

Méta-théologie analytique*

(Analytic meta-theology)

ALEJANDRO PÉREZ

Institut RSCS, Université Catholique de Louvain

alejotou@gmail.com

ORCID: 0000-0002-3443-4689

Sommaire : Qu'est-ce que la théologie analytique ? Que veut la théologie analytique et que pouvons-nous attendre d'elle ? Ces questions semblent constituer le défi d'aujourd'hui pour la théologie analytique. Nous répondrons à ces questions, en proposant de la distinguer des autres disciplines avec lesquelles elle semble se confondre. Cette recherche nous conduira d'abord à proposer une nouvelle définition de la théologie analytique fondée sur trois critères et par la suite à distinguer deux manières de faire la théologie analytique: (i) une théologie analytique de bas en haut et (ii) une théologie analytique de haut en bas. Selon notre thèse, seule une théologie analytique confessante *de haut en bas* peut être considérée comme une théologie analytique à part entière.

Mots clés : Théologie analytique ; Théologie philosophique ; Méta-théologie analytique ; Théologie analytique et théologique ; Théologie de haut en bas ; Théologie de bas en haut.

* Ce travail a été élaboré dans le cadre des activités du Groupe de recherche en théologie analytique « Essence, nature et propriétés : de la constitution de choses à la nature de Dieu » accueilli à l'Institut Jean-Nicod et financé par l'Université d'Innsbruck et la Fondation John Templeton. Nous remercions vivement Anthony Feneuil, Jean-Baptiste Guillon, Jean-Baptiste Lecuit, Xavier Morales, Roger Pouivet et Lorenz B. Puntel pour leurs critiques et suggestions sur plusieurs versions de ce texte.

Abstract: What is analytic theology? How should we go about doing analytic theology and what can we expect from? These questions seem to be today's challenge for analytic theology. These questions will be answered by distinguishing analytic theology from other disciplines with which it seems to be confused. We will propose a new definition of analytic theology based on three criteria, and examining two ways of doing analytic theology: (i) a bottom up and (ii) a top down approach. According to our thesis, only a confessing top down analytic theology can be considered as analytic theological theology.

Keywords: Analytic Theology; Philosophical Theology; Meta-theology; Analytic Theological Theology; Top Down Theology; Bottom Up Theology.

1. Qu'est-ce que la méta-théologie analytique¹ ?

*It is an exciting time to be a theologian
(Torrance 2013 : 30)*

Tout d'abord, commençons par définir le titre de notre chapitre. Que devons-nous comprendre par le terme « méta » dans « méta-théologie analytique »? Le lecteur ne doit pas comprendre « méta-théologie analytique » comme une théologie qui se dépasserait elle-même, voire comme une nouvelle théologie transcendantale prônée par la *French Theory*. Il faut comprendre « méta » tel qu'il est interprété par Roger Pouivet dans son article « méta-philosophie de la religion » (2012) où l'auteur dit que par : « "méta-philosophie", j'entends la réponse à la question formulée par Jacques Bouveresse "Que veut la philosophie et que peut-on attendre d'elle ?" [Bouveresse 1996] » (Pouivet 2012 : 2). Le préfixe « méta » n'est pas alors compris dans le sens habituel utilisé par le grec (μετά) et signifiant « après », mais signifiant plutôt « sur » ou « à propos de ». Donc lorsque nous parlons de « méta-théologie » nous nous référons à la recherche sur la nature de la

¹ Voir : Crisp & Rea (2009) ; le premier numéro du *Journal of Analytic Theology* (2013) ; le numéro de *Scientia et Fides* dédié à la théologie analytique (2015) et notamment K. Timpe (2015) et G. Gasser (2015) ; William Wood (2014) et le premier numéro de *TheoLogica* « *Meta-philosophy of religion & Meta-theology* » édité par Jean-Baptiste Guillon et Alejandro Pérez.

théologie. Dès lors, notre question devient : que veut la théologie analytique ? et, que peut-on attendre d'elle ? Cette question,

possède une signification descriptive et une signification évaluative. La première revient à demander : À quoi les philosophes [les théologiens] prétendent-ils parvenir et leurs prétentions sont-elles justifiées ? Quelles sont les attentes de leurs auditeurs et de leurs lecteurs ? La seconde correspond aux questions suivantes : Les prétentions des philosophes [théologiens] sont-elles raisonnables ? Sont-elles intellectuellement honnêtes ? Les auditeurs et les lecteurs ont-ils raison d'avoir les attentes qu'ils entretiennent ? Peuvent-ils en toute honnêteté se déclarer satisfaits de ce que les philosophes [théologiens] leur proposent ? (Pouivet 2012 : 2).

On note que la problématique dont il est question dans l'article de Pouivet correspond aussi à notre problématique. Il suffit de lire « théologiens » là où il est écrit « philosophes » et la question reste valide.

Que veut la théologie analytique et que peut-on attendre d'elle ? Avant d'apporter une réponse, commençons par signaler la définition de la théologie analytique² apportée par Michael C. Rea dans son introduction au livre *Analytic Theology* (Crisp & Rea 2009) qui apporte d'elle-même une réponse à cette question :

- P. 1 Écrire de manière que tant les positions philosophiques que ses conclusions puissent être adéquatement formulées en phrases qui puissent être formalisées et manipulées logiquement.
- P. 2 Donner priorité à la précision, clarté et cohérence logique.
- P. 3 Éviter l'usage (non-décoratif) de la métaphore et autres tropes dont le contenu sémantique surpasse le contenu propositionnel.

² La théologie analytique est une discipline très jeune dans le monde universitaire et ce n'est que très récemment qu'elle a acquis une notoriété, notamment aux États-Unis, en Autriche et en Israël. C'est grâce à la fondation John Templeton et de projets partenaires que de nombreuses équipes de recherche se sont créées pour étudier et travailler la théologie analytique (e.g. l'Angleterre, l'Espagne, la Pologne ; plus récemment la Grèce, l'Italie et la France). En France un Cercle de théologie analytique à Lille s'était mis en place autour des frères dominicains de Lille. Récemment, un *Analytic Theology Cluster* s'est mis place à Paris fondé par l'Université d'Innsbruck et la fondation John Templeton.

- P. 4 Travailler autant que possible avec les concepts primitifs bien compris, concepts qui puissent être analysés en tant que tels.
- P. 5 Traiter l'analyse conceptuelle (autant que possible) comme une source de preuve (Rea 2009 : 5–6).

Bien que cette définition soit largement acceptée malgré quelques oppositions (Cortez 2013), nous entreprendrons le projet de donner une nouvelle définition de la théologie analytique, tout en justifiant notre choix. Pour ce faire, nous commencerons par indiquer ce que la *théologie analytique n'est pas* afin de relever quelques caractéristiques importantes de ladite discipline.

Avant cela, nous souhaiterions néanmoins signaler quelques précisions importantes pour la bonne compréhension des thèses défendues ici. Tout d'abord, nous nous placerons dans un contexte catholique. Ce choix nous permettra de présenter un exemple qui pourrait être transposé à une autre religion. C'est pourquoi il pourrait être suivi, comme il pourrait ne pas l'être. Cet exemple nous permettra de montrer comment au niveau méthodologique, plusieurs approches que nous pouvons appeler « théologiques » ne le sont pas, en même temps que nous tenterons d'établir dans quelles conditions lesdites approches pourraient devenir entièrement théologiques. Par conséquent nous ne portons aucun jugement de valeur sur les différentes approches confessantes (protestante, orthodoxe, etc.). Nous insistons une fois de plus sur le fait que l'exemple de l'Église catholique nous donne quelques critères globaux afin de faire de la théologie, lesquels peuvent être logiquement précisés en dépendant des contextes ecclésiastiques. Autrement dit nous ne soutiendrons pas que pour que la théologie analytique soit proprement théologique, elle doit devenir catholique et suivre les critères ecclésiastiques propres à cette Église.

2. Méta-théologie analytique

Qu'est-ce que la théologie analytique n'est pas ? Elle n'est pas une philosophie analytique de la religion (cf. Michon & Pouivet 2010) et elle n'est pas non plus une philosophie de la théologie (cf. Crisp & Rea 2009). Cette

dernière affirmation, néanmoins, ne va pas de soi. En effet de nombreux philosophes et théologiens pensent que les trois sont effectivement la *même chose*, c'est-à-dire, *une seule et même chose* (numériquement une), mais cela demeure un point discuté et discutable. La philosophie analytique de la religion et la philosophie de la théologie sont foncièrement philosophiques et peuvent être exercées tant par un athée que par un théiste (aspect important des deux disciplines), aspect absent dans la théologie analytique. À partir de cette dernière remarque, nous pouvons postuler l'un des premiers critères définitionnels de la théologie analytique, critère que nous intitulerons « **Critère de l'identité confessionnelle** », selon lequel **la théologie analytique est un acte confessant**. Cependant, il est possible d'argumenter que la théologie analytique – telle qu'elle s'est développée jusqu'à aujourd'hui – est exercée de façon confessionnelle. La raison est la suivante : bien que dans la théologie analytique il n'y ait pas d'athées³, de nombreux chercheurs pratiquent cette discipline sans pourtant défendre une foi particulière, par exemple un orthodoxe ne défend pas particulièrement la foi orthodoxe. En effet, ces auteurs peuvent s'intéresser à la question de la Trinité, à la nature de Jésus-Christ, voire à l'ontologie de l'eucharistie, mais ne s'intéressent pas à le faire en tant que chrétiens-orthodoxes. Il faut donc faire une distinction entre (I) faire de la théologie en tant que théiste (voire en tant que chrétien) et (II) faire de la théologie en tant que confessant d'une foi particulière. Il nous semble que (I) correspond à la philosophie analytique de la religion tandis que (II) correspond à la théologie analytique.

La théologie catholique nous semble défendre cette distinction, qu'à notre avis devrait être adoptée et pourrait être acceptée par les autres confessions chrétiennes (orthodoxe, protestante, etc.). Nous examinerons alors l'importance d'agir en tant que croyant confessant pour faire de la théologie, en nous servant de l'exemple de la théologie catholique. Ainsi, *La Commission Théologique Internationale* (CTI), institution qui a comme tâche d'étudier les questions doctrinales afin d'assister le magistère de l'Église

³ Il y a une différence profonde entre ce que les philosophes *croient faire* et ce qu'ils *font vraiment*.

s'est récemment intéressée à la théologie dans un document intitulé *La théologie aujourd'hui* (CTI 2012). Dans ce dernier, il est écrit :

L'un des critères de la théologie catholique est que, précisément en tant que science de la foi — “la foi qui cherche l'intelligence [*fides quærens intellectum*], — elle possède une dimension rationnelle. La théologie s'efforce de comprendre ce que l'Église croit, pourquoi elle le croit et ce qui peut être connu *sub specie Dei*. En tant que *scientia Dei*, la théologie a pour but de comprendre de façon rationnelle et systématique la vérité salvifique⁴ de Dieu (CTI 2012 : § 19).

La théologie est alors une science de la foi, sans que ce dernier aspect implique une fermeture vers le dialogue avec les autres religions et confessions chrétiennes. C'est sans doute un critère qui la caractérise et la distingue de la philosophie analytique de la religion ou de la philosophie de la théologie, deux disciplines proprement philosophiques. Or, si la théologie analytique est comprise comme une philosophie de la théologie, nous tombons dans la création d'étiquettes qui ne se justifient plus. Parler de la théologie analytique comme d'une « philosophie de la théologie » permettrait à un philosophe de se sentir théologien et à un théologien de se sentir plus philosophe sans pourtant faire de la théologie. Nous pouvons même nous interroger si la théologie analytique (comprise comme une philosophie de la théologie) se distingue de la philosophie analytique de la religion.

De nombreux philosophes seraient néanmoins en désaccord avec cette affirmation. En effet, beaucoup d'entre eux, supposent faire de la théologie, puisqu'ils agissent en tant que croyants. Nicolas Wolterstorff note à ce propos :

Les philosophes analytiques qui travaillent en théologie philosophique le font généralement en tant que croyants et ils ne s'embarrassent pas de savoir si leurs convictions théistes satisfont les exigences de la rationalité kantienne ; ils n'essayeraient pas de rendre leur théologie rationnelle, au sens kantien du terme. Concernant certaines de leurs convictions théistes, ils ne cherchent même pas à les faire reposer sur quelque prémisse que ce soit : ils les entretiennent de façon immédiate (Wolterstorff 2012 : § 30).

⁴ Il est important de travailler cette notion à l'intérieur de la théorie de la vérité.

Il nous semble que Nicolas Wolterstorff défend (I) et non (II). C'est aussi, nous semble-t-il, le point de vue de R. Pouivet, lorsqu'il dit à propos de la philosophie analytique de la religion :

Quand on lit un philosophe analytique de la religion, qu'il est croyant, catholique ou calviniste par exemple, c'est immédiatement clair. Car ses analyses philosophiques partent en général de ses croyances religieuses. Il entend montrer qu'il est autorisé – Nicholas Wolterstorff en anglais dirait « *entitled* » [Wolterstorff 2010] – à les avoir. Ou à l'inverse, il défend l'agnosticisme (Anthony Kenny) ou l'athéisme (J.L. Mackie ou Graham Oppy), et c'est tout aussi clair. Les philosophes analytiques déploient volontiers leurs bannières et pour eux la philosophie consiste à expliciter et à justifier ce que l'on croit. Ils n'avancent pas masqués [...] La philosophie analytique de la religion est une philosophie de croyants ou d'incroyants (Pouivet 2012 : 24–25).

Nous voyons bien que R. Pouivet définit la philosophie analytique de la religion comme « une philosophie des croyants ou d'incroyants » qui n'avancent pas masqués. Cependant bien que l'approche soit en tant que croyant, il faut relever – que contrairement à ce que les deux philosophes affirment – dans la plupart des cas il n'y a pas eu un véritable intérêt à défendre une croyance propre à une foi particulière⁵. C'est sans doute la raison qui conduit N. Wolterstorff à considérer « comme une sérieuse déficience de la philosophie analytique de la religion le fait qu'elle n'ait pratiquement pas, jusqu'à présent, prêté attention à la liturgie et au rituel » (Wolterstorff 2012 : § 4). La déficience provient sans doute de leur approche théiste, qui n'est en aucun cas la profession d'une foi particulière (mais plutôt d'une foi commune). Autrement dit, il s'agit d'une théologie chrétienne « non dénominationnelle » et peut-être souhaitant s'engager dans une démarche générale, voire œcuménique.

La théologie analytique pourrait également être conçue comme une théologie naturelle (cf. Clavier 2004, Craig & Moreland 2009, Manning 2013 ;

⁵ Il faut cependant signaler que R. Pouivet agit à nombreuses reprises comme (II) et non pas comme (I). Cela veut dire, que R. Pouivet peut être qualifié de théologien analytique, malgré qu'il ne s'identifie pas comme tel (cf. 2013).

Swinburne 2002, 2012), ou comme une théologie philosophique (Michon 2004)⁶ car elles présupposent le *critère de l'identité* (cf. *supra*). Or la théologie doit être exercée en tant que croyant qui *professe une foi* particulière et non en tant que théiste chrétien. La théologie sans la foi – en faisant nôtre les paroles de M.-D. Chenu – « ce n'est qu'en ronger l'écorce (S. Grégoire) » (Chenu 1957 : 23). De ce fait, si nous affirmons que la théologie naturelle et la théologie philosophique *pourraient être* une théologie analytique, c'est parce que nous considérerons qu'il y a actuellement deux manières de faire la théologie analytique. Ainsi, lorsque la théologie analytique est une théologie naturelle ou une théologie philosophique, la théologie analytique est une théologie *de bas en haut*⁷. Cette affirmation implique une distinction fondamentale : il y a deux manières de pratiquer la théologie analytique, une *de bas en haut* et une autre *de haut en bas* : la première a son point de départ dans les outils de la raison tandis que la deuxième a son départ dans la Révélation de Dieu. La théologie analytique de bas en haut est à notre avis quelque chose qui existait avant même que l'étiquette « théologie analytique » soit prônée et annoncée dans le monde universitaire (e.g. Michon 2004). Nous identifions par conséquent la théologie analytique prônée aujourd'hui comme étant majoritairement une théologie analytique de bas en haut. Qui plus est, cette distinction devrait être comprise et acceptée pour faire face au vrai défi de la théologie contemporaine : la capacité que les philosophes et les théologiens ont à faire une théologie analytique de haut en bas.

Nous concluons ce chapitre en soutenant que : « la théologie analytique ne peut pas être simplement un reconditionnement de la théologie philosophique, ou de la philosophie de la religion ou de la philosophie de la théologie, ou l'épistémologie de la théologie » (Abraham 2013 : 28). Par conséquent il reste un vrai travail à faire pour que la théologie analytique telle qu'elle a été pratiquée jusqu'à aujourd'hui devienne vraiment théologique (ou autrement dit une *analytic theological theology*).

⁶ Ce livre nous semble être un parfait exemple d'une façon de faire la théologie analytique (ascendante).

⁷ Nous empruntons et modifions la terminologie de N. Kretzmann (1997).

3. La théologie analytique *de bas en haut (ou ascendante)* comme outil de la théologie

Cyrille Michon et Roger Pouivet disent à propos de la théologie :

Il faut bien dire que, si nous avons gardé l'habitude de réserver le terme de "théologie" pour désigner une discipline particulière, et distincte de la philosophie, nous sommes bien en peine pour définir la discipline en question. Dans une faculté de théologie, on enseigne des éléments d'histoire, de langues anciennes, de sciences de l'interprétation des textes, [...] et on spéculé. Comme le disait déjà au XIV^e siècle le "théologien" franciscain Guillaume d'Ockham : la théologie n'est pas une science, mais plusieurs sciences (Michon & Pouivet, 2010, 12).

Cependant, contrairement à ce qui est affirmé par Michon et Pouivet, nous devons signaler le fait qu'un étudiant qui se lance dans l'aventure de faire de la théologie doit nécessairement apprendre l'histoire, la philosophie, les langues anciennes et faire de l'exégèse (*afin* de faire de la théologie). De ce fait, l'exégèse historico-critique, les langues, etc. peuvent être conçues comme les outils dont dispose le théologien pour faire de la théologie. La *théologie analytique de bas en haut* nous semble être en ce sens, un outil de plus de la théologie.

Serges-Thomas Bonino, dans son commentaire de *La théologie aujourd'hui*, note à propos de la nature de la théologie :

Il [le document de la Commission] la présente comme la forme scientifique que revêt la démarche croyante de l'*intellectus fidei* (n° 18). « Discours sur Dieu à la lumière de la Révélation » (n° 60), la théologie cherche à rendre raison de la vérité de Dieu telle qu'elle est communiquée dans la Révélation. Elle inculture en quelque sorte la Parole de Dieu dans les structures d'une intelligence qui est en quête de vérité et de sagesse. « En tant que *scientia Dei*, la théologie a pour but de comprendre de façon rationnelle et systématique la vérité salvifique de Dieu » (n° 19) (Bonino 2012).

En effet, ces bases ou outils d'une théologie catholique permettent d'abord à la théologie de posséder une forme scientifique⁸ et – en paraphrasant

⁸ Voir sur la possibilité d'une théologie scientifique : Göcke (2017).

Bonino – introduisent la Parole de Dieu dans l’intelligence qui est en quête de vérité et de sagesse. Ils nous rendent possible la compréhension rationnelle et systématique de la vérité salvifique de Dieu et ils permettent à la théologie de devenir ce qu’elle doit être.

Nous proposons donc de considérer la théologie analytique de bas en haut comme un outil de la théologie. Que la théologie analytique de bas en haut soit identifiée à un outil de la théologie, n’implique pas qu’elle *ne soit pas une discipline à part entière*, car elle l’est au même titre que la philosophie de l’esprit ou la philosophie du langage (ou que l’exégèse historico-critique). Nous affirmons au contraire que la théologie analytique de bas en haut *n’est pas une théologie à part entière*. La raison est que la théologie, en tant que théologie est une science consistant à parvenir à la Vérité de la Révélation, dans un mouvement qui trouve son départ dans la Révélation et se déployant à travers des outils dont elle doit faire usage pour parvenir à la vérité.

Cette théologie analytique de bas en haut relève un autre critère de la théologie analytique : **le Critère de méthode, selon lequel la théologie analytique utilise les différents méthodes et styles de la philosophie analytique** (cf. Glock 2011). Quels sont donc ces méthodes et styles ? Comme l’a montré Hans-Johann Glock dans son livre *Qu’est-ce que la philosophie analytique* (2011), la philosophie analytique ne peut pas se réduire à une simple méthode ou style. Dès lors déterminer les différents méthodes et styles en quelques lignes est un projet ambitieux auquel nous ne nous adonnerons pas. Il ne s’agit pas non plus de dire qu’il faut adopter le naturalisme (ou l’anti-naturalisme), le réalisme (ou l’antiréalisme), le dualisme, le rationalisme, ou faire usage de la logique, de la métaphysique, des sciences cognitives, de la philosophie expérimental, et bien d’autres. Il s’agit simplement de comprendre la philosophie analytique comme acceptant globalement six points, à peu près acceptés par tous : 1) le primat de l’argumentation, 2) le caractère direct des problématiques⁹, 3) la clarté,

⁹ Le caractère direct prôné par la philosophie analytique semblerait s’opposer à une manière oblique et historique de faire de la philosophie. Cependant, les deux ne s’opposent pas. C’est l’exemple du thomisme analytique, voire de l’approche analytique de l’histoire de la philosophie, où les approches directe et historique semblent trouver une harmonie.

la précision et la minutie, 4) la littéralité des formulations¹⁰ et 5) la visée aléthique de la philosophique¹¹ (cf. Pouivet 2008 : 31 ; Pérez 2015) et 6) la conviction qu'il y a un progrès possible de la réflexion. Cela permet au lecteur de voir que dans la définition de la théologie analytique donnée par Rea, sa définition renvoie à une manière de concevoir la philosophie analytique (cf. *Supra*) mais *non pas la théologie analytique*. L'analyse du langage, la logique, la métaphysique¹² et les données de la science (biologie, physique, sciences cognitives, philosophie expérimentale), sont des outils caractéristiques de la tradition analytique, qui ne définissent pas pour autant la théologie analytique. Si ces outils sont importants pour la théologie, c'est là une autre question. À notre avis, dès lors qu'un théologien ne peut pas se passer aujourd'hui des travaux d'exégèse de personnalités comme John Meier¹³, il ne devrait pas à notre avis laisser de côté les méthodes et styles de la tradition analytique. La théologie analytique de bas en haut doit être alors

¹⁰ Roger Pouivet prend un exemple pour montrer ce qui semblerait s'opposer au caractère littéraire des formulations : « A une question sur ce que veut dire son concept d'« itérabilité » Derrida répond : « comme celui de la différence » et quelques autres, [le concept d'itérabilité] est un concept sans concept ou une autre sorte de concept, hétérogène au concept philosophique de concept, un « concept » qui marque à la fois la possibilité et la limite de toute idéalisation et donc de toute conceptualisation ». Comprenne qui pourra » (Pouivet 2008 : 40) [Nous soulignons]. Donc, « le philosophe analytique sera moins facilement pris en flagrant délit d'un usage de formules qui, pour être belles parfois, ne veulent finalement rien dire » (Pouivet 2008 : 43).

¹¹ Une anecdote rapportée par Künne nous permet de mieux comprendre cet aspect : « Ross est un parfait exemple de cet esprit qui souffle sur l'histoire des idées et qui consiste à mettre entre parenthèses les questions de vérité philosophique et de cohérence. Après une conférence, un étudiant demanda au grand savant si Aristote avait raison. Il répondit : « Mon garçon, vous ne devez pas me poser de telles questions. Je cherche seulement à découvrir ce qu'Aristote a pensé. Savoir si ce qu'il a pensé est vrai ou pas n'est pas mon travail, mais celui des philosophes » (cité par Künne 1990 : 212) » (Glock 2011 : 202).

¹² À propos de la place de la métaphysique dans la théologie contemporaine, voir : (Pouivet 2013a). Voir notamment le chapitre III : « Réalisme et antiréalisme théologiques ». Il est intéressant de souligner qu'en France la métaphysique a survécu dans les milieux catholiques (Gilson, Maritain, Garrigou-Lagrange, le chanoine Lallemand etc.) mais à l'heure actuelle elle est mieux appréciée dans l'Université française (notamment grâce aux travaux d'Uriah Kriegel, Jean-Maurice Monnoyer, Cyrille Michon, Roger Pouivet, Claudine Tiercelin) que dans les facultés de théologie.

¹³ Auteur qui n'hésite pas à donner son opinion scientifique et son opinion religieuse, et donc à conclure scientifiquement en un sens contraire à celui défendu par l'Église Catholique. Or, est-il possible d'entretenir deux croyances qui se contredisent ?

considérée comme un outil, que tout en partant du critère de l'identité et de celui de la méthode permet à la théologie de réaliser correctement sa tâche.

Cela nous conduit à nous poser la question suivante : pourquoi la théologie analytique de bas en haut n'est-elle pas une théologie catholique à part entière ? La réponse sera brute et simple : parce que *la référence au témoignage de l'Écriture est une composante essentielle de la théologie pour la théologie catholique*¹⁴. La CTI insiste sur cet aspect :

L'un des critères de la théologie catholique est que celle-ci doit constamment faire appel au témoignage canonique de l'Écriture, et qu'elle doit promouvoir l'enracinement de toute la doctrine et de toute la pratique de l'Église dans ce témoignage, puisqu' "il faut que toute la prédication ecclésiastique, comme la religion chrétienne elle-même, soit nourrie et régie par la sainte Écriture". La théologie doit s'employer à offrir aux fidèles chrétiens un large accès aux saintes Écritures, afin qu'ils puissent entrer en contact avec la vivante Parole de Dieu (cf. Hb 4, 12) (CTI 2012).

En faisant appel constamment à la Sainte Écriture (ou à la Tradition), la théologie a comme noyau de son discours la Bible. Ceci ne pourrait pas être le cas de la théologie analytique de bas en haut, puisque les bases de départ sont les bases de la raison humaine et les données de la science. Dans la théologie analytique de bas en haut l'Écriture viendrait *se juxtaposer* à l'argumentation analytique (logique, métaphysique, scientifique) mais en aucun cas elle viendrait *fonder* l'argumentation en théologie¹⁵. La théologie analytique de bas en haut a alors sa place dans une faculté de théologie¹⁶, puisqu'elle rend raison de la vérité de Dieu, et plus particulièrement du Dieu de notre foi. Donc, bien qu'elle soit un outil fondamental pour faire de la théologie (sans importer la confession adoptée), nous considérons qu'elle ne pourrait pas être considérée comme une théologie à part entière.

¹⁴ Nous rappelons que l'approche de cette étude est catholique, mais il nous semble que c'est (ou ça devrait être) aussi le cas dans les autres confessions chrétiennes.

¹⁵ Il nous aurait fallu présenter la nature de l'argument en théologie. Cependant, nous ne pouvons pas développer cette question ici.

¹⁶ Il ne faudrait pas oublier que la théologie de bas en haut, était la méthode prônée par Thomas d'Aquin dans une de ses grandes œuvres théologiques : *la Somme contre les Gentils* (cf. Beuchot 2004 ; Michon 2003 ; Kretzmann 1997).

4. La théologie analytique de *haut en bas* (ou *descendante*)

La pensée théologique se fonde sur quelques « lieux » essentiels qui fondent son argumentation : la Parole de Dieu, la Tradition apostolique telle qu'elle est exprimée dans les dogmes conciliaires, les déterminations magistérielles, le *sensus fidelium*, les écrits des Pères... » (Bonino 2008). Ce qui *fonde* l'argumentation de la pensée théologique est d'abord et avant tout quelques *lieux* propres à ladite discipline¹⁷. Ceux-ci sont exposés dans le document de la Commission Théologique Internationale dans l'ordre suivant : (i) l'Écriture Sainte en tant qu'âme de la théologie (2.1), (ii) la fidélité à la Tradition apostolique (2.2), (iii) l'attention portée au *sensus fidelium* (2.3), (iv) l'adhésion responsable au Magistère de l'Église (2.4), (v) la communauté des théologiens (2.5) et (vi) le dialogue avec le monde. Ainsi, si la théologie analytique prétend s'inscrire dans le cadre catholique, elle doit alors *se fonder* sur lesdits lieux. Mais ceci ne doit pas seulement correspondre à la théologie catholique, mais aussi à toute théologie confessante (orthodoxe, protestante, juive, etc). Faire de la théologie signifie alors s'identifier en tant que croyant professant une foi particulière et *s'inscrivant* dans la tradition de sa foi. Cela nous permet d'établir le troisième critère de la théologie analytique : **le critère d'inscription aux lieux théologique d'une Église, selon lequel la théologie analytique s'inscrit et respecte les « lieux théologiques » établis en Église**¹⁸ Nous pouvons voire que ce critère enveloppe les différents lieux théologiques sur lesquels la théologie analytique fonde son discours. Il est peut-être judicieux d'insister brièvement sur (v) les lieux théologiques (cf. Bonino 2012 ; Schmutz 2010), touchant particulièrement la réalité de la théologie analytique.

¹⁷ Ces lieux théologiques peuvent être néanmoins sujets à discussion. Dans le cadre de cet article nous adoptons ces lieux classiques, en espérant que le rejet de l'un des lieux ne contredise pas l'idée générale développée dans cette étude. Par ailleurs cela ne fait que prouver que chaque Église doit travailler sur un travail proprement théologique afin d'établir ces propres lieux.

¹⁸ C'est la *vocation du théologien dans l'Église* (cf. Cortez 2013). Bien que le premier et le troisième critère soient liés, ce dernier cherche à spécifier méthodologiquement la tâche du théologien.

L'introduction de la théologie analytique dans le monde universitaire peut en effet nous rappeler l'introduction de la théologie dans le monde médiéval (la méfiance de Bernard de Clairvaux à l'égard *des outils* d'Abélard) (cf. Flasch 2010). Aujourd'hui, le résultat est quelquefois frappant, car le climat dans les départements de théologie (cf. Rea 2009) n'est sans doute pas favorable aux théologiens analytiques (à tort ou à raison). Mais comme le note W. J. Abraham :

Nous disposons depuis longtemps d'une réponse à cette question dans l'œuvre d'Anselme de Cantorbéry. Clairement, la réflexion d'Anselme sur Dieu s'inscrit à l'intérieur de la foi. Il ne s'agissait pas pour lui de chercher Dieu, ou une preuve de Dieu ; il avait déjà rencontré Dieu dans la vie de l'Église. Mais ce que l'extraordinaire découverte du Proslogion rend manifeste, c'est que Celui-là même qu'il a rencontré dans la foi de l'Église peut aussi être identifié comme rien de moins que ce qui est tel que rien de plus grand ne peut être conçu. C'est animé du désir de rendre justice au Dieu qu'il connaît et qu'il aime qu'Anselme a opportunément découvert le moyen conceptuel qui lui permet de développer sa vision de Dieu. *Il n'est pas en train de s'amuser à explorer les attributs classiques de Dieu de façon simplement abstraite ou comme un exercice de pure sémantique ;* il répond à la nécessité de devoir pousser son intelligence à son extrême limite, afin de réussir à parler convenablement de Dieu comme omniscient, omnipotent, omniprésent, parfaitement bon, objet d'une adoration sans borne, etc. (Abraham 2009 : 62) [Nous soulignons].

Le manque de solidarité envers les théologiens analytiques peut provenir du fait qu'ils sont souvent perçus comme des philosophes pourvus d'une prétention théologique, refusant de suivre les critères et la méthodologie de la théologie, voire : « les théologiens pensent que les philosophes sont théologiquement naïfs » (2008 : 58). C'est pourquoi il est important d'insister sur la solidarité, car :

Cette solidarité [entre théologiens] s'avère réellement bénéfique lorsqu'elle favorise la prise de conscience et le respect des critères de la théologie catholique, tels qu'ils ont été identifiés dans le présent document. Personne n'est mieux placé pour aider les théologiens catholiques à rendre le meilleur service

possible, conformément aux vraies caractéristiques de leur discipline, que d'autres théologiens catholiques (CTI 2012 : § 45).

Une solidarité ecclésiale est alors nécessaire pour permettre à la théologie analytique de mieux s'intégrer dans l'Église, mais elle doit principalement interpellier les théologiens analytiques, qui doivent aller plus loin dans le conflit afin de comprendre les erreurs commises dans un terrain qui n'est pas toujours le leur.

Concluons notre chapitre par la question suivante : si dans la théologie analytique de bas en haut l'Écriture vient *se juxtaposer* au discours analytiques, que se passe-t-il dans la théologie analytique de haut en bas ? La réponse à cette question est fondamentale, puisque une théologie analytique est catholique si elle respecte tant le rôle de l'interprétation de l'Écriture (tout en respectant le critère d'inscription aux lieux théologiques d'une Église) que le rôle de l'argumentation analytique¹⁹. La réponse nous semble être, qu'au contraire de la théologie analytique de bas en haut, la théologie analytique de haut en bas *s'inspire et fonde* son discours²⁰ sur quelques « "lieux"²¹ essentiels qui fondent son argumentation : la Parole de Dieu, la Tradition apostolique telle qu'elle est exprimée dans les dogmes conciliaires, les déterminations magistérielles, le *sensus fidelium*, les écrits des Pères... » (Bonino 2008). Le rôle de l'argumentation analytique est celui d'*appuyer* ou de *fonder l'argumentation* : il s'agit d'une théologie en harmonie avec la raison.

5. La théologie analytique et la métaphysique

Nous avons proposé au fur et à mesure de notre étude, une définition atypique de la théologie analytique. Elle est atypique parce qu'elle s'éloigne de la pratique actuelle de cette discipline, mais elle nous semble poser

¹⁹ Il est important de signaler la naissance de Logos (*Institute for Analytic and Exegetical Theology*) à l'University of St. Andrews.

²⁰ Voire émerge à partir desdits lieux théologiques.

²¹ Ces lieux ne restreignent pas néanmoins la liberté de conscience du théologien.

et montrer les défis de cette nouvelle discipline en pleine croissance. La théologie analytique ne deviendra une théologie à part entière, que si elle respecte les trois critères énoncés : le critère de l'identité, le critère de la méthode et le critère d'inscription aux lieux théologiques d'une Église.

Avant de conclure cette première partie de notre étude, nous souhaitons insister sur un dernier aspect, à nos yeux fondamental pour la théologie, celui de la relation que la théologie analytique entretient avec la métaphysique. Comme l'Apôtre Paul l'affirme dans la Première Épître aux Corinthiens : « le Christ ne m'a pas envoyé baptiser, mais annoncer l'Évangile, et sans recourir à la sagesse du discours, pour ne pas réduire à néant la croix du Christ²² » (1, 17). La théologie analytique mais aussi toute théologie risque de réduire au néant non seulement la Croix du Christ mais aussi les mystères de notre foi. Il y a un risque et sans doute, saint Paul est l'un des premiers à avoir attiré l'attention sur ce point. La théologie analytique peut tenter de donner nombreuses explications (d'un point de vue pastoral) sur de nombreuses questions telles que : pourquoi le mal *existe-t-il* ? Était-il *nécessaire* de sacrifier le Christ sur la croix ? Dieu est-il *présent réellement* dans l'Eucharistie ?, mais nous devons rester toujours conscients d'une limite (cf. Pr 30, 1–6). Ainsi, notre foi ne doit pas seulement chercher à comprendre mais elle doit aussi avoir confiance et espérer. Saint Paul disait : « croire dans le cœur » (Rm 10, 10). Cette croyance repose alors sur une relation affective, qui implique aussi une attente qui peut être comblée seulement par Dieu.

Or, bien que « nous prêchons un Messie crucifié, scandale pour les Juifs, folie pour les païens » (1Co 1, 23), notre foi nous invite à une compréhension toujours plus profonde de la réalité. La foi réveille alors notre sens critique, nous rend compte de la grandeur de la nature. Le croyant est alors dans une quête du réel, de ce qui existe, du Dieu vivant. Paul dit dans l'Épître aux Romains : « en effet, depuis la création du monde, ses perfections invisibles, éternelle puissance et divinité, sont visibles dans ses œuvres pour l'intelligence » (Rm 1, 20). Jean-Paul II interprétait cela comme suit :

²² Les textes sont cités à partir de la dernière version de la TOB.

On reconnaît donc à la raison de l'homme une capacité qui semble presque dépasser ses propres limites naturelles : non seulement elle n'est pas confinée dans la connaissance sensorielle, puisqu'elle peut y réfléchir de manière critique, mais, en argumentant sur les données des sens, elle peut aussi atteindre la cause qui est à l'origine de toute réalité sensible. Dans une terminologie, on pourrait dire que cet important texte paulinien affirme la capacité métaphysique de l'homme (Jean-Paul II 1998 : § 22, 32).

Autrement dit, acceptant nôtres les paroles d'Émile Meyerson : « *l'homme fait de la métaphysique comme il respire* ». En conséquence, il est nécessaire d'être conscient que la théologie a *nécessairement* besoin de la métaphysique, cette dernière comprise comme la discipline enquêtant sur le réel (cf. Zimmerman 2011 ; Nef 2004 ; Monnoyer 2004) :

La théologie catholique fonctionne traditionnellement avec un vif sentiment de la capacité qu'a la raison d'aller au-delà des apparences et d'atteindre la réalité et la vérité des choses ; mais aujourd'hui, la raison est souvent considérée comme faible, incapable par principe d'atteindre la "réalité" (CTI 2012 : § 71).

Le dogme catholique repose sur de nombreuses croyances²³ qui présupposent une ontologie²⁴. Le Dieu-Trine (un seul Dieu, en trois Personnes distinctes dans l'unité d'une seule nature) ; le Christ vrai homme et vrai Dieu ; le problème de la continuité et la Résurrection ; la présence réelle du Christ lors de l'Eucharistie, etc. Or, la théologie a-t-elle quelque chose à ajouter à propos de nos croyances ? Répondre positivement implique nécessairement d'entreprendre le projet théologique (et métaphysique) d'expliquer

²³ « Les philosophes analytiques contemporains de l'esprit utilisent généralement le terme "croyance" pour faire référence à l'attitude que nous avons, en gros, à chaque fois que nous prenons quelque chose comme étant vrai ou le considérons comme vrai » (Schwitzgebel 2015). De ce fait, « les croyances religieuses portent sur Dieu : il existe, il est tout-puissant, omniscient, parfaitement bon, digne de vénération. Elles portent aussi sur des dogmes religieux : Dieu est un en trois personnes, le Christ est né de la Vierge Marie, il est ressuscité, nous ressusciterons à la fin des temps, la Bible est un texte révélé, etc. » (Pouivet 2013b : 503).

²⁴ La question consistant à savoir quel type d'ontologie est présupposée : substantialiste, structuraliste, tropiste, etc. Pour une conception contemporaine de l'ontologie, voir : Nef (2009), Varzi (2010) et Schmitt (2016).

nos croyances et d'essayer de comprendre notre foi. Si au contraire nous répondons de manière négative, il faut présupposer la thèse selon laquelle notre connaissance est arrivée à un point qu'elle ne pourra plus dépasser. Cela voudrait dire que les Pères de l'Église, les saints, le Magistère, l'Église ont tout dit définitivement à propos de notre dogme. Dès lors, nul n'est besoin d'entreprendre de recherches (doctorats, livres, etc.), si ce n'est que pour répéter ou mieux comprendre ce qui a déjà été dit.

Contrairement à cette position, nous présupposons que la théologie est encore en chantier et que par conséquent la voie est libre pour la recherche. A l'heure actuelle : « de plusieurs côtés, on a entendu parler, à ce propos, de "fin de la métaphysique" ; on veut que la philosophie se contente de tâches plus modestes » (Jean-Paul II 1998 : 74). Or la métaphysique n'est ni arrivée à sa fin, ni peut être considérée comme morte (cf. Nef 2004 ; Guillaud 2013). Comme le note Olivier Riaudel :

Le livre de Frédéric Nef, publié en 2004 et intitulé *Qu'est-ce que la métaphysique ?*, suffisait à lui seul à démontrer [...] que la métaphysique n'était pas morte, et que de nombreux ouvrages récemment publiés se réclamaient de ce type de réflexion, qui n'était nullement une simple répétition des thèses anciennes, et que le débat était vif [...] Non l'affirmation d'une "crise de la métaphysique" n'est pas (seulement) un constat (faux, d'ailleurs), selon lequel "on ne s'intéresserait plus à des questions métaphysiques" (Riaudel 2013 : 168).

L'intérêt de la théologie analytique par rapport à de nombreuses formes de théologies contemporaines, est celle de prendre au sérieux l'enquête métaphysique et l'analyse conceptuelle (cf. Abraham 2009). Ajouté à cela, elle n'accorde pas de privilège à un auteur particulier, mais il s'agit plutôt d'un dialogue constant avec des auteurs tels que : Aristote, Guillaume d'Ockham, Thomas d'Aquin, Duns Scott, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein, David Lewis, David Armstrong, E. J. Lowe etc. Elle répond directement à : « la nécessité d'une philosophie de portée *authentiquement métaphysique* » (Jean-Paul II 1998 : 107). Car :

La métaphysique se présente donc comme une médiation privilégiée dans la recherche théologique. Une théologie dépourvue de perspective métaphysique

ne pourrait aller au-delà de l'analyse de l'expérience religieuse, et elle ne permettrait pas à *l'intellectus fidei* d'exprimer de manière cohérente la valeur universelle et transcendante de la vérité révélée (Jean-Paul II 1998 : 108).

Jean-Paul II insiste sans cesse sur l'importance de la métaphysique (le terme « métaphysique » intervient 25 fois dans son encyclique !). Or, malgré cette relation étroite entre la métaphysique et la théologie, nous devons encore insister sur l'absence de la métaphysique dans la théologie (cf. Kerr 2007), sans parler pour autant d'une absence totale tant dans la philosophie que dans la théologie. Fergus Kerr témoigne²⁵ de cette absence lorsqu'il affirme : « d'une part, le catholicisme dépendait de la métaphysique, et les développements tant au sein de la théologie catholique qu'à l'extérieur ont conduit à la rupture de la métaphysique dans sa forme classique » (Kerr 2007 : vii)²⁶. C'est sans doute la raison pour laquelle l'antiréalisme métaphysique a pu régner en théologie : « Le Diable n'existe pas », « Le Christ n'a pas une présence réelle dans l'Eucharistie », « le mal n'existe pas », « La Résurrection n'est pas corporelle mais spirituelle ». Or si le Diable n'existe pas, le mal aurait-il pu exister²⁷ ? Qui plus est, dans l'expiation ou martyr (cf. Schenker 2007) du Christ, n'y-a-t-il pas un combat décisif contre le mal ? Si le Christ n'est pas une présence réelle dans l'Eucharistie, le sacrement de l'Eucharistie peut-il être au centre de notre vie chrétienne ? Si notre Résurrection n'est pas corporelle, y-a-t-il un sens que le Christ ait pris la condition humaine, et donc pris un *corps* ? Nous voyons facilement quelles sont les déviations lorsque nous faisons plus de théologie en lien avec la métaphysique (cf. Kerr 2007).

²⁵ Réginald Garrigou-Lagrange dénonçait déjà un abandon de la métaphysique dans la nouvelle théologie (1946).

²⁶ Andrew Moore déplore également : « même si les dénis du réalisme au sujet de Dieu par des chrétiens peut sembler incompatible avec l'affirmation de la foi chrétienne, ils ne reflètent pas seulement une mode intellectuelle mais aussi des tendances très vivantes dans la vie de l'Église aujourd'hui » (cité par Pouivet 2013a : 157). Sur la relation entre la métaphysique et la théologie, voir Pouivet (2013a : 160-164). Concernant la relation entre métaphysique et philosophie voir Tiercelin (2011), Guillaud (2013 : 21-27), Puntel (2011) et Nef (2004).

²⁷ Cette question reste valide nous semble-t-il, même en prenant en compte le fait que la faillibilité créaturale de l'être humain est une condition suffisante du mal.

Conclusion

Jean-Paul II signalait dans *La foi et la raison* que : « la théologie, dans sa fonction d'intelligence de la Révélation, a toujours été amenée à recevoir les éléments des différentes cultures pour y faire entrer, par sa médiation, le contenu de la foi selon une conceptualisation cohérente. » (1998 : 117). La théologie analytique – une théologie se souciant de respecter le critère de l'identité confessionnelle, le critère de la méthode et le critère d'inscription aux lieux théologiques d'une Église, et étant en soi une théologie de haut en bas – constitue alors un renouvellement des méthodes afin de servir l'évangélisation, et une forme pour faire de la théologie catholique dans la lignée spéculative de *l'intellectus fidei*. En conséquence, il est important de reconnaître que :

Les styles théologiques sont diversifiés à cause de l'influence externe d'autres sciences [...] En conséquence de quoi, co-existent aujourd'hui dans les domaines qui sont au cœur de la théologie catholique des formes de pensée très différentes : par exemple [...] **la théologie analytique** (CTI 2012 : § 76) [Nous soulignons].

Bibliographie

- Abraham, William J. 2013. « Turning Philosophical Water into Theological Wine ». *The Journal of Analytic Theology* 1 : 1–16.
- Abraham, William J. 2009. « La théologie systématique comme théologie analytique ». Traduit par Denis Cerba. URL : <http://theopedie.com/La-theologie-systematique-comme-454.html>.
- Beuchot, Mauricio 2004. *Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*. Salamanca: Editorial San Esteban.
- Bonino, Serge-Thomas 2012. *Pour lire le document « La théologie aujourd'hui : perspectives, principes et critères »*. URL : http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_teologia-oggi-bonino_fr.html
- Bourgeois-Gironde Sacha, Gnassounou Bruno et Pouivet Roger 2002. *Analyse et théologie. Croyances religieuses et rationalité*. Paris : Vrin.
- Chenu, Marie-Dominique 1957. *La théologie est-elle une science ?* Paris : Éditions Girard.
- Clavier, Paul 2004. *Qu'est-ce que la théologie naturelle*. Paris : Vrin.

- Cortez, Marc 2013. « As Much As Possible: Essentially Contested Concepts and Analytic Theology: A Response to William J. Abraham ». *The Journal of Analytic Theology* 1 : 17–24.
- Commission Théologie Internationale. 2012. *La théologie aujourd'hui : perspectives principes et critères*. URL : http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111129_teologia-oggi_fr.html#_Toc319238151
- Craig William Lane & Moreland J. P. 2009. *The Blackwell Companion to Natural Theology*. Oxford: Willey-Blackwell.
- Crisp Oliver & Rea Michael 2009. *Analytic Theology: New Essays in Philosophy of Theology*. Oxford: Oxford University Press.
- Flasch, Kurt 2010. *Introduction à la philosophie médiévale*. Paris : Éditions du Cerf.
- Gasser, Georg 2015. « Toward Analytic Theology: An Itinerary ». *Scientia et Fides* 3 (2) : 23–56.
- Glock, Hans-Johann 2011. *Qu'est-ce que la philosophie analytique ?* Paris : Gallimard.
- Göcke, Benedikt Paul 2017 « A Scientific Theology? A Programmatic Account of the Problem and Prospects for Confessional and Scientific Theology ». *Theologica* 1 : 53–77. URL : <http://revistatheologica.com/index.php/rtl/article/view/5/28>.
- Guillaud, Frédéric 2013. *Dieu existe. Arguments philosophiques*. Paris : Éditions du Cerf.
- Guillon, Jean-Baptiste & Pérez Alejandro (2017), « *Meta-philosophy of Religion & Meta-theology* ». *Theologica*, 1. URL : <http://revistatheologica.com/index.php/rtl/issue/view/1>.
- Jean-Paul II. 1998. *La foi et la raison. Lettre encyclique Fides et ratio*. Paris : Bayard Éditions Centurion-Éditions du Cerf.
- Kretzmann, Norman 1997. *The Metaphysics of Theism, Aquina's Natural Theology in Summa Contra Gentiles I*. Oxford: Oxford University Press.
- Manning, Russell Re. 2013. *The Oxford Handbook of Natural Theology*. Oxford: Oxford University Press.
- Michon, Cyrille & Pouivet Roger 2010. « Préface ». In : *Philosophie de la religion. Approches contemporaines*, édité par C. Michon & R. Pouivet. Paris : Vrin, 7–14.
- Michon, Cyrille 2004. *Prescience et liberté. Essai de théologie philosophique sur la providence*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Michon, Cyrille 2003. « Philosophie de haut en bas. La théologie (scolastique) comme philosophie (analytique) de la foi (chrétienne) ». *Revue Internationale de Philosophie* 225 : 219–227.
- Monnoyer, Jean-Maurice 2004. *La structure du monde, objets, propriétés, états de choses. Renouveau de la métaphysique dans l'école australienne de philosophie*. Paris : Vrin.
- Nef, Frédéric 2009. *Traité d'ontologie pour les non-philosophes (et les philosophes)*. Paris : Éditions Gallimard.

- Nef, Frédéric 2004. *Qu'est-ce que la métaphysique*. Paris : Éditions Gallimard.
- Pérez, Alejandro 2015. « El filosofar y la filosofía analítica ». *Forum: Supplement to Acta Philosophica 1* : 391–403.
- Pouivet, Roger 2013. *Épistémologie des croyances religieuses*. Paris : Éditions du Cerf.
- Pouivet, Roger 2012. « Méta-philosophie de la religion ». *ThéoRèmes 2*. URL : <http://theoremes.revues.org/272>
- Pouivet, Roger 2008. *Philosophie contemporaine*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Puntel, Lorenz Bruno 2011. *Being and God. A Systematic Approach in Confrontation with Martin Heidegger, Emanuel Levinas, and Jean-Luc Marion*. Northwestern University Press.
- Rea, Michael C. 2009. « Introduction ». *Analytic Theology: New Essays in the Philosophy of Theology*, édité par O. D. Crisp & M. C. Rea. Oxford: Oxford University Press. 1–32.
- Schenker, A. 2007. « Expiation ». In *Dictionnaire critique de théologie*, édité par J.-Y. Lacoste. Paris : Presses Universitaires de France. 544–546.
- Schmitt, Yann 2016. *L'être de Dieu : Ontologie du théïsme*. Paris : Éditions d'Ithaque.
- Schmutz, Jacob 2010. « Melchor Cano : la philosophie comme lieu de théologie ». In *Philosophie et théologie à l'époque moderne*, édité par J.-C. Bardout. Paris : Éditions du Cerf. 117–128.
- Stump, Eleonore 2010. *Wandering in Darkness, Narrative and the Problem of Suffering*. Oxford: Oxford University Press.
- Swinburne, Richard 2012. « Pourquoi Hume et Kant ont eu tort de rejeter la théologie naturelle ». *ThéoRèmes 2*. URL : <http://theoremes.revues.org/292>
- Swinburne, Richard 2009. *Y-a-t-il un Dieu ?* Paris : Ithaque.
- Swinburne, Richard 2002. « Un nouveau programme en théologie naturelle ». In *Analyse et théologie. Croyances religieuses et rationalité*, édité par S. Bourgeois-Gironde et alii. Paris : Vrin. 81–93.
- Tiercelin, Claudine 2011. *Le ciment des choses. Petit traité de métaphysique scientifique réaliste*. Paris, Ithaque.
- Timpe, Kevin 2015. « On Analytic Theology », *Scientia et Fides* 3(2) : 9–22.
- Torrance, Alan 2013. « Analytic Theology and the Reconciled Mind. The Significance of History », *Journal of Analytic Theology*, 1, 1. 30–44.
- Varzy, Achille C. 2010. *Ontologie*. Paris : Ithaque.
- Wolterstorff, Nicholas 2012. « Les origines de la philosophie analytique de la religion ». *ThéoRèmes 2*, URL : <http://theoremes.revues.org/265>
- Zimmerman, Dean W. 2011. « La métaphysique après le vingtième siècle ». Traduit par Raphaël Millière. URL : <http://www.atmoc.fr/resources/Zimmerman---La-metaphysique-apres-le-xxe.pdf>