) et (2). Il conclut donc qu'il a une bonne justification rationnelle de rejeter (1). Ayant une justification rationnelle pour rejeter (1), le théiste conclut que l'argument de base en faveur de l'athéisme est erroné.

III

Nous avons considéré un argument puissant pour l'athéisme et ce qui semble être la meilleure réponse du théiste à cet argument. Si l'on est persuadé par l'argument en faveur de l'athéisme, comme je le suis personnellement, comment pourrait-on apprécier au mieux la position du théiste. Bien entendu, on pensera qu'il entretient une croyance fautive, tout comme le théiste pensera que l'athée entretient une croyance fautive. Mais quelle position devrait adopter l'athée concernant la *rationalité* de la croyance du théiste ? Il y a trois positions majeures que pourrait adopter un athée, des positions que nous pouvons nous représenter comme des variétés d'athéisme. Premièrement, l'athée peut croire que nul n'a de justification

rationnelle pour croire que le Dieu théiste existe. Appelons cette position « athéisme inamical ». Deuxièmement, l'athée peut n'avoir aucune croyance quant à la question de savoir si un théiste a ou non une justification rationnelle pour croire que le Dieu théiste existe. Appelons cette conception « athéisme indifférent ». Finalement, l'athée peut croire que certains théistes ont une justification rationnelle quand ils croient que le Dieu théiste existe. Cette conception, nous l'appellerons « athéisme amical ». Dans la dernière partie de cet article, je propose de discuter et de défendre la position de l'athéisme amical.

Si nul ne peut avoir de justification rationnelle pour croire une proposition fautive, alors l'athéisme amical est une position paradoxale, voire incohérente. Mais la vérité d'une croyance n'est certainement pas une condition nécessaire pour que quelqu'un ait une justification rationnelle en entretenant cette croyance. Par conséquent, en soutenant que quelqu'un a une justification rationnelle en croyant que le Dieu théiste existe, l'athée amical n'est pas engagé à penser que le théiste a une croyance vraie. Ce à quoi il se trouve engagé c'est à penser que le théiste a une justification rationnelle pour sa croyance, une croyance que l'athée rejette et dont il est convaincu qu'il a une justification rationnelle pour la rejeter. Quelqu'un peut-il, comme notre athée amical, être convaincu qu'il a une justification rationnelle pour tenir cette croyance et croire pourtant que quelqu'un d'autre a également une justification pour croire le contraire ? Cela est certainement possible. Supposons que vos amis vous saluent lors de votre embarquement dans un vol pour Hawaï. Quelques heures après le décollage ils apprennent que votre avion s'est écrasé en mer. Après vingt-quatre heures de recherche aucun survivant n'a été trouvé. Dans ces circonstances ils ont une justification rationnelle pour croire que vous avez péri. Mais il peut difficilement être rationnel pour vous de croire cela alors que vous voguez au gré des vagues dans votre gilet de sauvetage, vous demandant si les avions envoyés à votre recherche ont échoué à vous localiser. En fait, pour vous distraire tout en attendant votre destin, vous pourriez très bien réfléchir au fait que vos amis ont une justification rationnelle de croire que vous êtes maintenant mort, une proposition que vous rejetez et que vous avez une justification rationnelle de rejeter. Par conséquent, un athée peut également être justifié rationnellement dans sa croyance athée et pourtant soutenir que certains théistes ont une justification rationnelle pour croire exactement l'opposé de ce qu'il croit.

Quelle sorte de fondements un théiste pourrait-il avoir de croire que Dieu existe ? Et bien, il pourrait s'efforcer de justifier sa croyance en faisant appel à un ou plusieurs arguments traditionnels : ontologique, cosmologique, théologique, moral, etc. Il pourrait aussi faire appel à certains aspects de l'expérience religieuse, peut-être même de sa propre expérience religieuse. Il pourrait enfin tenter de justifier le théisme comme théorie plausible par laquelle nous pouvons rendre compte d'une variété de phénomènes. Même si un athée doit soutenir que le Dieu théiste n'existe pas, ne peut-il pas croire également, et avoir une justification rationnelle pour croire, que certaines de ces « justifications du théisme » justifient effectivement certains théistes dans leur croyance qu'il y a un être bon, tout-puissant, omniscient ? Il me semble qu'il le peut.

Si nous pensons à la longue histoire de la croyance théiste et aux situations spéciales où sont parfois placés les peuples, il peut être aussi absurde de penser que personne n'a jamais eu de justification rationnelle pour croire que le Dieu théiste existe qu'il l'est de penser que personne n'a jamais eu de justification de croire que l'être humain ne marcherait jamais sur la lune. Mais en suggérant que l'athéisme amical est préférable à l'athéisme inamical, je n'entends pas en rester à ce que certains être humains pourraient avoir cru rationnellement au onzième ou au treizième siècle. La question la plus intéressante est celle de savoir si certaines personnes dans la société moderne, des personnes conscientes des fondements habituels de la croyance et de l'incroyance et ayant un certain degré de connaissance de la science moderne,

ont pourtant une justification rationnelle pour accepter le théisme. L'athéisme amical n'est une position intéressante que si elle répond affirmativement à cette question.

Il n'est pas difficile pour un athée d'être amical quand il a raison de croire qu'il ne pourrait pas être rationnel de s'attendre à ce que le théiste soit informé des fondements de l'incroyance que lui, l'athée, possède. Car alors l'athée peut adopter la conception selon laquelle certains théistes ont une justification rationnelle de soutenir le théisme, mais ne le feraient pas s'ils avaient les informations concernant les fondements justifiant l'incroyance – fondements suffisants pour que le curseur soit favorable à l'athée quand ils sont mis en balance avec les raisons dont dispose le théiste en faveur de sa croyance.

L'athéisme amical devient paradoxal, cependant, quand l'athée constate que le théiste a tous les fondements de l'athéisme dont lui, l'athée, dispose, et pense qu'il a une justification rationnelle pour maintenir sa croyance théiste. Une conception aussi excessivement amicale peut sans doute être soutenue par l'athée s'il a aussi quelque raison de penser que les fondements en faveur du théisme ne sont pas aussi forts que le théiste n'est rationnellement justifier à penser qu'ils le sont.

Dans cet article, j'ai présenté ce que je crois être un argument puissant en faveur de l'athéisme, j'ai montré ce que je crois être la meilleure réponse du théiste à cet argument, j'ai distingué trois positions qu'un athée pourrait adopter concernant la rationalité de la croyance théiste, et j'ai fait quelques remarques pour défendre la position appelée « athéisme amical ». Je suis conscient que les points centraux de l'article ne seront pas chaudement reçus par de nombreux philosophes. Les philosophes athées ont tendance à être inflexibles – et soutiennent qu'il n'y a pas de bonnes raisons de supposer que le théisme est vrai. Et les théistes tendent ou bien à rejeter la conception que l'existence du mal fournit des fondements pour une justification rationnelle de l'athéisme ou à soutenir que la croyance religieuse n'a absolument rien à voir avec la raison et les preuves (*evidence*). Mais c'est la voie de la philosophie.