

## ANALYSE ET COMMENTAIRE AUTOUR DE LA PENSÉE DE JOHN COBB SUR LA THÉODICÉE ET LA THÉOLOGIE DE LA CRÉATION

Nicolas de Rauglaudre, Janvier 2011

Il m'est difficile de me résoudre à une théologie de la création qui shunte une théologie naturelle, et j'ai parfois désespéré de trouver quelqu'un à la hauteur. De nombreux théologiens réfléchissent sur l'anthropologie, sur le mal, la souffrance et la situation existentielle de l'homme, mais peu de théologiens sont sensibles à l'intégration de ces questions dans le cadre d'une théologie de la création en phase avec la vision cosmologique d'aujourd'hui. Il y a bien Teilhard de Chardin, mais Teilhard reste un mystique et un spirituel... Il met trop vite de la poésie là où on attend plus de rigueur philosophique et philosophique et parfois il balaie la question de la souffrance et du mal avec un peu trop de précipitation. Nombre de théologiens affrontent avec pertinence les questions de théodicée avec les outils de l'existentialisme, des sciences humaines ou à l'intérieur d'une théologie de la Croix. C'est très bien, mais si cette médiation est nécessaire, elle ne m'a jamais paru suffisante. J'ai eu la chance, à Lille, il y a 25 ans, de travailler plusieurs années dans le laboratoire de recherche de Gérard Lepoutre, qui a été recteur de la Catho, et surtout de rencontrer le philosophe Jean-Marie Breuvar. Jean-Marie Breuvar m'a fait découvrir la vaste cosmologie et métaphysique de Whitehead et sensibilisé à la « process philosophy ». Il a traduit le volumineux ouvrage « Aventures d'Idées », paru dans les années 90, sorte de mise en oeuvre concrète de l'exposé majeur de Whitehead « Process and Reality ». J'ai alors eu un coup de foudre sur une des deux faces du problème de la théodicée : enfin quelqu'un qui propose une philosophie cohérente et fondée du monde à la hauteur de la vision scientifique contemporaine. Whitehead savait de quoi il parle, il est le co-auteur, avec Bertrand Russell, de la plus monumentale somme de mathématique, les « Principia Mathematica » (30.000 théorèmes), il a collaboré et débattu avec les plus grands scientifiques de son temps, intégré dans sa pensée la relativité, la physique quantique, l'évolution, les théories de l'information et de l'énergie, avant de se lancer dans son aventure philosophique. Il est sans égal, semble-t-il. L'autre face de la théodicée est la question existentielle du mal et de la souffrance dans ce monde. J'ai alors découvert une théologie qui tentait de se greffer sur la nouvelle approche de Whitehead, la « Process Theology » : elle s'est développée en monde protestant américain, du côté de l'Université de Chicago, également à Harvard et à Claremont... avec des personnages comme Hartshorne, John B. Cobb ou David Griffin (plus connu pour sa polémique autour de la version officielle des Attentats du 11 Septembre) et d'autres moins connus. Mais étant assez intellectuelle, elle a des difficultés à sortir des espaces cultivés.

Ces auteurs ne sont pas traduits en français... D'autre part, ces pensées n'ont pas atteint le monde catholique, où on en reste encore à Teilhard ou à par exemple Rahner (qui a réfléchi sur l'évolution). Il y a bien quelques articles de Jean-Michel Maldamé, également quelques articles d'Études et des pages d'Edouard Boné et de Dominique Lambert à Louvain. Il semble que Jean Ladrière s'y est aussi penché, je n'ai pas vérifié... et je soupçonne notre Michel Simon de s'y être intéressé aussi, puisque j'ai vu un classeur « process theology » sur une de ses étagères. Et il y a naturellement Jean-Marie Breuvar qui a consacré sa thèse à Whitehead et Alix Parmentier, auteure d'une consistante thèse sur « Whitehead et le problème de Dieu », que j'ai lue dans les années 80. Du côté protestant, ça se bouge un peu plus : on trouve André Gounelle, venu il n'y a pas longtemps, ici à Grenoble, pour faire une conférence sur Tillich. André Gounelle a écrit de nombreux articles et des ouvrages, malheureusement souvent épuisés. Il y a aussi Raphaël Picon, à Strasbourg, je crois. Dans les années 90, je voulais faire ma thèse à partir de ce courant théologique... mais elle n'a pas abouti pour diverses raisons que je n'ai pas envie d'exposer ici. Bref, je guette de temps en temps les éventuelles et possibles traductions... Whitehead est heureusement arrivé dans nos universités il y a une quinzaine d'années (grâce notamment à Isabelle Stengers !). Et à mon grand bonheur, j'ai découvert que l'on avait commencé à traduire les oeuvres de John Cobb. Il est temps.

\*

Dans un de ses ouvrages traduits récemment, « Dieu et le Monde », mais qui date quand même des années 70, John Cobb consacre toute une partie à la question de la Théodicée. C'est cette question que je propose de relire et commenter maintenant. Que le lecteur me pardonne, j'ai glissé des réflexions personnelles au cours de l'analyse et je n'ai pas pris le temps de les discriminer de la réflexion de Cobb lui-même. Il faut dire que l'écriture de John B. Cobb est très concentrée : il fait plutôt partie des penseurs qui écrivent en 100 pages ce que d'autres écrivent en 800 pages.

John B. Cobb, théologien américain né en 1925, propose dans son ouvrage « 'Dieu et le Monde », une réflexion sur la théodicée sous l'éclairage de la Process Theology. La question de la théodicée, c'est-à-dire

l'interrogation sur l'existence du mal face à la bonté et la puissance de Dieu, a besoin régulièrement d'être posée et reformulée... et non cachée sous prétexte de mystère ou par paresse intellectuelle, ni moquée sous prétexte de spéculation vaine, ni enfermée dans une théologie strictement biblique. Il est clair que toute tentative de « réponse » à une telle question est toujours incomplète, voire dangereuse et elle peut sembler peu respectueuse de ceux qui souffrent. Mais je n'en suis pas si sûr. Il faut des mots pour dire le mal, la souffrance, la révolte et l'incompréhension face à Dieu. De plus, même s'il n'est pas une réponse, le cri de Job et des psaumes est préférable au silence face au mal et à la souffrance. Ils peuvent servir de matrice à une reformulation : le livre de Job se termine par un hymne à la création, un des plus beaux textes bibliques, et n'en reste donc pas au simple plan de l'expérience tragique du malheureux Job. Telle est une des thèses que soutient Johann Baptist Metz dans son livre « Memoria passionis » : le cri doit être formulé et écrit, même si les réponses sont maladroites et quelquefois désinvoltes.

Le terme « théodicée » vient explicitement de Leibniz : comment croire en un Dieu tout-puissant et infiniment bon face au mal, à la souffrance et à la mort ? Leibniz tente d'innocenter Dieu au nom de l'idée du meilleur des mondes possibles, ce qui a provoqué, comme on le sait, la raillerie de Voltaire par l'intermédiaire du personnage de Pangloss, dans *Candide*. Il désigne aussi parfois dans certaines traditions la théologie naturelle dans son ensemble. Si le mot a été inventé par le philosophe allemand, la question n'est pas nouvelle (Platon écrivait « Dieu est innocent ») et elle a donné lieu à de nombreuses tentatives de réponses plus ou moins pertinentes, plus ou moins maladroites.

\*

Dans le chapitre IV de son ouvrage, titré « Le mal et la puissance de Dieu », John Cobb reprend donc la question en tentant de l'éclairer sous l'angle de la théologie du Process de Whitehead et de ses disciples. Au départ, une réflexion universelle : *Le mal est une preuve suffisante pour réfuter le théïsme*. Le théïsme est la doctrine philosophique qui affirme l'unicité d'un Dieu à la fois tout puissant et infiniment bon. L'équation est posée par les trois termes : (1) existence du mal, (2) toute puissance de Dieu, (3) Dieu infiniment bon. Le juif Hans Jonas dans son petit opuscule « le concept de Dieu après Auschwitz » ajoute à ces trois termes un quatrième, (4) la connaissance de Dieu. En effet, Dieu comme vérité révélée dans la Thora est totalement donné et donc totalement connaissable (ce qui ne veut pas dire connu !). Bref, l'existence du mal est une mise en question de Dieu, du point de vue intellectuel et du point de vue existentiel (interpellation jetée bien sûr par nombre d'athées des dernières décennies). La réflexion de Hans Jonas a donné lieu à des débats variés, et on notera notamment le commentaire de Catherine Chalié qu'il est difficile de dépasser, me semble-t-il.

John Cobb propose, comme Hans Jonas, de s'arrêter sur le second terme, celui de la toute-puissance de Dieu, de l'omnipotence de Dieu. Le théïsme classique enseigne que Dieu est tout puissant, en même temps qu'il est amour, connaissance, qu'il est justice et immuable. Quand l'accent est mis sur la toute puissance, ce qui fut surtout le cas aux XVI<sup>ème</sup> et XVII<sup>ème</sup> siècles, on rend Dieu responsable de tout, donc aussi responsable du mal. Un tel accent entraîne une protestation : le mal contredit alors la proclamation d'un Dieu bon et parfait. Il est mis directement en accusation, ce qui est légitime. Certains auteurs classiques répondent alors que le mal est dû à la responsabilité de l'homme, en raison de son péché. Dieu est innocent, c'est l'homme qui est coupable du mal et de la souffrance en raison son péché. Cobb écrit que cette piste est douteuse, d'une part parce qu'elle est absurde dans le cadre scientifique contemporain, d'autre part parce qu'elle est contraire à maintes propositions évangéliques, enfin et surtout parce qu'elle aboutit à une idée monstrueuse : La justice de Dieu tient les hommes pour responsables de péchés bien qu'en dernière analyse, comme créateur omnipotent, Dieu lui-même en est l'auteur.

Autre réponse entendue de plus en plus. On nie alors l'omnipotence divine. Dieu n'est pas tout-puissant. En créant le Monde, il a renoncé à sa toute puissance. Tel est le cas de divers auteurs. John B. Cobb cite Bonhoeffer, mais on en connaît bien d'autres, Moltmann par exemple et bien sûr Hans Jonas. On retrouve également cette thèse, traitée avec une grande subtilité et complexité, chez les kabbalistes lourianistes que, quelque part, Jonas reprend. Des auteurs comme Gershom Scholem ou André Neher reviennent longuement sur ces approches de la mystique juive. Johan Baptist Metz analyse dans son gros ouvrage déjà cité ces tentatives, mais il estime qu'elles contournent avec un peu trop de facilité la question. L'ouvrage de Metz cité au début de cet article reste pour moi la référence, même si je ne m'en sers pas pour débattre avec John B. Cobb. Le théologien américain ne suit pas non plus cette direction, celle de l'abandon de la puissance divine, et tente de synthétiser à la fois d'une part la théodicée de Leibniz lu sous l'angle de la Process Theology, d'autre part un bon assaisonnement de théologie protestante (John Cobb est de tradition méthodiste). Le résultat est plus qu'intéressant et mérite le détour.

\*

La première question est celle de savoir *de quoi parle-t-on quand on évoque la toute-puissance divine*. Une autre sous-jacente est celle de savoir de quoi on parle aussi quand on parle de « Dieu », objet d'une analyse concentrée dans d'autres ouvrages de l'auteur. Cette seconde question apparaîtra en filigrane sous l'interrogation sur la toute-puissance. Une thèse, que l'on trouve çà et là dans de nombreuses traditions religieuses et dans la plupart des métaphysiques anciennes et classiques, définit la puissance comme la « capacité de dominer ce qui résiste », à l'image d'un monarque absolu -dont Cobb fait l'impitoyable procès dans un autre chapitre-. L'image qu'il utilise dans ce chapitre est plutôt celle des potentialités du potier qui agit sur l'argile brut et qui a donc la toute-puissance de créer n'importe quelle forme. L'allusion au potier et à l'argile n'est pas tout-à-fait innocente, car dans la tradition de la Process Philosophy, il y a une critique assez poussée des vieilles catégories hylémorphistes d'Aristote. Les catégories de matière et de forme ne résistent pas à une philosophie soucieuse de la phénoménologie, de l'herméneutique et surtout des sciences contemporaines. L'image du potier est également celle qui est utilisée dans le Livre de la Genèse, quoique le sens en soit différent. La Genèse ne décrit la toute puissance de Dieu, mais le fait que l'homme est tiré de la terre et non d'une défécation divine, comme le pensaient les mythologies de l'époque. Mais là n'est pas la question. La thèse du potier et de l'argile propose l'idée qu'il n'existe qu'une seule puissance (Dieu donc) et que tout le reste est dépourvu de puissance et modelable selon le bon vouloir du potier. C'est une puissance de contrainte. L'idée d'une puissance divine à l'image de celle du potier conduit à faire en réalité porter la réelle responsabilité du mal et du péché de l'homme sur Dieu, puisque l'homme est en réalité impuissant et manipulé, pétri par l'argile. Dérive gnostique possible. De plus, lorsqu'on veut à tout prix défendre la bonté de Dieu, on transfère cette responsabilité en culpabilisant l'homme, ce qui, en plus de la contradiction évidente, dit Cobb, ajoute l'injustice à la cruauté. Un tel point de vue discrédite le caractère moral de Dieu.

Il faut donc reprendre l'idée de toute-puissance. L'idée d'une puissance comme contrainte est une petite idée de la puissance et une idée basse de Dieu. John Cobb commence par expliquer qu'il n'y a pas de réelle puissance s'il n'y a pas de puissance concurrente avec laquelle il faut se confronter et surtout s'allier dans un objectif de créativité. Il prend l'exemple de l'enfant qui joue avec des soldats de plomb sur le tapis de sa chambre, par contraste avec un capitaine à la tête de soldats sur un vrai champ de bataille qui se confronte à des volontés sur lesquelles il n'a pas de prise... mais aussi avec lesquelles il pourrait s'allier. Cobb utilise ici l'idée importante de la « Process Theology », celle de la « persuasion ». Whitehead développe selon une perspective historique le concept de « persuasion » dans « Aventures d'Idées », qu'il oppose à la force. Le mot « persuasion » n'est peut-être pas très bien traduit en français. Il évoque dans les esprits quelque lavage de cerveau ou quelque argument d'autorité. Mais ce n'est pas du tout le sens de Whitehead et de John Cobb. La persuasion est un processus qui consiste à faire se rejoindre deux points de vue, par la médiation d'un regard raisonné et raisonnable sur les événements ou les objets croisés... L'idée de persuasion signifie conduire raisonnablement, avec sagesse, discrétion, infime différenciation (au sens mathématique du terme), un individu vers plus d'être, vers plus d'existence et de vie, vers plus de vérité. Celui qui est persuadé rejoint celui qui persuade pour une mise en commun des pensées et de l'énergie d'action qui peut en résulter. Ce n'est pas le lavage de cerveau, ce n'est pas l'Aveu de Costa Gavras.

Cobb utilise l'analogie d'un père qui élève ses enfants. Par exemple, un enfant qui ne veut pas aller à l'école. Un père qui utilise une puissance de contrainte sera obligé d'accompagner son fils, voire de s'asseoir à côté de lui pour le surveiller en permanence. Un père qui utilise une puissance de persuasion écoute, conseille, argumente en respectant le cheminement vivant de son enfant, en l'aimant, en l'invitant à l'autonomie et surtout en lui faisant entrevoir les enjeux de l'avenir. La question de l'avenir est très importante, car dans la théologie de Cobb comme dans celle de la Process Theology, Dieu attire à partir de l'avenir... Un Dieu qui vient. Idée aussi présente chez Teilhard de Chardin, qu'il cite plusieurs fois. Toute cette puissance « persuasive » se déroule dans la nuance infinitésimale, la subtilité, le « feeling » (concept anglo-saxon souvent utilisé dans cette théologie), une puissance d'accompagnement, d'alliance au sens biblique, ajouterai-je. Quand on pense à toute-puissance, il ne faut donc plus se référer à la puissance du potier sur l'argile, ou à celle du potentat sur ces sujets, ni non plus à celle d'une cause première mécanique ou informatique. Il faut penser à la puissance d'un père soucieux de l'avenir de son enfant qui l'accompagne vers la vie. D'ailleurs dans le credo de Nicée, il n'est pas professé « Je crois en Dieu tout-puissant », mais « Je crois en Dieu, le Père tout-puissant ». Dans ce cas de figure, la pression vers le bien et la puissance vont ensemble. Il n'y a pas d'opposition entre bonté de Dieu et puissance de Dieu. On remarquera que l'image proposée par le théologien américain du père n'a pas grand chose à voir avec l'imagerie freudienne ou mythologique, ni avec celle du Monarque, Père de la nation et autres puissances génératrices de surmoi... De plus, d'une certaine manière, si Dieu obligeait à faire le bien, ce serait, dit Cobb, pitoyable et choquant. La conscience est violée : on ne peut forcer quelqu'un à agir contre lui-même, même pour son bien. Non, ce Dieu discret accompagne subtilement, pardonne à chaque instant, guide vers plus d'être, plus de sens et plus de vérité. Il s'agit d'une puissance beaucoup plus haute, puisqu'elle est capable de mettre au monde des puissances autonomes et libres, puisqu'elle s'engage à s'associer ces puissances entre elles et avec lui. Une telle puissance met en synergies les puissances.

Dans ce sens, les activités humaines, lieux où l'homme expérimente le monde, s'auto-détermine et s'affirme lui-même dans ses réalisations et sa créativité, ne sont pas en opposition avec la puissance de Dieu, bien au contraire. La créativité est un des concepts clé de la philosophie de Whitehead et de la théologie de Cobb. La revendication fréquente de l'athéisme d'hier et d'aujourd'hui qui oppose la puissance de Dieu et la puissance humaine tombe. Au contraire, l'activité humaine est réévaluée en fonction du risque pris et de l'immense confiance que fait Dieu aux hommes.

\*

À partir de là, John Cobb propose un large détour par un regard sur l'immense développement cosmique et l'évolution de la vie... une sorte de détour que je lis personnellement en parallèle avec le grand discours de création dans le livre de Job. Sauf que le théologien et chrétien John Cobb va y ajouter la touche christique. C'est ici qu'évidemment l'originalité de la théodicée de Cobb est remarquable. Tout d'abord, il note que l'idée de création ex nihilo, comprise au premier degré, exprime une forme de puissance qui rappelle celle du potier. De plus elle est difficilement compatible avec la très lente, bouillonnante et tâtonnante évolution cosmique de l'univers et à celle, grouillante, souvent aléatoire, de la vie sur la petite planète discrète dans une banlieue d'une quelconque galaxie, la Terre. Et j'ajoute peut-être ailleurs. De plus, l'idée d'une création immédiate de l'homme au cours de l'évolution, sans l'immense médiation de l'univers, de l'agitation de la matière et les multiples bifurcations de la biosphère, n'a aucun fondement dans le monde d'aujourd'hui. Ce sont de vieilles ruines d'une autre culture et une autre représentation du monde. À quel moment, Dieu interviendrait-il directement pour infuser l'âme à l'homme ? Au stade de Lucy, au stade de l'homo habilis, de l'homo erectus, de l'homo sapiens ? C'est ridicule et en tout cas, ce n'est plus crédible. Aujourd'hui cela semble aller de soi, mais en raison de la recrudescence des fondamentalistes, des créationnistes, il n'est pas inutile d'incliner lourdement le gouvernail du navire dans cette direction. En revanche, cette très lente évolution de l'Univers et de la vie, tâtonnante, subtile, reflète une forme de puissance créatrice beaucoup plus apparentée à celle que représente la puissance persuasive ou au moins une puissance de sagesse patiente et discrète. J'ajoute que dès la parution de « l'Origine des Espèces » de Darwin, plusieurs penseurs religieux s'étaient émerveillés de cette nouvelle approche, ample et patiente, et semblaient même pousser un soupir de soulagement, après des siècles de sottises autour des interventions immédiates divines (ou symétriquement autour de l'idée de génération spontanée...)

John B. Cobb met en exergue la corrélation qui existe entre ce qu'il appelle les valeurs d'un côté, la complexité fonctionnelle et sensible des êtres, de l'autre. Il y a des milliards d'années sans vie et des myriades de lieux sans vie. Puis sur la surface d'une minuscule planète, il y a apparition d'êtres de plus en plus complexes, ceux de la vie, puis le surgissement de formes de plus en plus organisées, de plus en plus riches, de plus en plus subtiles dans le fonctionnement et dans la communication avec l'environnement, dans les sentiments, la capacité à l'auto-détermination, dans le feeling (concept essentiel dans la pensée de Whitehead et difficilement traduisible en français qui préfère le « clair et distinct » cartésien)... et les formes de conscience, d'abord diffuses, puis de plus en plus concentrées, avant de se cristalliser dans la personne individuelle humaine. Je rappelle qu'à l'échelle du temps, l'espèce humaine a trois, peut-être cinq ou six millions d'années d'existence, et que l'homo sapiens n'existe que depuis quelques dizaines de milliers d'années. Au regard des temps cosmiques et biologiques, c'est infime.

À partir de ces rappels, John Cobb établit plusieurs propositions de fond :

- 1) L'existence du monde tel qu'il apparaît est bonne. La matière est bonne. Elle est nécessaire à l'apparition de la vie et de la conscience. Il reprend l'intuition biblique et ne suit pas les thèses gnostiques.
- 2) Exister, c'est être une expérience. Il s'agit d'un thème fondamental de la Process Philosophy. La catégorie d'expérience événementielle est plus fondamentale que les anciennes catégories de sujet et d'objet, ou de matière et d'esprit. Poser les êtres comme substances ou essences achevées en soi, comme l'établissent les philosophies antiques et classiques, est une approche obsolète.
- 3) Plus les expériences sont riches et multi-dimensionnelles, plus elles ont de valeur. Les êtres les plus fonctionnels, les plus conscients et les plus autonomes sont aussi les êtres structurellement les plus complexes et sont enrichis de l'expérience de l'univers. Cobb nage dans les mêmes eaux que Teilhard qui écrivait que l'union différencie. Mais son accent est sur l'expérience, pas sur les concepts.
- 4) La conscience multiplie la richesse et la valeur des expériences -et j'ajoute qu'en les intériorisant, la conscience réfléchie multiplie aussi les temporalités de ces expériences. Il n'y a pas qu'un temps cosmique et phylogénétique, mais aussi un temps ontogénétique.
- 5) La croissance de la liberté est corrélée avec la croissance des capacités, des richesses et avec l'intensité de la vie... et donc des valeurs. J'utilise souvent cette approche en rappelant qu'il y a plus une liberté plus qualifiée chez un pianiste virtuose qui « fait ce qu'il veut » sur un piano que chez un enfant ou un

chat qui tape n'importe comment et « comme il veut » sur le même clavier. La liberté est affaire de travail et de puissance développée.

- 6) La notion de valeur morale n'apparaît qu'avec l'homme. Les valeurs précédentes sont plutôt des valeurs de tension vers plus d'être, plus de possibilités d'expériences et plus vie (évolution, développement, auto-réalisation, reproduction et sexualisation).
- 7) Au niveau humain, liberté et conscience se concentrent dans l'expérience individuelle. John Cobb ne nie pas la liberté au nom de je ne sais quel prédéterminisme, qu'il soit religieux ou scientifique, vu la perspective dans laquelle il se situe. L'intérêt ici est l'actualisation de la convergence dans l'individu, voire plus précisément dans la personne.

À partir de là, Cobb propose une analyse de ce que de notre point de vue, nous appelons « mal ». Il reprend sous une autre forme des analyses faites ailleurs (notamment Leibniz).

Bien sûr, il y a des séismes et des volcans, et autres phénomènes naturels apparemment destructeurs. Mais « tornades et volcans ne sont pas mauvais dans un monde purement matériel, sans vie ». Au contraire, n'importe qui regarde une émission naturaliste à la télévision a mille occasions de s'émerveiller sur le travail et les soubresauts du monde matériel. Or sur ce substrat, la vie survient. Elle apparaît de plus en plus forte et adaptée. Elle apprend à lutter, se reproduire et se développer sur ce socle matériel. Ce qui éventuellement n'est pas un mal au niveau matériel peut apparaître comme tel au plan du vivant, quand par exemple des individus, voire des espèces, disparaissent dans un déchaînement de forces cosmologiques, géologiques ou climatiques. Mais le mouvement puissant de la vie prend des risques et surpasse, voire recouvre, au propre comme au figuré, le plan strictement matériel (au sens physique du terme).

Les lois d'évolution du vivant (luttres des espèces, des individus entre eux, apparitions de prédateurs, de parasites etc.) ne sont pas mauvaises en soi, sous l'angle du vivant. Elles sont les formes de tension et d'aventures prises par le vivant pour l'apparition et le développement d'un monde de plus en plus riche, foisonnant, vers plus d'existence, d'expérience et de richesse fonctionnelle, de subtilités de communication et d'organisation... et donc de valeur, dit Cobb. Non sans risque. Petite parenthèse, dans les propositions de la Process Philosophy, chaque être, chaque entité (un élément, un organisme, un individu, une espèce, une idée, une théorie, une civilisation) tend vers son accomplissement, son auto-accomplissement que Whitehead appelle « satisfaction ». Même problème de traduction, me semble-t-il. Parvenu à cette satisfaction, l'entité entre à son tour dans le processus d'accomplissement d'un plus grand qu'elle-même (autre espèce, autre organisme vivant, écosystème, nouvelle théorie etc.). Fin de la parenthèse. En ce qui concerne l'espace propre du vivant, il ne faut pas moraliser tous ces risques pris, toute cette lutte, ces échecs et réussites, ces défauts et excès, et toutes les aventures de la vie... On n'a pas à en être plus choqué que celle apportée par un séisme dans le monde minéral et matériel. C'est la montée progressive des puissances autonomes et concrètes.

Toutefois, constate John Cobb, dans cette évolution vivante, apparaît une tension qui va s'exacerber. L'accomplissement de soi, chez les animaux supérieurs (mammifères par rapport à insecte ou poisson), est de plus en plus médiatisé par les nécessités de l'évolution et le rapport à l'environnement. La tension apparaît entre l'aspiration à la « satisfaction immédiate » d'une entité locale (vivante) et le processus évolutif à plus large échelle, vivant et peut-être cosmique. Il semble que « Dieu lui-même appelle toute chose vivante à une auto-réalisation que menace dangereusement la satisfaction immédiate ». Il y a à la fois du prix dans l'intensité des sentiments immédiats et des risques que cela induit pour le mouvement d'ensemble. Les individus revendiquent leur existence et leur réalisation autant que l'espèce ou le milieu (notamment dans le cadre des animaux supérieurs). Cette tension, ce risque, semblent incontournables, voire nécessaires. Mais, à long terme, ça marche : malgré les chutes, les replis sur soi et les auto-satisfactions, il semble que plus il y a de risque (plus cette tension croît), plus de nouvelles valeurs, qualités d'existence, apparaissent.

Et on arrive à l'homme. John Cobb écrit que l'homme est capable de se préoccuper des autres sans restriction. Il compare le moustique porteur de malaria qui est indifférent à l'homme à qui il refile la maladie, avec l'homme, capable d'humanité, capable de mesurer la portée de ses actes au-delà de ses intérêts immédiats. À ce titre, Cobb n'approuve pas les philosophies qui prétendent que l'homme n'agit que par intérêt, que ce soit un intérêt calculé et conscient ou un simple intérêt de conservation qui travaille à son insu. Les entités infra-humaines ne sont pas capables de poursuivre des objectifs inclusifs : elles agissent pour une satisfaction immédiate et éventuellement au service de l'espèce et de l'environnement immédiat, mais pas au-delà. Ceci est une des sources de la lutte pour la vie et de ce que nous estimons être un mal naturel. Avec l'homme, une frontière est franchie. Ce qui est naturel pour le moustique (transmettre la malaria) devient péché pour l'homme (je pourrais dire « transmettre une maladie volontairement », par exemple). Le choix de l'immédiateté au détriment de son avenir et de l'avenir de l'humanité est un risque et une responsabilité qui peut conduire au péché.

\*

À ce niveau, pour en revenir à la Théodicée, le grief contre Dieu se concentre sur « le fait qu'il nous ait fabriqués de telle sorte que nous nous détruisions les uns les autres plutôt que de coopérer à la création d'un monde meilleur ». On remarquera qu'arrivé à ce point de la réflexion, Dieu n'est pas totalement innocenté (Platon : « Dieu est innocent »). Il n'est pas sûr d'ailleurs que John Cobb cherche à innocenter Dieu. Mais il nous offre les moyens pour entrer dans le combat contre le mal. Il nous faut nous mettre à l'écoute de l'expérience du vivant et de notre expérience historique (d'hominisation et d'humanisation, dirai-je, pour utiliser une terminologie teilhardienne), pour « déterminer la direction vers laquelle nous pouvons penser que Dieu cherche à nous attirer ». Nous ne partons pas de rien. John Cobb insiste sur l'extraordinaire capacité d'une génération ou d'un individu à tirer profit de l'expérience physique, vivante et humaine qui les a précédés. De plus, nous retrouvons la toute-puissance persuasive, discrète, silencieuse, de Dieu qui propose cette recherche à travers l'attention à l'immense expérience de l'univers, de la vie, de l'histoire et de toutes les qualités et valeurs que cette expérience a fait émerger.

Cela dit, la question de la souffrance, du mal et du péché demeure. John Cobb écrit « la possibilité de la souffrance est le prix payé pour avoir conscience des sentiments intenses et être capable de les éprouver. Le péché existe en tant que corruption de la capacité d'aimer. Ainsi Dieu en créant le bien fournit-il « le contexte dans lequel existe le mal ». Dieu ne crée pas le mal, il crée le contexte dans lequel celui-ci peut survenir. Il porte donc un certain degré de responsabilité, d'une certaine manière.

Mais Dieu ne laisse pas sa création seule avec elle-même. Ici s'introduit le message biblique. John Cobb rappelle que Dieu continue son oeuvre de création :

- 1) par le fait que le bien se construit et finit à long terme par dominer et vaincre le mal : maladies, sciences, structures sociales, justice... Teilhard l'écrivait déjà en affirmant que la vie finit toujours par triompher, à l'échelle du temps. Toutefois, en raison de l'écart de plus en plus grand entre les forces qui poussent à la « satisfaction immédiate » et celles qui poussent à lutter contre le mal, à aimer et à servir les autres, l'écart grandit. Donc le risque s'amplifie.
- 2) D'autre part, Dieu partage avec l'humanité la souffrance et le risque pris dans le surgissement de ces expériences de plus en plus intenses. À ce stade, John Cobb introduit l'événement historique de la Croix du Christ. Cette remarque est importante par rapport au risque d'interpréter ce détour cosmique dans le sens de l'Intelligent Design. Nous sommes dans un contexte de foi et de théologie de la création.

Les théologiens chrétiens, écrit-il, ont pris très récemment conscience de ce message : Dieu participe à la souffrance de sa création. John Cobb a fait référence à Bonhoeffer, par exemple, mais aussi à Whitehead. On peut penser à Varillon et bien d'autres. « Dieu n'est pas seulement créateur et Seigneur, mais aussi le compagnon de souffrance qui comprend ». Cette présence accompagnante de Dieu dans la création est à mettre en lien avec l'Alliance biblique, où Dieu souffre avec son peuple. Il ajoute que celui qui hait la création, le monde, la corporité ne peut pas aimer le créateur, ajoute-t-il. Dieu voit que cela est bon et Il s'y est engagé.

Cependant, la bonté de la création n'est véritablement visible et comprise que sous l'angle de la foi en la bonté du Dieu créateur. John Cobb rappelle que Dieu n'est pas un instrument pour le bien humain, mais que l'homme agit pour le bien humain par rapport à ce que Dieu est en lui-même. La bonté de Dieu, qui se manifeste par cette puissance persuasive, discrète, fonde la bonté de la création et de l'agir humain. Cobb en conclut : « cet amour (pour Dieu) peut permettre d'endurer les terreurs de l'histoire même lorsqu'il semble n'y avoir aucune espérance pour l'homme ». Importance du « peut ». Rien n'est sur, le risque est toujours présent. La foi au Dieu de bonté et de toute puissance débouche alors sur la question de l'espérance. Y a-t-il un avenir pour l'homme ? En effet, nous sommes près d'un abîme au bord duquel l'humanité vacille. L'homme est capable aujourd'hui de se détruire complètement dans un accès de cruauté et de folie, ou alors il est capable de se droguer pour tuer son humanité. Drogue au sens premier du terme, ou drogue au sens de la consommation, de la fuite de l'existence sous mille formes. La foi en la bonté et en la puissance persuasive de Dieu est interdépendante de l'espérance en l'avenir. Mais quel avenir ?

Ici, intervient un autre concept essentiel de la théologie du process. De par son approche organique, enracinée dans le temps cosmique et biologique, qui s'enrichit de l'expérience et de la multiplication quantitative et qualitative des relations, elle estime que « le bien accompli s'accumule », dit Cobb. C'est l'espérance minimale. Mais où et comment s'accumule-t-il ? C'est vrai, la perte d'un être âgé semble être la perte d'une riche accumulation de significations. Même chose de la disparition d'une civilisation. Et pourquoi pas, d'un écosystème ? Si tout cela se perd, à quoi sert-il d'agir, écrivait Teilhard de son côté, prévoyant ce qu'il appelait une grève générale de l'humanité ! Mais la foi en Dieu, dit Cobb, ouvre d'autres perspectives :

- 1) Tout d'abord, nos expériences sont conservées dans la mémoire divine. « Nos petites vertus et nos triomphes insignifiants ne sont pas vains, en fin de compte. Et peut-être une signification plus large à l'intérieur de la vie divine va jusqu'à subsumer nos souffrances les plus dépourvues de sens ». N'oublions pas que Dieu a fait alliance et chemine avec nous dans le temps, révèle le message biblique. Dieu accompagne de l'extérieur et de l'intérieur ce que sa création expérimente depuis les premières vibrations de la matière jusqu'aux plus subtiles émotions humaines. Ce ne sont pas seulement les grandes oeuvres qui importent, mais même les plus petites actions -cela peut évoquer la spiritualité de Thérèse de Lisieux qui donne sens aux petits gestes-. L'Évangile de Matthieu dit aussi que pas un brin d'herbe ne sera perdu.
- 2) Mais il faut aller plus loin, dit Cobb. Si tout l'expérience du monde est engrangée en Dieu, la victoire du bien n'est pas garantie à l'échelle de notre histoire et de notre perspective. Ici Cobb conteste l'eschatologie de Teilhard, de Pannenberg, d'Altizer (autre théologien américain qu'il cite beaucoup) et d'autres... celle qui envisage une rencontre de l'effort de l'homme et de la venue de Dieu. Il y a certes une accumulation, mais discrète, silencieuse, du travail humain, mais sans garantie de succès. L'humanité peut s'effondrer, et de toute façon, elle s'effondrera à moyen terme sous l'effet des forces cosmiques et physiques... voire peut-être biologiques ou écologiques.

Pour dépasser cette perspective, John Cobb introduit ici la notion de « personne » qui a, selon lui, plus de valeur que les grandes valeurs de l'humanité et plus de valeurs que la somme des petites actions morales. On rappellera qu'il s'agit d'un des acquis fondamentaux du Judaïsme biblique et du Christianisme, notamment dans les débats de la Patristique. Il fixe alors le regard sur le corps du Christ crucifié. Si la croix est la fin de l'homme Jésus, c'est absurde et horrible. Paul l'écrivait aussi. Ce même regard doit être porté à la fois pour celle de chaque personne et étendu à la fin possible de l'humanité entière. La foi chrétienne nous conduit à nous interroger sur « un monde au-delà ». Mais quel monde ? John Cobb fait plusieurs remarques :

- 1) Il ne s'agit pas d'entrer dans la désastreuse attitude qui consiste à mépriser et à mésestimer de ce monde au nom d'un monde meilleur au-delà... attitude qui conduit à mépriser les combats pour plus de justice, de santé, d'amitié, de fraternité, de connaissance.
- 2) Cobb refuse aussi le résidu mythique qui consiste à croire en un Juge qui rétribue, punit, sanctionne, sépare les bons et méchants et autres légèretés. Ces figures de croyance de vie après la mort compliquent plus qu'elles ne résolvent le problème de la théodicée et ne peut qu'apporter des arguments supplémentaires à ceux qui contestent le théïsme. Il faut expulser ces images punitives d'un Dieu moralisateur, plus proche d'un malin désir de « satisfaction immédiate », et peut-être aussi de contrôle des consciences, que de vision à long terme et à plus large échelle.

En revanche, l'expérience doit conduire à la conviction selon laquelle le Dieu capable de créer ce monde, à partir du chaos, même doucement, lentement, est capable aussi de recréer l'homme et le monde sous une forme nouvelle. J'ajoute que la résurrection peut être relue en terme de route patiente, lente, de marche vers un accomplissement de soi et de communion plus haute -qui, dit Cobb, traversera sans doute « d'autres formes angoissantes de nouvelle compréhension de soi ». Une telle vision ne peut qu'apporter plus d'affirmation que la vie de maintenant est bonne. Qu'elle est même « très bonne » (au sens de la Genèse), dit Cobb. Une telle foi peut aider à résoudre les problèmes existentiels de la théodicée... même si intellectuellement elle paraît encore incomplète. Mais peut-il en être autrement ?

\*

Quelques remarques critiques

Même si elle reprend une problématique traditionnelle, l'approche de Cobb est beaucoup plus adaptée à la vision contemporaine du monde et du temps, du mouvement général de l'évolution et des multiples processus qui habitent et nourrissent cette création, mais aussi à la subtilité de la vie et des multiples formes qu'elle prend. Elle tient aussi beaucoup mieux compte de l'alliance divine, de l'accompagnement de Dieu avec son peuple qu'elle élargit à la création toute entière, telle que le propose la Bible. Elle ne contourne pas ce qui gêne beaucoup de nos contemporains autour de la résurrection et du sens de la croix du Christ. Et puis bien sûr, elle remet au centre l'idée d'une toute puissance paternelle qui n'a pas grand chose à voir avec les images freudiennes et autres dérives pathologiques de l'histoire.

Il est certain qu'aborder ces questions peut paraître pour certains inutiles (que connaissons-nous des raisons réelles d'existence de ce monde ?), voire indécent. À titre personnel et par expérience de confrontation

personnelle au mal et à la souffrance, je défends le point de vue de Cobb et de ceux qui se risquent dans la Théodicée. Quelles que soient les ouvertures et les limites de leur tentative, elles sont nécessaires à la fois à la pathologie qui voudrait les dissimuler ou les refouler, et à la créativité conceptuelle, existentielle et éthique. John Cobb offre des outils pour continuer à travailler pour améliorer les conditions humaines et les risques de la Planète. À défaut, on peut lire ces tentatives comme une forme de cri de Job. Cette attitude est quand même infiniment préférable à ceux qui démissionnent ou se soumettent au Destin ! Une telle théologie est dynamique et donne des forces à l'action.

Un autre reproche pourrait être avancé après une lecture trop rapide : John B. Cobb flirterait-il avec les courants de l'intelligent Design ? L'intelligent Design est un courant qui tente de forcer la cosmologie à entrer dans le sens des écritures, au nom de la science. Il s'agit d'une forme subtile de créationnisme qui ne s'avoue pas. En fait non, on en est loin. John B. Cobb parle en théologien résolu, à l'intérieur d'une démarche de raison qui s'appuie sur la foi et l'espérance, et qui se nourrit des acquis cosmologiques contemporains. Il n'est pas différent des Pères de l'Église ou même des auteurs bibliques, avec en plus un grand respect des analyses non finalistes des sciences modernes et contemporaines. À partir de la Révélation, il relit les événements du monde et leur donne sens et parole. Il ne s'agit pas de démontrer la vérité de la Révélation à partir des acquis des sciences et de la raison, ce qui est d'ailleurs contraire à sa tradition méthodiste. Sa réflexion est une herméneutique, peut-être teintée légèrement d'apologétique (mais toute théologie ne l'est-elle pas ?). De plus, John B. Cobb est armé de la solide conceptualisation de Whitehead qui distingue bien les niveaux analytiques et méthodologiques. Science, cosmologie, philosophie naturelle, théologie naturelle, théologie de la création, appartiennent à des strates différentes, avec chacune leur outils, leurs conditions, leurs méthodes et leurs objectifs. Enfin l'ensemble du contenu de son oeuvre est articulée sur la sécularisation à laquelle il rend hommage, ce qui est logique dans le cadre même de cet article : la capacité humaine n'est aucunement forcée par une raison divine cachée manipulatrice. Cela dit, l'approche de Cobb ne verse pas pour autant de l'autre côté, du côté fidéiste, et on peut rendre hommage à cette tentative de donner du poids à la rationalité face aux graves questions posées par la Théodicée.

D'un point de vue strictement théologique, on peut regretter le fait que Cobb met le mot « Dieu » partout dans son texte, sans évoquer explicitement le mystère Trinitaire. Il n'y a pas d'allusion à l'Esprit, à un mouvement trinitaire et relationnel, et le père ici est un père humain qui sert juste d'analogie pour expliciter la puissance de « persuasion ». Bon, il en parle ailleurs, longuement et avec une pertinence toujours d'actualité. Il ne s'est pas risqué à intégrer sa théologie de la création à l'intérieur de l'aventure trinitaire et du risque de Dieu lui-même dans son mystère d'amour. On acceptera que son intention se limite à la fois à une théologie de la création, incluant une théologie naturelle, et une apologétique comme cela a été dit. De plus, il introduit la notion de personne d'un point de vue moral pour poser l'irréductibilité de l'homme. N'oublions pas que, même si sa signification s'est enrichie, le concept de personne a été introduit dans le cadre des discussions trinitaires. Cobb écrit donc bien en théologien. À une époque où parfois la théologie reste timide et se soumet d'un côté aux résultats de l'exégèse, de l'autre côté aux apports des sciences humaines et des courants philosophiques contemporains, un tel retour aux questions premières, via la théologie naturelle, n'est pas absurde.

Du côté catholique, toute une tradition est mal à l'aise avec l'idée d'un Dieu qui souffre ou pâtit avec son peuple, thème de la Process Theology, thème qu'évoquent John Cobb et un nombre croissant de théologiens d'aujourd'hui. Le Christ souffrirait comme homme, mais pas comme Dieu, dit cette tradition. Influence grecque et stoïcienne absente de la Bible où on lit que Dieu pleure et vibre avec son peuple. Un approfondissement conceptuel serait à développer, car il est certain que l'idée d'une impassibilité divine est une vision qui passe très mal dans le monde contemporain. Il semble que là, les nouveaux concepts proposés par la Process Theology, autour de la créativité, du feeling, de mouvement, de risque ont beaucoup de matière à apporter pour nuancer et parfois contester ces positions traditionnelles.