

Comment parler de la théologie négative ? Quelques remarques

Frederic Nef*
(EHESS & Institut Jean-Nicod)

La philosophie analytique de la religion a une forte tendance à sous-estimer l'importance de la théologie négative. Par ailleurs, cette dernière sert plus ou moins de caution à un refus de la théologie, dans le cadre qui la combine avec la logique et l'ontologie, pour aboutir à ce qui serait un obstacle à la pensée philosophique, l'ontothéologie. Il semble cependant que cet enrôlement de la théologie négative dans une critique radicale de l'ontothéologie repose sur une conception erronée de la théologie négative, qui gomme ses aspects déductifs, systématiques, argumentatifs, au profit d'une métaphore du dépassement, de la rature etc. De plus l'articulation précise et robuste entre théologie positive et théologie négative est ignorée, pour dramatiser une soi-disant critique implicite de la théologie positive, liée à la logique et à l'ontologie, qui serait intrinsèque à la théologie négative. On comprend que dans un premier moment la philosophie analytique de la religion hésite à s'engager dans ce débat, ou même qu'elle se refuse à le faire, vu sa complexité et le nombre élevé d'idées fausses qu'il véhicule. Cependant je soutiendrai dans ces quelques propos que l'on ne peut pratiquer la politique de la terre brûlée vis-à-vis de la théologie négative et l'abandonner aux programmes de déconstruction ou de déconstruction de la métaphysique identifiée à l'ontothéologie.

* Frederic Nef est actuellement Directeur d'études à l'EHESS, après une carrière au CNRS et à l'Université (Rennes, en philosophie du langage de 1987 à 2004). Il est agrégé de philosophie, docteur en logique et en linguistique. Il a publié plusieurs ouvrages, seul ou en collaboration (avec Denis Vernant, Dominique Berlioz, Emmanuelle Garcia, Pierre Livet et Jean-Maurice Monnoyer). Il se prépare à publier, au Seuil, dans la collection « L'ordre philosophique » un livre sur le vide. Son dernier livre paru est un petit livre de poche (*Traité d'ontologie*, Gallimard, 2009). Il a publié aussi des articles, surtout dans des volumes collectifs, sur des sujets aussi variés que les *truthmakers*, les hérésies, l'ontologie de Gustav Bergmann, les téléphones portables. Il est plutôt spécialiste d'ontologie sociale et il prépare un livre (en anglais) sur la connexion. Il a écrit sur les médiévaux et sur Leibniz et prépare un livre rassemblant ses travaux d'histoire de la philosophie tardo-antique, médiévale. Il a un homonyme belge qui est baron : ne le confondez pas avec lui.

I. Le contexte

La théologie négative a pour origine le corpus dionysien, du nom de l'auteur à qui on a attribué sa paternité, Denys l'Aréopagite, mentionné dans le chapitre XVII des *Actes des Apôtres* (17, 32-34). Denys l'Aréopagite (le converti de Paul) a été identifié beaucoup plus tard à tort à Denis de Paris, le premier évêque de Paris. C'est ce qui a contribué à donner au Moyen-Âge à ce corpus une aura importante, en particulier chez l'auteur qui systématisa philosophiquement les intuitions fondamentales de ce corpus : Scot Érigène, qui le traduisit. Scot Érigène (ca. 810-876) est postérieur à Hilduin (775-840) qui identifia en 814 les deux Denis, et il s'inscrit dans la renaissance carolingienne, marquée par l'essor de la théologie négative. Scot Érigène, qui distingue explicitement une partie affirmative et une partie négative dans la théologie, a été influencé par Maxime le Confesseur, contemporain du corpus dionysien, le docteur byzantin de la déification de l'homme. Denys et Maxime le Confesseur s'inscrivent dans le courant de christianisation du platonisme. En un certain sens, la théologie négative se présente comme une alternative platonicienne à la théologie positive dépendante en grande partie de l'aristotélisme. C'est dans la *Théologie Platonicienne* de Proclus, qui tente de concilier les deux théologies, aristotélicienne et platonicienne, que l'on trouve systématiquement distinguées les trois voies : celle de l'analogie, celle de l'éminence et celle de la négation. Cette dernière voie est celle du *Parménide* de Platon, plus exactement des hypothèses négatives du *Parménide* (par exemple « l'Un n'est pas »). Denys l'Aréopagite reprend cette triplicité, en accusant l'opposition entre la théologie symbolique et la théologie mystique.

On connaît le fil conducteur qui conduit de Scot Érigène à Nicolas de Cues, en passant par Maître Eckhart. La philosophie analytique de la religion qui de manière massive s'appuie sur la synthèse thomiste ne trouve pas d'équivalent systématique comme corpus privilégié dans la théologie négative. Les traités de théologie mystique dans leur variété, de Syméon le Théologien, à Jean Gerson, en passant par Hugues de Saint Victor, recourent de manière massive à la théologie négative, cependant leur but n'est pas de spéculer, mais d'introduire à la contemplation – il est extrêmement délicat de dégager leur ontologie implicite. C'est une première raison du désintérêt pour la théologie négative.

La seconde raison est que la théologie négative semble conduire à l'athéisme, comme on peut le voir dans cette transcription d'un cours de Gilles Deleuze :

« Comment pouvons-nous parler de Dieu ? Qu'est-ce qu'on peut dire de Dieu ? » Il semblerait que Dieu est tel que tout langage s'annule à son approche ; il n'y a pas de « dire de Dieu », il excède tout ce qu'on peut dire. – Donc, d'une certaine manière, je ne peux dire de Dieu qu'une chose : ce qu'il n'est pas. Je peux dire : il n'est pas carré, il n'est pas ceci, il n'est pas cela, il n'est pas, etc. « Il n'est pas » : c'est ça qu'on appellera la « théologie négative ».

Je ne peux parler de Dieu que sur le mode de la négation. Est-ce que je peux dire Dieu existe ? Même à la limite je dirai – et combien les mystiques sont allés loin dans cette voie – à la limite, je dirai : « Dieu n'existe pas ». Pourquoi je dirai : « Dieu n'existe pas » ? Parce que Dieu déborde « l'existence », autant qu'il déborde la figure triangulaire ; et « l'existence » c'est encore un prédicat qui lui reste inférieur, inadéquat. Donc, à la lettre, Dieu n'existe pas. Ou alors, si je dis Dieu existe, je dirai : « il existe oui, mais « éminemment » ». Éminemment, ça veut dire à la lettre, en un sens supérieur, en un autre sens, en un sens supérieur. Mais alors, est-ce que c'était vrai ce que je disais tout à l'heure de la théologie négative ? À savoir elle ne parle de Dieu que par négation, elle nous dit ce que Dieu n'est pas et elle ne peut dire rien d'autre que ce que Dieu n'est pas ; je ne peux même pas dire : « il est bon, Dieu », il est tellement au-delà de la bonté...

Bon, mais ce n'est qu'un premier aspect de la théologie négative, parce que je dis par la théologie négative ce que Dieu n'est pas. D'accord, mais ce qu'il n'est pas, c'est en même temps ce qu'il est : « il est cela qu'il n'est pas ». Comment ça il est cela qu'il n'est pas ? Réponse : oui, il l'est éminemment, ce qu'il n'est pas, il l'est « éminemment », c'est-à-dire, ce qu'il n'est pas en un sens il l'est, « éminemment », c'est-à-dire, en un sens supérieur au sens suivant lequel il ne l'est pas. Dieu n'existe pas, ça veut dire Dieu existe, mais précisément il existe « éminemment », c'est-à-dire, en un autre sens que toutes les existences que me présente le monde, en un sens « supérieur ». Dieu n'est pas bon, ça veut dire il est bon, mais il est bon en un sens éminent tel que toutes les bontés de la terre ne nous en donnent qu'une très vague idée ; puisque lui, Il est infiniment bon et que nous ne connaissons de choses bonnes que de choses bonnes d'après la finitude. Vous me suivez ?

Voilà que la théologie négative a inventé tout un langage où la négation est affirmation parce que l'affirmation est affirmation éminente. Dès lors, le signe, les mots de ce langage, auront fondamentalement plusieurs sens. »

(*La voix de Gilles Deleuze*, 27/01/81, Université de Paris 8, http://www.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id_article=62)

On trouve dans ce fragment de cours de Deleuze l'interprétation habituelle de la théologie négative : elle serait proche de la mystique ; elle ne serait qu'une théologie de l'éminence (ce point sera repris par Derrida) ; elle conduirait à affirmer la non-existence de Dieu (cf. *supra* le passage de « Dieu n'est pas » à « Dieu n'existe pas »).

Jean-Luc Marion reprend cette question de la réductibilité de la théologie négative à la théologie de l'éminence, en poussant à bout le caractère apparemment paradoxal de la théologie négative, puisqu'il renverse la caractérisation modale habituelle de Dieu dans la théologie classique – Dieu est possible, et, étant possible, il est nécessaire – : Dieu serait l'impossible. Il serait impossible puisque conjoignant des prédicats contraires. Le caractère paradoxal serait aussi marqué par la contradiction, au moins apparente, entre ce que Marion appelle l'excès de donation de Dieu et le fait qu'il

ne se donne pas dans l'intuition. De plus, selon Marion, la théologie négative serait objectivante, comme la théologie positive – sa supériorité provenant de son effort de penser l'objet divin en se passant de la logique et de l'ontologie, ou de penser Dieu avec une logique et une ontologie différentes (qui ne seraient pas une logique de la non contradiction et une ontologie de l'objet). Dieu est pensé plus comme événement (exemple l'événement du don, de l'incarnation...) que comme être et cet événement est caractérisé comme indéfinissable et irréductible. L'indéfinissabilité et l'irréductibilité se fondent sur l'impossibilité : à strictement parler Dieu se définit comme un événement impossible. J.-L. Marion a pu alors accorder que d'autres logiques que la logique formelle classique (bivalente) non seulement sont possibles mais existent bien, qui déplacent la ligne de démarcation stricte entre le possible et l'impossible en reformulant le principe de non-contradiction.

J.-L. Marion d'autre part critique la caractérisation de la théologie négative de Derrida (« Comment ne pas parler » in *Psyché. Inventions de l'autre*) où, à travers la théologie négative, ce dernier se défend contre l'interprétation de la déconstruction comme un type de nihilisme (Derrida est accusé de nihilisme et de faire un genre de théologie négative, appliquée au texte et plus à Dieu, et il est donc vital pour lui se montrer que la théologie négative n'est pas nihiliste). Derrida, prisonnier dans son texte de cette intention de défense et de justification, vise essentiellement à se désolidariser ('brutalement', juge, à juste titre, J.-L. Marion) de la théologie négative, au moyen d'une « démonstration » en trois temps : dionysien – la théologie négative n'est que de la métaphysique, avec une variante, le lieu occupant la place de l'être –, platonicien – la théologie négative n'est que la répétition de l'ontologie négative de la *chora* –, heideggérien – l'essentiel reste d'échapper à l'ontothéologie, sans laisser tomber l'angoisse du néant (on a l'impression que Derrida sous-entend que la théologie négative évite cet affrontement). Derrida traite la théologie négative comme une « concurrence » (terme de Marion) de la déconstruction et faisant cela il la déconsidère aux yeux des heideggériens (qui n'aiment pas la concurrence théologique) et des analytiques (qui trouvent toute l'affaire bien louche). Ce que Marion substitue à cette critique derridienne de la concurrence équivoque de la théologie négative, c'est une tentative de localisation d'icelle dans l'histoire de l'ontothéologie. Il m'est arrivé de souligner que l'hypothèse ontothéologique (que la métaphysique serait en son fond à la fois ontologique, théologique et logique et que ce triple enfermement signerait son arrêt de mort comme tentative de pensée radicale) débouche quand elle est prise au sérieux sur une réduction de la métaphysique à une série de textes, ou à un texte, où il s'agit essentiellement pour l'interprète, de situer les différents morceaux qu'il prélève : sont-ce là des figures de l'ontothéologie, ou bien cela y échapperait-il ? Est-ce à la frontière ? Complètement dedans ? La formuler est « s'inscrire dans l'ontothéologie » (cf. Marion *op. cit.* p. 351). Il ne s'agit pas de thèses, d'arguments, mas d'une logique de l'inscription.

On voit bien le choix devant lequel se trouve le philosophe face à la théologie négative (et donc le philosophe qui travaille dans le cadre de la philosophie analytique de la religion) : soit la théologie négative n'est qu'une théologie positive déguisée dont le contenu est un athéisme effectif, même s'il est implicite, soit la théologie négative est sur le bon chemin de l'abandon du caractère rationnel (voire rationaliste) de la théologie positive. Bref, la théologie négative serait dans les trois cas inconséquente : elle n'irait pas jusqu'à l'athéisme (Deleuze)¹, ou elle s'arrêterait en chemin sur la voie de la destruction de la métaphysique et de la logique classique (Marion) ou pire elle ne ferait que recycler des thèmes platoniciens et éviterait la question cruciale du néant (Derrida).

II. Négation et ontologie

Il faut distinguer comme toujours – et cette distinction est encore plus utile dans le cas de la théologie négative – le niveau ontologique et le niveau sémantique. J. Derrida réduit ce niveau sémantique à une pure métaphorique (si on entend là une théorie de la signification qui réduit la signification à un déploiement, un tissu de métaphores, la thèse principale étant l'exclusion du sens littéral et donc de la sémantique vériconditionnelle). Cependant la sémantique de la théologie négative est essentiellement une sémantique de la négation, au sens où elle distingue en fait plus ou moins nettement deux types de négations : la négation présuppositionnelle et la négation complète². Le premier type de négation est caractérisé par la présupposition d'une affirmation. Si je déclare 'Paul n'est pas à la maison', en m'adressant à un destinataire x, je présuppose que x peut inclure dans son système de croyances que Paul est à la maison (c'est ce que Ducrot appelle le caractère polyphonique de la négation, qui est celui de ce type de négation). Si je déclare « la voiture de Paul n'est pas une Logan » je présuppose que la voiture de Paul est autre chose qu'une Logan. À côté de cette négation présuppositionnelle, il existe une négation complète, au sens où elle n'est pas seulement une négation du prédicat, mais affecte aussi le sujet. La négation d'existence en ce sens est une négation complète : « il n'existe pas de nombre pair premier » nie l'existence d'un objet, qui soit un nombre, premier et pair, sans présupposer l'existence d'un nombre pair et non premier ou premier et non pair. La négation dans la théologie

¹ J'entends par « athéisme » la négation de l'existence de Dieu. Quand un mystique affirme « Dieu n'existe pas », il ne fait pas profession d'athéisme, il établit une différence radicale entre être et exister, mais quand Deleuze attribue au mystique cette proposition et la reprend à son compte, c'est la radicalité de l'athéisme qu'il sent pointer et qui le fascine. C'est là une des sources de l'attraction qu'exercent les mystiques sur les athées (et la raison du fait que les mystiques préfèrent inexplicablement les athées aux croyants).

² Cela est vrai aussi de la démarche négative en général où la distinction, en sanscrit, entre les deux types de négation est parfaitement explicite (cf. pour l'aspect sémantique : L. Horn, *A Natural History of the Negation*, 2^e éd., Chicago University Press/CSLI). Dans la philosophie classique, la distinction entre *negatio* et *privatio* pointe dans cette direction.

négative n'est pas une négation présuppositionnelle. Nier que Dieu soit grand ce n'est pas présupposer qu'il est bon ou juste. C'est nier que Dieu puisse être le sujet d'un tel type d'affirmation. La négation présuppositionnelle invite à chercher dans une sphère catégorielle un élément qui puisse fournir le matériau d'une affirmation correspondante : « la pomme n'est pas mûre » invite à chercher dans la sphère des catégories scalaires de maturation et invite à choisir entre « verte » et « pourrie », exemple. Mais dire « Dieu n'est pas grand » n'invite pas à chercher dans la sphère des affirmations catégorielles un élément alternatif, mais à sortir Dieu (pour ainsi dire) de cette sphère catégorielle. C'est ce que fait le tétralemme, dont je rappelle la structure :

A

Non A

A et non A

Ni A ni non A

Dans le cas présent, cela signifierait :

- i) Dieu est grand
 - ii) Il est faux que Dieu soit grand
 - iii) Dieu est grand et Dieu n'est pas grand
 - iv) Dieu n'est ni grand ni pas grand
- (i) est une affirmation symbolique ; cela peut faire partie de la théologie positive, qui peut corriger par l'éminence cette affirmation : Dieu est immense, infini (plus grand que tout) etc.
- (ii) est une négation qui consiste à prendre « grand » au sens littéral (dans un groupe d'objets avoir une taille supérieure à la moyenne). Dieu littéralement n'est pas grand, car il n'a pas de dimensions, et donc il n'a pas une taille qui peut être comparée à celle des autres objets (c'est le problème de la comparaison dans son cas : il est dans la série pour être comparé et en même temps il est en dehors de la série car il est un maximum –pour reprendre le terme de Nicolas de Cues – incomparable, un *Non Aliud* (toujours une expression de N. de Cues).
- (iii) reprend (i) et (ii) : Dieu est grand, car il possède la grandeur éminente et Dieu n'est pas grand car il ne peut être comparé aux objets qui ont des dimensions (on peut dire aussi que Dieu est grand 'moralement' et n'est pas grand 'physiquement'). (iii) implique donc une équivoque du prédicat 'grand' ou peut-être même une équivoque de la prédication – ce n'est pas la même chose d'attribuer grand en (i) et de ne pas l'attribuer en (ii) : à côté de la différence de qualité du jugement, affirmatif dans un cas, négatif dans l'autre, il y a deux modes de prédication différents. Je ne peux approfondir ce point ici.
- (iv) qui est apparemment la contradictoire de (iii) – une chose ne peut être A et B et ni A ni B – mais qui selon mon interprétation (cf. Nef, à paraître) indique

un changement de terrain. (iii) signifie que A et B peuvent être prédiqués de X suivant des aspects de X. Par exemple Dieu a deux aspects : c'est une personne et il est infini ; suivant l'un des aspects, on peut lui attribuer la grandeur ; suivant l'autre aspect on ne peut pas. (iv) signifie que l'on doit dépasser cette apparente contradiction et ne plus se situer sur le terrain de cette prédication (ce que j'appelle le 'changement de terrain'). Ce changement de terrain intervient très souvent dans l'argumentation. Par exemple Péguy est mystique et politique ; il n'est ni mystique, ni politique (il dépasse complètement cette opposition) et cela est une invitation à changer de terrain : à quitter le terrain des oppositions convenues entre la mystique et la politique.

J. Derrida est conscient de cette solidarité et de cette différence du « et...et » et du « ni...ni » et il note que dans la théorie de la chora de Platon « Le "ni...ni" ne se laisse plus reconvertir en "et...et" » (*op. cit.* p. 567). Cette affirmation derridienne est énigmatique car le « plus » semble indiquer qu'il y avait une telle reconversion dans la métaphysique. Or, si mon interprétation du tétralemme est correcte, on ne peut pas « reconvertir » le 'ni...ni' en 'et...et' : une fois qu'on a changé de terrain, on ne s'intéresse plus à la diffraction des aspects.

La logique négative du tétralemme rendrait bien compte des difficultés les plus sérieuses de la prédication des qualités divines. On sait que la difficulté centrale est sans doute que Dieu est simple (il n'a pas une composition de forme et de matière, pas de constitution matérielle, il n'a pas de structure métaphysique au sens d'une structure modale complexe) et qu'il n'est pas simple (il est un et trois, il est essence et existence, il est déité et divinité). Passé à la moulinette du tétralemme cela donne :

- i) Dieu est simple
- ii) Dieu n'est pas simple
- iii) Dieu est simple et pas simple
- iv) Dieu n'est ni simple, ni pas simple

Le tétralemme peut être entendu dans un sens sceptique radical (et c'est pourquoi ce sont les Pyrrhoniens qui l'ont inventé, après le dilemme et le trilemme) et dans un sens d'une logique de la négation, ou d'une logique de la vacuité, dans la logique bouddhiste où le tétralemme prend la forme du *catustoki*³. En fait (iv) est équivalent à « Dieu est hyper-simple » (il dépasse l'opposition du simple et du complexe), c'est-à-dire qu'il est vide de simplicité, au sens où son essence n'est pas simple et vide de complexité, au sens où il n'est pas composé.

³ Cf. F. Nef, *Le vide, logiquement*, Paris, Seuil, à paraître en 2011.

L'ontologie de la théologie positive pose des problèmes complexes, en ce qui concerne l'existence et l'essence, la nature des propriétés de Dieu (ce que l'on appelle « les attributs divins »), la relation entre nature et énergies... Il est extrêmement convenu de rejeter ce type d'analyse au nom d'une transcendance de Dieu à l'égard des idoles, les concepts ontologiques étant assimilés à des idoles, en combinant destruction de la métaphysique et destruction des idoles. Un discours de la louange ou de la prière est alors affirmé pouvoir convenir là où l'effort de l'intelligence analytique serait un manque de respect devant la transcendance qui ne devrait causer qu'effroi et terreur. Dans ce contexte proprement terrorisant, on comprend qu'on exalte la théologie négative assimilée à une pure et simple négation du discours rationnel (d'où l'extrême vogue des textes de Denys sur la ténèbre divine⁴ ou des quelques textes provocateurs de Maître Eckhart, qui, tout bien pesé, est plutôt marqué par la prudence, quand on considère l'œuvre latine et la totalité des sermons), coupée de la théologie positive dont elle n'est le plus souvent qu'un moment parfaitement maîtrisé et rationnel. Cependant, la théologie négative n'est pas a-ontologique (si elle l'était elle serait a-théologique comme chez Bataille que nos amis irrationalistes devraient relire), tout simplement c'est que l'ontologie n'est pas une contrainte dont on peut s'échapper, ou un lieu qu'on peut dépasser – c'est tout simplement l'ensemble des conditions ultimes d'un discours ou d'un savoir et la négation de l'ontologie, prônée par les destructeurs de la métaphysique quand ils s'intéressent un moment à la théologie négative, ne peut fort logiquement qu'aboutir au silence et à l'aphasie théorique. La philosophie analytique de la religion ne doit pas à ce point-là du désastre de la pensée incriminer la théologie négative soit d'avoir des défenses trop faibles et d'avoir cédé trop facilement aux contempteurs de la raison théologique, soit, ce qui est sans doute pire, de les avoir encouragés par ses paradoxes et ses contradictions. La théologie négative est sobre ; elle est rationnelle ; elle obéit à une méthode ; elle défend des thèses ontologiques parfaitement réparables, par exemple, la non identité de Dieu et de son essence, le néant des créatures, la précontenance de la cause suprême, la nudité de l'être divin, l'absence de fondement de Dieu et de la créature etc. Une de ces thèses a même conquis une célébrité dans le monde restreint des métaphysiciens et des théologiens : la supériorité du Bien sur la substance (ou sur l'essence, *ousia*), thèse platonicienne de la *République*, fort énigmatique et qui signifie probablement que la diffusion du Bien précède le déploiement de l'essence (ce qui explique que l'existence des essences mathématiques est une preuve de l'existence de la diffusion du Bien). Il a fallu forcer dans la littérature anti-métaphysique sur la théologie négative, d'inspiration

⁴ « Ténèbres » est un *pluralia tantum* (comme « les pantalons » ou « les ciseaux ») mais à propos de Dieu on peut parler de LA ténèbre, dont l'image est la colonne de fumée qui guidait le peuple d'Israël dans le désert, (Nb, 9.17-21, Ex. 14.20) ou la nuit qui enveloppe Moïse sur le mont Horeb dans son colloque avec Yahvé (cf. Grégoire de Nysse, *Vie de Moïse*, Grégoire de Nysse qui distingue voir dans la nuée et voir dans la ténèbre, étape supérieure). Voir : « Yahvé dit à Moïse : “Me voici, venant vers toi dans le nuage de la nuée” » (Ex 19.9 trad. François Bon & Walter Vogels). Un inédit anglais du XIV^e siècle *The Cloud of Unknowing* reprend et développe cette mystique caligineuse et ontologique.

heideggérienne, cette énigme pour trouver là de quoi promouvoir une supériorité de l'éthique sur la métaphysique, et en ce qui nous concerne, pour capturer la théologie négative dans les rets d'une agathologie irrationnelle, pour reprendre la vieille scie de la supériorité de l'amour sur l'intellect, la rengaine de l'éros et de l'agapé. Comprendre la théologie négative réclame qu'on l'extrait des rets de la sidération et du mutisme électif. C'est parce que le Bien est au-delà de l'essence, que la contemplation du Bien, qui est un acte intellectuel, permet de saisir les connexions entre les essences dans le monde mathématique. On peut noter que dans sa démarche négative radicale le Pseudo Denys nie la bonté de Dieu (il ne nie pas que Dieu est bon, mais que Dieu soit bonté), mais probablement il n'entend pas la bonté au sens de Platon, dans un sens purement métaphysique, comme l'Idée, la Forme la plus excellente, mais probablement la bonté comme un attribut de la personnalité divine.

Un programme de recherche peut se dégager (et non une effusion caligineuse) : puisque la théologie négative a informé une grande partie de l'armature intellectuelle de la théologie mystique, conçue comme une science de la contemplation, au sens de la *theoria* du principe, et puisque la théologie négative a joué le rôle de custode de cette si subtile théologie mystique, et puisque cette théologie mystique contient des thèses non pas secrètes, non pas mystérieuses, mais tranchantes sur l'existence, l'essence, le créé, la cause etc. il serait extrêmement utile non de déconstruire ou de détruire ce fragile réseau de traces et de témoignages, mais d'essayer de ressaisir le plan de cette science. En particulier on pourrait essayer de répondre à la question : pourquoi la contemplation comme acte cognitif pertinent dans l'ontologie métaphysique a-t-elle disparu à la Renaissance, avec le volontarisme théologique, la naissance du sujet et l'autobiographie mystique, pour se transformer en une série d'états de rapt, fruition, extase etc. qui en toute logique lui sont parfaitement extérieurs, sinon étrangers. Mon hypothèse est qu'il faut lire les contre-sens sur la théologie négative, communs à Derrida, Deleuze et Marion, comme procédant en dernière analyse de cette mutation de la contemplation. Il n'est probablement pas possible de comprendre la théologie négative (et cette mécompréhension devient complète quand elle conduit à une négation, à une rature du concept de Dieu) sans comprendre la contemplation, et il n'est pas possible de comprendre la contemplation, sans de manière préalable la distinguer de sa version affective, voire sentimentale. La philosophie analytique de la religion se trouve ici devant un terrain piégé, devant toute une série de méprises, d'équivoques, mais sa sobriété devrait constituer un contrepois salutaire à une relative démission contemporaine de l'*analyse* théologique⁵.

⁵ Je remercie Yann Schmitt pour toutes nos discussions sur la théologie négative et la simplicité divine.