

Il nous faut bien un concept de Dieu

1. Nous pensons à Dieu et nous en parlons en faisant usage de divers concepts. Ces concepts sont-ils corrects ? On peut entendre par là deux choses. La première: ces concepts sont-ils cohérents, est-il *possible* que quelque chose leur *corresponde* (ou *tombe sous* eux, ou les *satisfasse*, etc.) – comme quelque chose peut correspondre au concept de fromage, mais rien au concept de catalogue de tous les catalogues qui ne se mentionnent pas eux-mêmes? La seconde : ces concepts trouvent-ils une application correcte quand ils sont appliqués à Dieu – comme ‘fromage’ s’applique à un morceau de camembert, mais pas à une orange?

La première question reçoit immédiatement une réponse positive si le concept considéré s’applique déjà à autre chose qu’à Dieu (je parlerai de concept général) : être, substance, amour, bonté, personne, etc. Elle reste posée à propos des concepts formés pour ne saisir que Dieu (je parlerai de concept spécifique) : créateur, premier, parfait, voire tout-puissant, omniscient, totalement et parfaitement bon. Il va de soi que si de tels concepts sont incohérents, il est impossible que quelque chose leur corresponde. Une réponse négative à la première question aboutit *ipso facto* à une réponse négative à la seconde. Mais il faut encore distinguer deux cas de réponse négative. Il est possible que Dieu ne soit saisi par aucun concept, général ou spécifique, parce qu’il échappe à la conceptualisation, ou, tout simplement, parce qu’il n’existe pas. On pourra d’ailleurs tirer argument en faveur de cette inexistence à partir de l’incohérence de certains concepts spécifiques (si, par exemple, l’omniscience, la toute puissance, la cause incausée sont des impossibilités).

Autrement dit, l’athée aussi bien que le théiste peuvent tenir tel concept pour incorrect (en soi ou dans sa prétendue application à Dieu). Mais l’athée ne dira pas que Dieu échappe à tout concept, ou, s’il le dit, il s’exprimera mal, et voudra seulement dire que les concepts spécifiques sont incohérents ou au moins qu’ils sont vides, et que les concepts généraux ne comptent pas Dieu dans leur extension (il y a des substances, mais aucune n’est Dieu). L’athée a besoin d’un concept de Dieu, pour dire que rien n’y correspond, et que Dieu n’existe pas. Mais quand le théiste prétend que Dieu échappe à tel concept, il veut dire que ce concept lui est inadéquat, et, s’il prétend que Dieu échappe à tout concept, il veut dire qu’aucun concept ne lui est adéquat. Or cela, comment le sait-il, comment *pourrait-il* seulement le savoir ? Je peux sans doute estimer, face à un individu, une situation, une sensation *donnés*, qu’aucun concept disponible ne peut le ou la saisir (et encore, ce dont je ne peux alors rien dire, je dis néanmoins que c’est un *individu*, ou une *situation* ou une *expérience*). Il faut que la chose soit là et que je puisse constater qu’aucune idée, aucun mot, ne lui vont – comme on le dit d’un vêtement. Mais si la chose n’est pas là, n’est donnée en aucune manière, il ne s’ensuit sans doute pas qu’elle n’existe pas, mais la seule possibilité d’y penser et d’en parler suppose qu’un concept en soit formé (ce sera le F qui ... et qui...). Sans possibilité de montrer ou d’éprouver (*demonstratio ad sensum*), il faut une conceptualisation (qui permette ensuite la *demonstratio ad intellectum*).

On voudra répondre : mais le théiste prétend justement que Dieu est *donné*. Ce n’est pas si sûr, ou, en tout cas, il n’est pas sûr que tout théiste ait cette prétention. On peut penser que Dieu a donné un certain sentiment (religieux), a parlé et laissé une révélation, voire qu’il a donné son fils fait homme, mais, d’une part, ce n’est pas Dieu en tant que tel, et, d’autre part, ces *dons* sont justement identifiés par des concepts. Dire que Dieu lui-même est donné ce serait dire que l’on a une expérience *de Dieu*. Or il est plus traditionnel de dire que Dieu n’a pas de corps que le contraire (même s’il peut prendre une apparence, voire prendre un corps : ce n’est pas le corps de Dieu). Il n’y a donc pas d’expérience sensible (vision, audition) de Dieu. Une expérience intérieure ? La notion est aussi ambiguë que l’expression est courante. Veut-on dire que Dieu est *éprouvé* comme on éprouve une sensation, une douleur ou une joie ? Ou bien il s’agit d’un sentiment ainsi nommé, et sa précision comme sentiment *de Dieu* réclame un critère de distinction d’avec le même sentiment éprouvé en d’autres occasions. Ou bien il s’agit d’un sentiment spécifique, le *sentiment-de-Dieu*, attaché à la seule rencontre de Dieu, mais alors, comment sait-on qu’il s’agit bien d’un sentiment de *Dieu* ?

On pourra également objecter que ‘Dieu’ est un nom propre, utilisé pour faire référence à son porteur, dans un certain nombre de textes ou de discours qui rapportent des faits dont il est partie prenante. Et comme ces discours sont tenus pour inspirés par lui, et que seul Dieu parle bien de Dieu, nous ne saurions y ajouter une conceptualisation étrangère : il faut s’en tenir à cette parole sacrée. Pourtant, ces discours, en attribuant à Dieu un certain nombre de paroles, d’attitudes, d’actions, etc., nous forcent eux-mêmes à admettre que bon nombre de concepts s’appliquent à Dieu, voire ne s’appliquent qu’à lui. Si l’on répond que ce n’est pas dans le sens habituel, on demandera alors dans quel sens. Si l’on n’obtient pas de réponse, on doutera qu’un sens puisse être donné, et du coup que ces discours soient vrais (ou faux) et que le nom de Dieu ait un porteur. On ne saurait interdire l’usage de ‘Dieu’ comme nom propre. Mais il semble judicieux de considérer qu’il y a un nom commun, ‘dieu’, et

un concept commun, dont le théiste prétend qu'il a au moins un exemplaire (il y a un dieu), voire qu'il n'y en a qu'un, et l'athée qu'il n'en a aucun. Il est alors compréhensible qu'on désigne ce dieu unique d'un nom propre. Une manière simple consiste à transformer le nom commun en nom propre par le biais de la majuscule (les anglosaxons diraient : capitaliser) : 'Dieu' est alors le nom du dieu unique. Mais d'autres noms propres seraient acceptables, comme Yahve ou Allah. Il n'est pas étonnant que la tradition philosophique ait elle-même le plus souvent fait usage de 'Dieu' comme d'une description définie, formée à partir du concept de *dieu* : le (seul) dieu. Il est pourtant devenu courant de s'opposer à cette tradition, en rappelant la distinction pascalienne entre le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob – le Dieu du récit biblique, individu donné par le texte – et le Dieu des Philosophes, individu conceptualisé par un concept de dieu.

Je crois que cette opposition est infondée.

2. Reprenons la distinction établie entre le nom propre 'Dieu' et le nom commun 'dieu'. Puisque nous parlons du concept, la distinction devient la suivante : 'concept de dieu' doit être entendu comme 'comme concept exprimé par le nom commun 'dieu'', tandis que 'concept de Dieu' signifiait 'concept s'appliquant spécifiquement à l'individu Dieu'. Or, pour le théiste qui soutient qu'aucun concept ne s'applique à Dieu, il s'ensuit que 'dieu' n'exprime pas un concept de Dieu. Dieu n'est pas un dieu, ou encore : Dieu n'est pas divin. On pourrait tout à fait comprendre que face à un concept du divin, que l'on appliquerait à certains êtres (réels ou putatifs), certaines activités, dispositions ou œuvres, on puisse refuser son application à Dieu. Mais ici la question est de savoir si *aucun* concept du divin, *aucun* concept de dieu (entendu au sens défini plus haut) ne s'applique à Dieu, ou, si l'on veut éviter l'objection de l'origine du nom, à Yahve.

Un tel théiste ne peut donc pas lui-même être appelé 'théiste'. Il croit en l'existence de Dieu, ou plutôt de Yahve, mais pas en l'existence d'un dieu. S'il dit « Dieu (Yahve) existe », il veut seulement dire que le nom de 'Dieu' n'est pas vide, qu'il a un porteur, ou encore que le récit qui use de ce nom n'est pas fictif. Face à l'athée qui comprend que l'affirmation d'existence consiste à dire du concept de dieu qu'il a un exemplaire (au moins), et que celle de l'inexistence consiste à dire (voire à montrer, démontrer) qu'un tel concept est (nécessairement) vide, notre Yahv-iste ne s'estime pas contredit. Il accorde éventuellement qu'il n'y a pas de dieu, et en tout cas que cela ne contredit en rien son affirmation de Dieu-Yahve, qui n'est pas un dieu. Il dénoncera même la réduction de Dieu à un dieu, au divin, par le biais d'un concept qui en fait un objet parmi d'autres, une idole de la raison. Et la raison en est sans doute que tout concept a une base empirique, est constitué à partir de notre appréhension des choses, et, même modifié pour en faire un superlatif (le plus grand) ou un comparatif absolu (plus grand que tout), il est fondamentalement inadéquat à Celui qui dépasse toute expérience, qui est le tout Autre dont on ne peut rien dire, hormis ce qu'il n'est pas, voire qu'il n'est pas. Car le refus de « Dieu existe » compris comme « il y a un dieu » peut aussi en appeler à l'inconvenance d'attribuer l'existence à Dieu, de dire qu'il relève de ce qu'il *il y a*. La piété l'interdit, qui refuse de ravalier Dieu au rang des créatures, et de le tenir pour un *étant* parmi les autres, fût-il le plus grand, le plus beau, le meilleur, le premier, et même la cause des autres.

La controverse sur l'existence de Dieu, la possibilité même de s'accorder sur une telle expression, dépend de celle sur le concept de dieu. Et ce n'est pas étonnant : il faut savoir de quoi l'on parle pour demander si *cela* existe. Il faut en avoir au moins une vague idée, une première approche, et être capable de l'identifier. La question de l'existence, qu'on l'admette ou qu'on la récuse, n'est pas première. Qui plus est, dans le contexte philosophique, religieux et culturel qui est le nôtre, la question de *ce qu'est* Dieu, de ce que nous entendons par le nom 'Dieu', est certainement beaucoup moins évidente qu'elle ne l'a été en d'autres temps. Les affirmations sur ce que Dieu est, veut, fait, tout comme celles sur ce qu'il n'est pas, ne veut pas, ne fait pas, sont nombreuses, diverses et parfois opposées. Non seulement d'une religion (d'un monothéisme) à l'autre, mais au sein d'une même confession. Qui plus est, l'islam et le christianisme au moins sont animés d'une volonté d'expansion, et enseignent (dans le meilleur des cas) les incroyants. Ils prétendent donc tenir un discours intelligible sur Dieu. Maintenant la question est : comment un tel discours exotérique est-il possible, comment des controverses intraconfessionnelles peuvent-elles survenir et être éventuellement résolues, sans idée commune de Dieu, ou sans que l'on discute de cette idée de Dieu ?

J'admettrai donc que certains concepts peuvent en droit être appliqués au Dieu qu'honorent les religions monothéistes et ceux qui s'en réclament, et qu'un concept de dieu est inévitable pour exprimer ces croyances. Ce concept est universel en principe, même s'il peut n'avoir qu'une application en fait, même si cette unicité est nécessaire et même si elle peut être démontrée. Certaines *preuves de l'existence de Dieu* prétendent parvenir du même coup à l'existence et à l'unicité (comme la preuve ontologique). Mais le plus souvent, elles parviennent dans un premier temps à affirmer qu'il existe au moins un dieu (le concept a une instance), et il faut un autre argument pour établir qu'il en existe au plus un. Existence et unicité sont des propriétés de deuxième ordre, et, si la seconde

implique la première, l'inverse n'est pas vrai. Quoi qu'il en soit des preuves, et de leur valeur, il reste que l'on n'a pas dit qu'il y avait un seul dieu, quand on a dit qu'il y en avait un.

3. Les concepts de dieu peuvent être formés à partir des tentatives de preuve d'existence (être parfait, première cause, créateur), ou à partir des croyances communes, ou de leurs formulations dogmatiques, voire des expressions et des descriptions fournies dans les textes sacrés. En général Dieu est décrit comme *incorporel*. C'est un concept négatif : Dieu n'est pas un corps, et il n'a pas de corps. Il va souvent de pair que c'est un *esprit*. Mais si le concept d'esprit ne signifiait rien de plus, il serait purement redondant. Or, il signifie plus. Il signifie notamment, que l'individu en question est doué de connaissance et de volonté : Dieu sait et veut un certain nombre de choses. Pour ce qui est de la connaissance, certains (nombreux) vont jusqu'à dire qu'il sait tout : il est *omniscient*. On ne saurait dire qu'il veut tout, mais il semble qu'il fait tout ce qu'il veut, et réussit tout ce qu'il entreprend. On dit alors qu'il est *tout-puissant*. Cette toute-puissance est souvent associée au pouvoir de faire exister, de créer, que les grands monothéismes ont en général attribué au dieu qu'ils honorent : il est *créateur*. Si l'on ajoute que Dieu aime les personnes que nous sommes (et qu'il crée), il semble justifié de lui appliquer le concept de *personne*. C'est certainement le cas, si on lui applique le concept de *père*. Et ce l'est plus encore si l'on tient pour le dogme de la Trinité divine, compris en termes de trinité des personnes divines. Il est également traditionnel d'accorder à Dieu la *bonté* morale, voire la perfection. Or, de même que la personnalité doit être accordée à un agent intentionnel (doué de connaissance et de volonté), la bonté dérive de l'omniscience conjointe à la liberté : un agent omniscient connaîtra toujours le bien, et sa liberté excluant toute influence extérieure à sa connaissance, il réalisera toujours le bien. Il sera également source d'obligation morale : étant parfaitement bon, il ne nous dira pas de faire ce qui est mauvais pour nous, mais toujours ce qui est bon, et tout conseil ou commandement de sa part sera toujours moralement bon. Bref, la seule détermination d'un agent tout-puissant, omniscient et parfaitement libre, permet, par dérivation d'obtenir les principaux attributs traditionnels de Dieu. On pourra y ajouter l'éternité, ou la faire dériver de l'existence nécessaire (qui devra alors être attribuée elle aussi). Un tel agent est digne de vénération.

Ce qui nous importe ici est de savoir si ces déterminations conceptuelles sont adéquates à l'idée que le croyant se fait de Dieu, puis si elles sont cohérentes, enfin si elles s'appliquent effectivement à quelque chose ou plutôt à quelqu'un. Quel Yahviste nierait que Dieu-Yahve veut telle ou telle chose (le salut du monde), qu'il aime tel et tel ou tous, qu'il sait qui est qui, qui fait quoi, où et quand, qu'il est bon et même très bon, puissant, voire tout puissant, etc ? Le chrétien peut-il, sans préjudice pour la foi dont il se réclame, éviter de dire que le Christ est le Fils de Dieu le Père, et qu'à ce titre il est divin, voire qu'il est Dieu ? Comment ne pas faire usage des concepts ainsi exprimés, et particulièrement d'un concept de dieu ? On pourra remarquer que les concepts de volonté, connaissance, amour, puissance, sont généraux et non spécifiques. On admettra sans doute que ceux d'omniscience, de toute-puissance, de perfection morale (sainteté), ne connaissent pas d'application correcte aux réalités de ce monde, et que le passage à la limite pourrait bien ne valoir que pour Dieu. Mais on pourra faire valoir que ces passages à la limite sont justement des sauts dans l'inconnu, et semblent accompagner l'attribution positive d'une contrepartie immédiate : Dieu connaît, mais pas comme nous connaissons, il veut, mais pas comme nous voulons, il est puissant, mais pas... , etc. Or, dans tous ces cas, la négation ne détruit pas l'attribution : quelque chose est bien dit de Dieu par les prédicats-limites, voire par les prédicats généraux. La preuve en est qu'on peut en tirer des conséquences, positives (Dieu sait tout, donc il sait ceci et cela) ou négatives (Dieu est parfaitement bon, donc il ne veut pas le mal).

Il est fréquent de faire valoir, au delà de la voie affirmative et de la voie négative, une voie d'éminence qui les concilierait, et qu'expriment notamment les prédicats-limites évoqués, ainsi que ceux de souverain bien, premier être, etc. On évoque aussi la doctrine thomiste de l'analogie qui chercherait un biais entre une simple affirmation univoque de nos prédicats ordinaires, éventuellement poussés à la limite, et celle d'une équivocité qui revient à refuser de les appliquer à Dieu dans leur sens propre. Mais Thomas d'Aquin lui-même propose une autre distinction, plus intéressante à mon sens. Il estime que l'on ne peut parler de Dieu que par *négation*, pour dire ce qu'il n'est pas, ou par *relation*, par référence à autre chose, que nous connaissons déjà. Ces relations sont, dans le langage de Leibniz, de comparaison ou de connexion. Les comparatifs et les superlatifs introduisent une relation de comparaison, et ne se forment qu'à partir de prédicats (adjectifs le plus souvent) qui admettent des degrés de comparaison et ne signifient donc pas une réalité complète et absolue. Quant aux relations de connexion, elles sont posées entre une cause et son effet, entre une capacité et son exercice. Dès lors que l'on dit de Dieu qu'il connaît, veut, et agit, on pose une relation d'un certain type entre Dieu et ce qu'il veut, connaît ou fait, ainsi qu'un pouvoir de vouloir, connaître et faire. Le concept de toute-puissance intentionnelle et libre trouve ici sa place : c'est un concept formé à partir d'une ou de plusieurs relations et qui s'applique à tout individu doté du pouvoir illimité de connaître et de faire advenir ce qu'il veut.

4. Mais le concept de dieu que j'ai mis en avant, celui d'*agent omniscient, tout-puissant et libre* est-il cohérent ?

S'il correspond, s'il est adéquat, aux croyances religieuses des monothéistes, quelque chose peut-il correspondre à ces croyances et à ce concept ? Une incohérence manifesterait *ipso facto* la croyance qui le présuppose. A première vue, il semble qu'une incohérence du concept conduit purement et simplement à une affirmation de non-existence. En fait, il y a bien une tierce possibilité entre l'affirmation que Dieu répond au concept de dieu et celle que Dieu n'existe pas : c'est que le concept de dieu soit inadéquat à Dieu. Telle était la thèse que semblait revendiquer le Yahviste. Mais alors, et contrairement au Yahviste, on n'abandonnera pas tout concept de dieu, mais on cherchera à le modifier, pour le rendre adéquat. C'est notamment ce que l'on peut se proposer de faire si le concept de dieu se révèle incohérent.

L'incohérence peut être dénichée à plusieurs niveaux. 1) Une seule propriété pourrait être incriminée. Par exemple, celle de la toute-puissance, dont on a prétendu qu'elle induisait des paradoxes inacceptables et devait être considérée comme impossible à exemplifier. Le paradoxe de la pierre en est l'expression la plus commune : Dieu ne peut pas faire une pierre telle qu'il ne puisse pas la porter. Celui de l'impossibilité de créer un être incontôlable (libre au sens fort) en est une version plus subtile et plus inquiétante. Ces paradoxes peuvent conduire à la conclusion que Dieu n'existe pas (il n'y a rien qui soit dieu, puisque 'dieu' inclut la toute-puissance), à une correction du concept de dieu, en refusant de faire de la toute-puissance une de ses marques (Dieu reste dieu, mais n'est plus tout-puissant), ou à la réponse traditionnelle qui veut que l'impossibilité énoncée ne corresponde pas à une impuissance, mais décrive un état de choses impossible, contradictoire. La notion de toute-puissance est évidemment limitée par la contradiction : si Dieu est tout-puissant, c'est parce qu'il peut faire tout ce qu'il est possible (à un dieu) de faire, c'est-à-dire ce qui peut être décrit sans contradiction. 2) L'incohérence pourrait tenir à la réunion de deux propriétés. Ainsi on a pu soutenir que l'omniscience était incompatible avec la liberté. Le point est soulevé à propos de la liberté humaine, mais il vaut à propos de la liberté divine : si Dieu savait hier ce qu'il ferait demain, alors il ne peut pas, aujourd'hui, ne pas faire ce qu'il a su qu'il ferait. Si l'on accepte ce verdict, on n'est pas pour autant conduit à l'athéisme, seulement à l'affirmation qu'il n'existe pas de dieu ainsi compris (libre et omniscient). On peut même décider de garder l'attribut de l'omniscience, en faisant valoir que, comme la toute-puissance, elle est limitée par la contradiction : un être omniscient (donc un dieu) sait tout ce qu'il est possible de savoir, sans contradiction. Mais un futur libre, contingent, est justement ce qu'il est impossible de savoir. On peut aussi faire valoir que l'objection suppose une situation de Dieu dans le temps, et que l'éternité divine doit être pensée comme une absence de temps, et non comme un temps infini. A quoi on pourra sans doute objecter qu'une telle notion d'éternité est elle-même incohérente, du moins quand on l'applique à une personne, etc. 3) On peut enfin considérer que l'incohérence est pour ainsi dire externe : entre le concept de dieu et une donnée autre. Le plus fameux exemple d'une telle incohérence est celui de l'existence du mal. On objecte que la réalité du mal est incompatible avec l'existence d'un dieu, tel que nous l'avons entendu. Plus précisément l'incompatibilité réside entre l'omniscience, la toute-puissance et la bonté de Dieu d'un côté et le mal de l'autre : si Dieu savait que le mal allait survenir, s'il pouvait l'éviter, et s'il était moralement bon, il l'aurait évité. Sans conclure à l'athéisme, on peut répondre en corrigeant le concept de Dieu. Une possibilité est de renoncer à l'omniscience, nous l'avons vu. Une autre est de renoncer à la toute-puissance, comme le conclut Hans Jonas dans un essai justement intitulé *Le concept de Dieu après Auschwitz*. D'autres réponses à l'objection maintiennent le concept de Dieu et s'en prennent à l'incompatibilité présumée, en soutenant, par exemple, que Dieu ne pouvait pas créer un monde avec des créatures libres sans mal, et qu'il était meilleur de faire un tel monde que de ne pas le faire.

Mais ne retenons ici que les réponses qui consistent à réviser le concept de dieu. Si elles sont possibles, intellectuellement, c'est parce que notre concept de dieu n'est pas absolument simple. Il est construit à partir de plusieurs autres, et d'un travail sur chacun d'eux : on assemble par exemple les notions de puissance, de connaissance et de liberté, et on pousse chacune d'elle à leur limite, qui est justement sujet de discussion. Par ailleurs, on a vu que d'autres prédicats découlaient de ces trois-là (comme la personnalité ou la bonté morale), et qu'il fallait leur ajouter l'éternité ou l'existence nécessaire dont découle l'éternité. Ce sont autant de déterminations conceptuelles dont certaines peuvent sans doute être révisées soit pour être applicables à un concept de dieu déjà élaboré, soit pour servir à constituer le concept de dieu le plus précis possible. Les éventuelles révisions ou défenses de cohérence ne constituent pas autant de preuves de cette cohérence. Il est notoire qu'une preuve de possibilité est difficile à fournir. Mais on n'en demande pas tant : les concepts utilisés sont intelligibles, et tant que leur combinaison n'a pas fait l'objet d'une preuve d'impossibilité, nous n'avons pas de raison de ne pas la tenir pour possible.

5. Après l'adéquation du concept de dieu aux croyances monothéistes, et sa cohérence interne, nous avons mentionné la question de son application effective. On comprendra que cette question ne puisse être envisagée ici. Je voudrais seulement souligner l'importance d'une alternative qui semble difficile à éviter, et que tout théiste doit trancher d'un côté ou de l'autre, et, me semble-t-il, tout Yahviste également (le Yahviste redevenant ainsi un théiste

comme les autres). Cette alternative est celle qui oppose partisans et adversaires de la conception classique de Dieu comme être parfait et donc immuable, impassible, et sans doute pour cela même hors du temps. Pour la conception classique, seul un tel dieu peut être aussi omniscient, tout-puissant et parfaitement libre. Pour ses opposants, qui peuvent être rangés sur un spectre assez étendu, une telle conception doit être révisée. Les motifs de cette révision sont fournis par des arguments philosophiques, dénonçant ses incohérences, et/ou par des arguments d'autorité, qui nous intéressent en ce qu'ils prétendent qu'un tel concept de Dieu ne correspond pas à ce qu'une révélation (la révélation biblique en particulier) dit de Dieu. La controverse peut se formuler dans les termes d'une opposition entre une hellénisation du Dieu de la Bible et une conception ouverte de Dieu : inscrit dans le temps, Dieu ne serait pas immuable, et pourrait même n'être pas impassible, sujet aux changements, aux affections, à l'acquisition de connaissance (il ne serait pas omniscient), limité (volontairement ou non) dans sa puissance, etc. Je ne saurais ici établir les nuances nécessaires : il me semble que la ligne de démarcation passe d'abord entre un concept de dieu sans défaut et un concept qui fait une place à la limitation, à la privation, voire à la déchéance. Cette kénose peut-être pensée comme celle du Dieu créateur qui choisit de se limiter, et même de se perdre, en faisant exister son autre. Elle est plus traditionnellement une pensée de l'incarnation du Dieu fait homme, entrant dans le monde et se privant de ses atours divins : les partisans du Dieu ouvert soutiennent fréquemment que l'Incarnation n'est pas pensable dans le cadre d'une théologie du dieu parfait, immuable, hors du temps.

Il me semble inévitable que la question soit posée de savoir si Dieu *prend des risques*. La confiance en Dieu, par exemple, ne recevra pas les mêmes fondements dans les deux cas. Et qui voudrait admettre la prise de risque, mais rassurer le croyant, en l'assurant qu'à la fin, Dieu est suffisamment puissant pour que les risques ne l'emportent pas, devra montrer comment les risques peuvent être toujours calculés, sans faille, si Dieu n'est pas omniscient.

Les problèmes n'ont été qu'évoqués. Mais le propos présenté dans ces lignes ne prétendait pas les résoudre. Il visait seulement à soutenir l'idée que nous avons besoin d'un concept de Dieu qui soit un concept de dieu, pour en nier l'existence ou pour l'affirmer, et surtout pour dire de qui ou de quoi nous parlons, pour accepter ou refuser des propositions portant sur Dieu. La théologie négative suppose un ou des concepts de Dieu, et le discours non déclaratif de la prière aussi : la demande et la louange ne sont pas adressées à n'importe qui, et ne sont même adressée qu'à un auditeur potentiel. Faut-il préciser qu'un ou plusieurs concepts, plus ou moins bien articulés, ne permettent que de dénombrer les dieux (même si l'hésitation est entre 0 et 1), de les distinguer des non-dieux, et d'en connaître quelque chose, mais que cette connaissance peut rester infime au regard de ce qu'est Dieu, de ce qu'il sait de lui-même, voire de ce qu'il peut en révéler ?