

Zeitschrift:	Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber:	Revue de Théologie et de Philosophie
Band:	18 (1968)
Heft:	4
Artikel:	Les infortunes de la théologie biblique et de l'herméneutique : à propos de quelques ouvrages récents de James Barr
Autor:	Payot, Christian
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-380902

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 30.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

*Au professeur Franz J. Leenhardt,
en témoignage de respect
et de profonde reconnaissance*

LES INFORTUNES DE LA THÉOLOGIE BIBLIQUE ET DE L'HERMÉNEUTIQUE

*(A propos de quelques ouvrages récents de James Barr
et Robert W. Funk)*

Dans la vie des individus et des sociétés, le langage est un facteur plus important qu'aucun autre. Il serait inadmissible que son étude restât l'affaire de quelques spécialistes ; en fait, tout le monde s'en occupe peu ou prou ; mais — conséquence paradoxale de l'intérêt qui s'y attache — il n'y a pas de domaine où aient germé plus d'idées absurdes, de préjugés, de mirages, de fictions.

DE SAUSSURE : *Cours de linguistique générale*.

Parler d'une œuvre encore débutante est un acte périlleux — surtout lorsqu'elle attire son lecteur vers un horizon de recherche mal connu et proprement inédit. Les premiers et récents essais¹ du théologien anglo-saxon *James Barr* appartiennent à cette catégorie d'œuvres. Tombant entre les mains d'un public peu informé de la perspective nouvelle qu'elle propose pour l'interprétation des écrits bibliques, elle court le risque d'être mal comprise et de s'épuiser prématurément. Aussi, avant d'examiner en détail ses affirmations essentielles, il nous paraît nécessaire de donner un rapide aperçu de sa démarche et de sa perspective originale.

Par leur forme, ces essais échappent aux « bonnes manières » de la théologie biblique, à ses schémas et à ses procédés habituels : ils les soumettent à une critique aussi inépuisable que radicale. J. Barr

¹ *The Semantics of Biblical Language*. Oxford University Press, 1961, 313 p. (Trad. allemande : *Bibelexegese und moderne Semantik*, München, Kaiser Verlag, 1965.) *Biblical Words for Time*. Londres, SCM Press, 1962, 174 p. *Old and New in Interpretation*. Londres, SCM Press, 1966, 212 p. Notre analyse portera avant tout sur les deux premiers ouvrages.

procède, en outre, de façon empirique et éclectique : il ne cherche à justifier la nécessité d'une nouvelle méthode de décryptage du sens qu'après avoir démontré, à l'aide d'une multitude d'exemples empruntés à des ouvrages de théologie biblique¹, les erreurs et les aberrations grossières d'interprétation que ces derniers étaient.

Au nom de quels principes nouveaux ou de quelle méthode formule-t-il ces critiques ? Au nom de la science linguistique, de ses récents développements et de la discipline qui, au même titre qu'elle, appartient au domaine d'une sémiologie générale, la sémantique.

A la suite des travaux de Saussure en particulier, la linguistique a connu un tel essor qu'il n'est pas exagéré de dire avec E. Benveniste qu'elle se présente, aujourd'hui, comme « une science majeure entre celles qui s'occupent de l'homme et de la société, une des plus actives dans la recherche théorique comme dans ses développements techniques »². Parmi les principes fondamentaux qui guident son étude, nous devons au moins rappeler les trois suivants : la langue, système de signes conventionnels et à face double, doit être considérée en elle-même. Dans la langue « il n'y a, comme dit de Saussure, que des différences »³ : chaque signe n'a de valeur que par sa relation à d'autres signes, relation qui est à la fois conjonctive et disjonctive ; celle-ci, en outre, doit être définie en respectant les différents niveaux de la langue (niveaux phonologique, syntaxique, lexicologique) ; mise à part la fonction phonologique, qui ne s'applique qu'aux unités discrètes non signifiantes, toutes les autres fonctions assurent aux mots et aux combinaisons de mots une fonction sémantique. Enfin, rompant avec un historicisme exclusif, la linguistique moderne a été amenée à distinguer clairement deux démarches : la première, synchronique, examine la langue à un moment donné de son histoire comme un système cohérent et complet ; la seconde, diachronique, cherche non pas tant à décrire l'évolution d'une langue qu'à comparer ses différents états synchroniques ; le choix privilégié de la synchronie est un choix qui ne peut que servir à augmenter la rigueur de l'analyse.

S'il faut reconnaître avec N. Ruwet⁴ que le parallélisme fondamental de structure entre signifiant et signifié, expression et contenu,

¹ La théologie biblique peut être définie comme une « science » qui, procédant de façon synthétique et intégrant les données que lui fournissent diverses disciplines (exégèse, archéologie, histoire des religions, etc.), tente d'organiser les données de l'Ecriture en un tout intelligible. J. Barr range aussi la lexicographie théologique (cf. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, édité par G. Kittel et G. Friedrich) dans cette discipline.

² Cf. *Problèmes de linguistique générale*. Gallimard, 1966, p. 45.

³ DE SAUSSURE : *Cours de linguistique générale*. Payot, 1963, p. 166 s.

⁴ In « Linguistique et science de l'homme », *Esprit*, 1963/II, p. 571.

autorise l'application des méthodes linguistiques à l'étude du signifié (niveau sémantique), il faut pourtant avouer que cette étude est restée pendant longtemps dans les langes et qu'elle est loin d'être parvenue à des résultats aussi concluants que ceux de la linguistique. Deux facteurs peuvent expliquer ce retard ; le premier est historique : la sémantique est la dernière-née des disciplines linguistiques ; sa dénomination même n'est forgée que vers la fin du XIX^e siècle avec Michel Bréal qui la nomme « science des significations »¹. Le second tient à la nature même de l'approche sémantique des phénomènes linguistiques, en particulier à la difficulté d'appliquer un modèle d'analyse rigoureusement scientifique à des unités de langue plus grandes que le mot, la phrase par exemple. Par la phrase, en effet, « on quitte, dit E. Benveniste, le domaine de la langue comme système de signes, et l'on entre dans un autre univers, celui de la langue comme instrument de communication, dont l'expression est le discours »².

Cette situation encore récente de la sémantique nous conduira, après la présentation des lignes essentielles de la réflexion barrienne, à nous poser les questions suivantes : à quelle sémantique J. Barr fait-il référence ? Quel est son contenu méthodologique ? Satisfait-il les exigences scientifiques d'une description sémantique ? Certaines recherches sémantiques récentes et de grande valeur nous permettront d'esquisser une réponse et de mieux discerner l'enjeu réel d'une sémantique « biblique », son statut épistémologique³.

Cet enjeu nous paraît directement mettre en question le problème, si discuté dans les rangs des théologiens, de l'herméneutique. C'est la raison pour laquelle il nous parut bon de l'aborder sous cet angle nouveau à partir du récent et très bel ouvrage de l'exégète américain Robert W. Funk : *Language, Hermeneutics and Word of God*⁴.

¹ Cf. M. BRÉAL : « Les lois intellectuelles du langage, fragments de sémantique », in *Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France*, 1883/17.

² E. BENVENISTE, *op. cit.*, p. 130. Voir aussi R. BARTHES : « Introduction à l'analyse structurale des récits », in *Communication*, 1966/8, p. 3 s.

³ Cf. A. J. GREIMAS : *Sémantique structurale*. Paris, Larousse, 1966. B. POTIER : « Vers une sémantique moderne », in *Travaux de linguistique et de littérature*, 1964/I, p. 107-138 ; T. TODOROV : *Recherches sémantiques*, Larousse, coll. Langages, 1966/I : cet ouvrage contient une importante bibliographie ; KATZ et FODOR : « Structure d'une théorie sémantique avec applications au français », in *Cahiers de lexicologie*, 1966/IX, p. 39-72 ; U. WEINREICH : « On the Semantic structure of Language », in *Universals of Language*. Ed. J. Greenter, Cambridge, 1963.

⁴ New York, Harper and Row, 1966, 305 p.

UNE SATIRE DE LA THÉOLOGIE BIBLIQUE

Dès l'ouverture de son ouvrage, *The Semantics of Biblical Language*, J. Barr précise clairement l'angle d'attaque de sa recherche : il s'agit de confronter certaines interprétations des Ecritures fleurissant dans la théologie biblique vétéro- et néotestamentaire à un examen sémantique des documents scripturaires, et, plus encore, de contester, à travers la « fantaisie linguistique »¹ que trahissent ces interprétations, les *méthodes* sur lesquelles elles s'appuient. Celles-ci manifesteraient surtout une méconnaissance profonde de l'étude linguistique et sémantique des textes et auraient pour caractéristique d'être non systématiques et arbitraires. Par l'application concrète d'une « méthode sémantique générale rapportée à une linguistique générale »², l'auteur entend non seulement redresser ces interprétations erronées mais nous convaincre aussi de l'impossibilité de saisir de façon rigoureuse un univers signifiant de caractère littéraire sans faire usage de certains principes de lecture déterminés par la description sémantique.

La démonstration de J. Barr tourne autour de cinq problèmes particuliers :

1. On admet généralement dans la théologie biblique que l'Ancien et le Nouveau Testament constituent un bloc d'écrits homogènes présentant un univers de signes et d'événements qui renvoient de façon quasi immédiate les uns aux autres. Triple est le tort de ce principe tabou : il minimise, d'abord, la diversité des traditions des deux Testaments ; d'où les abus auxquels peut conduire une méthode synthétique qui éclaire chaque élément ou chaque fait particulier à l'aide de modèles généraux qui les subsument (pour l'A.T., les schémas alliance-promesse, promesse-accomplissement, etc). Pareil principe, d'autre part, cache toutes les difficultés de la lecture diachronique qu'il cautionne ; pour éviter, au contraire, les généralisations théologiques, les distorsions linguistiques ou d'abusifs parallélismes qu'il conduit à faire, la théologie biblique, pense J. Barr, devrait se plier aux exigences d'une lecture synchronique : cette dernière présente l'avantage, en effet, de définir le sens d'un discours en tenant compte de l'usage des mots à des époques bien déterminées, de leurs contextes historique et linguistique, et des changements de sens qui les affectent au cours de leur histoire.

Enfin, l'idéal « puriste » d'une interprétation strictement interne des deux Testaments commet l'erreur de négliger l'importance que

¹ *Semantics*, p. 4, 6 ; *Biblical Words*, p. 16.

² *Semantics*, p. 21.

revêt la littérature juive de la période *intertestamentaire* (en particulier, la littérature pharisiennne, apocalyptique et les écrits juifs influencés par l'hellénisme) et de dévaloriser la littérature apocryphe d'une façon plus générale. Mais n'est-ce pas davantage dans ces écrits que dans ceux de l'Ancien Testament que nous est donnée la clé herméneutique du Nouveau Testament ?¹ Sans même aller si loin, il faut néanmoins reconnaître avec J. Barr que le rapport des deux Testaments n'est pas immédiat mais indirect.

2. Le mode de penser grec et le mode de penser sémitique s'opposent de façon irréductible : cette opposition se reflète dans la structure de ces mêmes langues ou vice versa : cette idée fait partie des argumentations familières et classiques de la théologie biblique. A la différence de la manière grecque de penser qui, dit-on, serait statique, abstraite, impersonnelle, dominée par l'opposition entre matière et forme, corps et âme, temps et éternité, etc., l'esprit hébreu façonnnerait sa langue par une vision concrète, dynamique, personnelle et historique du monde, de l'homme et de Dieu ; la visée de la totalité l'emporterait chez lui sur la représentation analytique des choses, etc. Par maints exemples, J. Barr nous convainc de l'impossibilité de justifier linguistiquement un tel contraste². La première erreur est de prendre en considération des manifestations difficilement analysables, telles la mentalité hébraïque ou sémitique, l'esprit grec (!). Ensuite, la manière grecque de penser n'y est déchiffrée qu'au travers de la philosophie la plus abstraite (Platon, Aristote) — elle-même parfois directement identifiée à l'« esprit occidental » — et dont le contenu se trouve réduit à quelques généralités très « scolaires »³. On oppose aussi deux systèmes de langue qui n'entrent pas, historiquement parlant, dans un rapport de contiguïté bien éclairé : il serait plus fécond et plus juste de comparer la langue hébraïque à des langues de la même famille (l'akkadien, l'égyptien par exemple)⁴. Pareil contraste conduit encore à discrépiter la langue grecque et à attester, par contre, comme nous le verrons plus loin, l'originalité

¹ Sur ce sujet, voir en particulier le chapitre VI de *Old and New in Interpretation*.

² Cf. *Semantics*, chap. 2 ; *Old and New...*, p. 34-64 ; *Biblical Words*, p. 11 s., 78 s., 137-144.

³ Il est, par exemple, erroné de prétendre que les mots *sark* et *soma* reflètent la prétendue distinction platonico-aristotélicienne de la matière et de la forme — celle-ci est bien postérieure et ne se trouve pas formulée de façon si abrupte chez Aristote — et que son absence dans la langue hébraïque (qui n'a que le terme *basar*) projette une différence existante entre la structure de pensée grecque et hébraïque (cf. *Semantics*, p. 33 s.). Que faudrait-il alors penser de l'absence d'une différenciation des genres (masculin et féminin) en turc !

⁴ Voir un exemple de ce rapprochement au sujet des dérivés de la racine -m-n (vérité ?) in *Semantics*, p. 186.

foncière et le caractère spécifique de l'hébreu : « Il n'y a pas de langue, écrit le théologien T. F. Torrance, qui sache parler si profondément et si tendrement de l'amour incompréhensible de Dieu que l'hébreu de l'Ancien Testament. »¹ Un tel présupposé peut inciter aussi le théologien à mettre l'accent sur la difficulté de traduire l'hébreu dans une autre langue et, comme il arrive parfois, à mésestimer la valeur de la traduction de la Septante².

La « mentalité » hébraïque serait-elle vraiment si particulière ? Sa singularité se refléterait-elle dans sa langue ? L'analyse de quelques phénomènes linguistiques précis plaide, selon J. Barr, pour une réponse négative et démontre à la fois la fausseté et l'absurdité des partis pris ou des préjugés, déjà nommés et d'autres encore, qui font obstacle à une approche, à une observation rigoureuse et authentiquement linguistique des langues bibliques.

3. Parmi les phénomènes morphologico-syntaxiques de l'hébreu et du grec à propos desquels la théologie biblique a développé des analyses très contestables, J. Barr en choisit trois : l'état construit, la phrase nominale, le système verbal hébraïque et certaines expressions temporelles du grec.

Il lui paraît, d'abord, tout à fait injustifié de prétendre avec les théologiens J. Pedersen et F. Knight que l'*état construit* manifeste une tendance de l'esprit hébreu à se tourner vers la réalité concrète, à l'appréhender dans sa totalité plutôt que dans ses éléments disparates et à désirer voir l'objet désigné par la langue³. En réalité, les changements de la forme du premier terme sont des changements normaux de voyelles, provoqués par les rapports d'accentuation des unités phonétiques en présence. On ne peut donc en déduire aucune

¹ Cité dans *Semantics*, p. 44.

² Cf. *Semantics*, p. 4 s., 251 s., 264 s. Dans cette même perspective, le théologien du Nouveau Testament, embarrassé et pour ne pas déprécier le « grec » de ce livre, cherchera à trouver le plus possible de sémitismes ou affectera cette langue d'une valeur particulière que justifierait la présence de mots techniques ; le propos suivant illustre bien ce point de vue : « Il y a dans la langue du NT un élément étrange et insolite qui, non seulement affecte le sens des mots, bouleverse la grammaire et la syntaxe, mais encore se manifeste dans un tel enchevêtrement de citations et d'allusions littéraires, qu'aucun Grec moyen de l'époque ne pouvait vraisemblablement débrouiller sans autre les fils de cet écheveau. La vérité, c'est que derrière ces écrits subsiste un fond araméen, hébreu et palestinien impossible à transcrire... » (E. HOSKYNNS et F. N. DAVEY : *L'énigme du NT*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1949, p. 17). Cf. *Semantics*, p. 239 s., concernant les mots techniques qui sont, d'ailleurs, rares dans le Nouveau Testament.

³ Cf. *Semantics*, p. 89-96. L'*état construit* est un procédé par lequel les langues sémitiques expriment le rapport de substantif déterminant à substantif déterminé par leur simple juxtaposition : par ex. les « bœufs-bronze » (II Rois 16 : 17) ou « maison-roi » pour les « bœufs de bronze » et « la maison du roi ».

affirmation sûre (même psychologique !) concernant la prétendue « mentalité hébraïque »¹. Il semble également erroné de discerner avec Th. Boman dans la *phrase nominale* (absence de la copule entre les éléments d'une combinaison syntaxique) un trait particulier de l'esprit hébreu² : ne le rencontre-t-on pas en effet dans les langues indo-européennes, comme l'ont montré les linguistes A. Meillet et E. Benveniste !³

Enfin, il n'est pas rare d'entendre les théologiens des deux Testaments affirmer que le *système verbal hébraïque* et certaines expressions temporelles de l'Ancien et du Nouveau Testament manifestent une vision soit spécifiquement hébraïque soit, d'une façon plus générale, une conception biblique particulière du temps⁴. Ainsi, pour Th. Boman, le système verbal hébraïque aurait la particularité d'exprimer le dynamisme de la pensée hébraïque ; les verbes d'état n'infirmeraient pas cette assertion. Le syllogisme de cette argumentation paraît simple : les verbes, en hébreu, sont dynamiques ; les verbes d'état sont des verbes ; donc les verbes d'état sont dynamiques. Or ces derniers relèvent, en réalité, davantage d'une catégorie morphologique (verbes en -e ou en o-) que sémantique⁵. De même, lorsque ce théologien prétend que les termes « être » et « devenir » traduisent mal le dynamisme inhérent aux verbes hébreux de cette catégorie (par exemple yes̄, hayah), il respecte certes son postulat de départ mais ne tient pas compte de leurs multiples *contextes* et des effets de sens qu'ils produisent⁶. Les deux principales erreurs de ce type de recherche consistent, d'une part, à se fonder sur une *méthode lexicale* qui, négligeant la valeur contextuelle des mots, conduit à faire inévitablement des généralisations abusives, et, d'autre part, à vouloir montrer à tout prix la particularité d'un système linguistique¹⁷

¹ Dans le même sens que J. Barr, voir DE SAUSSURE : *Cours*, p. 311 s.

² Par ex., « l'autel-bois » pour « l'autel est en bois ». Cf. *Semantics*, p. 63 s.

³ A. MEILLET : « La phrase nominale en indo-européen » (MSL XIV, 1906). E. BENVENISTE : « La phrase nominale », in *op. cit.*, chap. XIII. Voir aussi A. MARTINET : « Réflexions sur le problème de l'opposition verbo-nominale », in *La linguistique synchronique*, PUF, 1965, p. 195 s. Et enfin, Mat. 5 : 3, II Cor. 3 : 17 !

⁴ Cf. *Semantics*, p. 46-88.

⁵ Pourtant, certains verbes d'état peuvent décrire une action, par exemple *male* = remplir. En outre, un verbe (yasab, par ex.) peut exprimer à la fois une action (s'asseoir) et un état (être assis). Il en va de même en français pour le lexème *aller* (« cette robe lui va bien » et « cet enfant va à l'école »), ou en anglais pour le lexème *to stand* (être debout, se lever).

⁶ Par exemple, le sens de « causer » dans II Sam. 2 : 21, de « devenir » dans I Rois 2 : 2, d'« être » beau dans Gen. 29 : 17 paraît, d'après les contextes, bien convenir au verbe *hajah*.

⁷ Ou méthode centrée sur l'analyse des unités miniales de signification d'un discours.

peut-on dégager du système verbal hébraïque une vision proprement hébraïque du temps ? J. Barr en doute beaucoup¹.

Cet auteur dénonce les mêmes défaillances dans les analyses que des théologiens du Nouveau Testament, tels O. Cullmann, J. Marsh et J. A. T. Robinson, proposent sur la vision néotestamentaire du temps : réduisant la variété de ses expressions à une opposition binaire (*chronos-kairos* ou *kairos-aion*), ces analyses limitent arbitrairement le champ de recherche et, par une « désyntaxisation » des mots, elles sont amenées, comme le montrent certains exemples, à « hypostasier » leurs significations contextuelles en des idées générales erronées²; or le « mot en tant qu'unité isolée est une abstraction » car « dans la parole écrite ou dite (il) apparaît toujours dans un contexte qui en modifie et en précise le sens »³. Ignorant délibérément ce principe naïf (!), on ne peut non plus s'étonner de voir ces théologiens laisser dans l'ombre le problème capital de l'analyse sémantique qu'est la polysémie, c'est-à-dire la capacité qu'ont certains mots de posséder plusieurs sens qui ne sont pas actualisés dans chaque contexte⁴.

Enfin, il faut noter que l'on retrouve aussi chez O. Cullmann la volonté de mettre l'accent sur l'« élément spécifiquement chrétien » de la temporalité néotestamentaire, qui se caractériserait par sa linéarité et s'opposerait en ceci à la conception cyclique des Grecs. De semblables affirmations et la méthode qui les soutient ne peuvent assurément que « caricaturer » les données linguistiques⁵.

¹ Cf. *Biblical Words*, p. 131.

² Il suffit de comparer Marc 1 : 15 et Gal. 4 : 4, Actes 3 : 20 et 3 : 21, I Pierre 1 : 15 et 1 : 20, pour se rendre compte de l'impossibilité d'opposer *chronos*, défini par Marsh et Robinson comme un temps mesurable, chronologique, objectif et impersonnel, à *kairos* qui s'identifierait avec le temps vécu, le moment critique : les contextes de ces citations montrent au contraire que ces deux mots sont parfois interchangeables. Dans Marc 10 : 30, etc., *kairos* semble caractériser une période étendue plutôt qu'un moment opportun ; dans Mat. 2 : 7, Actes 7 : 17, *chronos* vise plus un moment opportun qu'une durée (cf. *Biblical Words*, p. 38 s.). Concernant les critiques, bien connues, que J. Barr adresse à l'étude d'O. Cullmann sur le temps, nous renvoyons le lecteur au ch. III de *Biblical Words*.

³ B. MALMBERG : *Les nouvelles tendances de la linguistique*, PUF, 1966, p. 199. Dans le même sens, voir R. JAKOBSON : *Essais de linguistique générale*, Ed. de Minuit, 1963, p. 58 ; St. ULLMANN : *The Principles of Semantics*, Oxford, Blackwell, 1963, ch. 2, etc.

⁴ Cf. *Semantics*, p. 51 s., 147.

⁵ Dans *Christ et le temps*, Neuchâtel, 1947, p. 9. Cf. *Biblical Words*, p. 72 s. Pour G. DELLING, Luc aurait une conception linéaire du temps, et par conséquent grecque, affirme cet auteur ! Pour G. von RAD, parce que linéaire, la conception occidentale du temps s'opposerait radicalement à la vision biblique (cité dans *Biblical Words*, p. 143). Ceci montre à quelle confusion conduisent certaines généralités !

Pour remédier aux lacunes de ces études, J. Barr propose une brève description sémantique d'expressions temporelles hébraïques, grecques, latines, syriaques, etc., dont il détermine le sens en demeurant à l'intérieur d'une perspective strictement linguistique et synchronique, en respectant leur usage et leur environnement syntaxique. Ce même auteur parvient aussi à mettre en lumière certaines structures grammaticales de sens constituées par la position des mots dans des phrases¹.

La question immédiate qu'un tel essai soulève est la suivante : ne retombe-t-il pas sur l'écueil, si viollement dénoncé par lui, du lexicalisme ? Nous reprendrons cette question plus loin.

4. L'*étymologie*². Ici plus que dans tout autre domaine, la théologie biblique est guettée par la tentation de faire violence aux textes, car seule une méthode lexicale et diachronique y semble praticable. En fait, elle y succombe à maintes reprises. Laissant entendre que toute unité linguistique est porteuse d'une signification soit-disant originelle, préexistant à son emploi et de valeur absolue, elle cherchera en effet à loger cette signification chaque fois où cette unité apparaît dans les textes. J. Barr stigmatise cette erreur à propos de nombreux exemples d'*étymologies* diffusées et largement accueillies par la théologie biblique ainsi que les procédés qui en favorisent le déploiement³. Parmi ces exemples, mentionnons simplement les deux suivants : dans une description plus psychologique que linguistique, T. F. Torrance conclut que le mot *dabar* possède une double signification : « d'une part, il se rapporte à la signification profonde, à la réalité intérieure de la parole, mais d'autre part il se rapporte à l'événement dynamique dans lequel cette réalité intérieure se manifeste ; ainsi chaque événement a son *dabar* ou *parole* » !⁴ Imagine-t-on un seul contexte où cette définition s'appliquerait à ce mot !⁵ Les associations qu'Ed. Jacob rassemble autour des termes hébreux désignant l'homme ne sont pas plus heureuses⁶ : les informations recherchées font, en outre, davantage partie de l'anthropologie que de l'enquête linguistique, comme l'atteste cette citation : « On peut dégager de ces termes quelques conclusions sur la nature de l'homme

¹ *Biblical Words*, p. 116-128.

² Cf. *Semantics*, ch. VI ; *Biblical Words*, p. 86, 94 s., 113 s.

³ A propos de l'*étymologie* de *dabar*, *qahal*, *adam*, *baptisma*, etc., voir *Semantics*, p. 119 s.

⁴ T.-F. TORRANCE : *Le prêtre royal*, in *Verbum Caro*, 1958/47, cité dans *Semantics*, p. 129 s. Cet auteur pense que *dabar* est issu d'une racine sémitique signifiant « derrière » ou « fond », ce qui est loin d'être certain.

⁵ D'ailleurs, dans certains contextes, la signification « affaire » (Gen. 24 : 66 ; Amos 3 : 7) semble s'imposer.

⁶ Cf. *Théologie de l'Ancien Testament*, Delachaux et Niestlé, 1955, p. 127 s.

et sur sa vocation. S'il est vrai qu'*adam* insiste sur l'espèce humaine, *isch* sur sa puissance, *enosch* sur sa faiblesse, *geber* sur sa force, nous pouvons dire que leur *addition*¹ indique que l'homme, d'après l'A.T., est un être périssable, etc. L'enquête sémantique vient donc confirmer l'enseignement de l'ensemble de la Bible sur la petitesse et la grandeur de l'homme ! Trop heureuse collusion pour être vraie !²

Sans porter un jugement aussi sévère que ne le faisait de Saussure à l'égard de l'étymologie³, J. Barr pense cependant qu'elle ne peut être correctement pratiquée qu'à l'intérieur de certaines limites, qui la retiennent de déchoir dans la mythologie des étymologies populaires⁴ : elle doit rester une discipline historique non normative et, par conséquent, distinguer la valeur dérivée d'un mot de sa valeur d'usage ou contextuelle. Ces remarques restent cependant très insuffisantes ; dans les récents travaux qu'il a consacrés à l'étude de cette discipline, le linguiste P. Guiraud⁵ a bien montré que celle-ci ne se légitime vraiment que si elle s'appuie sur une connaissance sérieuse des lois de l'évolution du langage, des critères externes (temps, circonstances de l'emploi du mot, style, forme phonétique, etc.) et internes (forme lexicale, forme sémantique, motivation paradigmatische). Sa tâche ne consiste pas à fixer la signification d'un mot par un simple retour à un prétendu sens primitif — qui aurait la vertu d'être transhistorique — mais à observer et à dépeindre les transformations d'un mot pour les comprendre et les expliquer, en bref, à identifier l'étymon et à expliquer la nature du rapport entre ce dernier et ses dérivés.

5. Le monumental travail de lexicographie biblique que représente le dictionnaire de G. Kittel et G. Friedrich, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, n'échappe pas au regard vitupérateur de J. Barr. C'est moins les corrections qu'il apporte à tel ou tel d'entre ses articles⁶ que la portée générale de sa critique qui

¹ Souligné par nous. Sur la fantaisie de telles reconstructions sémantiques, voir BENVENISTE, *op. cit.*, p. 295.

² Parmi les critiques de détail que J. Barr porte à l'endroit de ces considérations, notons celle-ci : on ne voit pas comment le mot *geber* pourrait avoir le sens, qui lui est donné, dans les contextes (Ps. 88 : 5 ; 89 : 49, etc.) où il est question de la faiblesse et de l'aspect mortel de l'homme !

³ Cf. *Cours*, p. 260.

⁴ Voir le *Cratyle* de Platon ! L'A.T. et le N.T. en contiennent quelques-unes (Gen. 4 : 1 ; 29 : 31 s. ; 35 : 16-18 ; Héb. 7 : 2) appliquées surtout à des noms de personnes.

⁵ P. GUIRAUD : *L'étymologie*, Paris, PUF, 1964, p. 37 s., 122 s. ; et plus récemment, du même auteur : *Structures étymologiques du lexique français*, Larousse, 1966.

⁶ Corrections concernant les articles *muthos*, *anankè*, *ktizo*, *airèsis*, *apocalipsis*, etc. Cf. *Semantics*, p. 206-262.

nous intéresse ici : celle-ci concerne essentiellement deux points : la méthode lexicale et la conception du langage auxquelles ce dictionnaire se réfère. La méthode lexicale l'entraîne, d'abord, à traiter de façon isolée chaque mot, et non pas à dresser un répertoire de mots constituant un champ sémantique homogène¹, ainsi qu'à vouloir présenter plutôt la conception biblique générale de tel terme que son sens contextuel. Cette méthode, ensuite, perpétue la « fiction de vocabulaires fondés et délimités par des critères non linguistiques » en confondant sans cesse des réalités d'ordre théologique et les phénomènes linguistiques : la langue, pour parler comme de Saussure, y est traitée comme une nomenclature², c'est-à-dire comme un domaine où chaque terme correspond à une chose, et non pas en elle-même. Cette perspective est nettement affirmée par G. Kittel qui, parlant de la nouveauté apportée par l'Evangile, assure que « cette nouveauté est réelle, incarnée, personnelle. Et c'est sous ce rapport que nous atteignons l'ultime stade de toute lexicographie et de toute histoire des religions. L'histoire du mot *eirènè* est achevée dans Eph. 2 : 14 (...). Il (le Christ) est notre paix. Il n'apporte pas une nouvelle conception de la paix, il l'est »³. Cette citation montre clairement que les mots ne sont pas autrement considérés que comme les « miroirs » ou les reflets d'un événement — événement qui, dit-on souvent, aurait doté ces mots d'un « nouveau contenu » !⁴ Cette conception de la langue, si courante dans la théologie biblique, est évidemment incompatible avec une analyse strictement linguistique : elle ne peut que « distordre », comme ne cesse de le répéter J. Barr, les faits de langue et conduire à d'abusives généralisations⁵.

D'autres procédés de descriptions sont propres aussi à les promouvoir ; d'abord le recours à des modèles de contenu théologique (eschatologie, christocentrisme, histoire du salut, etc.) extrêmement vague et variable suivant les époques et les théologiens qui les utilisent⁶ ; l'emploi fréquent du terme « concept » qui, préféré à celui de mot, peut désigner soit une notion générale représentée par une série de mots de significations parentes (concept de « servir », *ThWNT*,

¹ Par exemple, *agios*, *agnos* et *ieros* (cf. *Semantics*, p. 235 s.). L'article *paix theou* (Zimmerli, Jeremias) semble faire exception et inaugurer ce type d'analyse.

² DE SAUSSURE : *Cours*, p. 97 s.

³ Cité par J. BARR : *Semantics*, p. 214, note 1.

⁴ Cf. *Semantics*, p. 208, 238, 241 s. ; E. HOSKYNNS et F. N. DAVEY, *op. cit.*, p. 29 s. !

⁵ Lorsque W. Grundmann, dans l'article *agathon*, soutient que le sens de ce mot, dans le N.T., ne s'applique qu'à Dieu, il commet une généralisation, car ce n'est pas le cas pour Mat. 5 : 45 par exemple (*Semantics*, p. 218).

⁶ Caractéristique de cette tendance est la construction de l'article d'E. Stauffer sur *ego* : l'*ego* théologique, l'*ego* christologique, l'*ego* anthropologique (cf. *Semantics*, p. 231).

II, 81), soit une phrase ou un terme qui en résume le sens (concept johannique de Logos ; concept de justification par la foi), soit encore le contenu d'une certaine représentation (concept anthropomorphique de Dieu, *ThWNT*, V, 494)¹ ; l'omission de l'application d'une méthode de substitution ou de traduction des mots suivant leurs contextes² ; enfin, la construction des schémas sous lesquels se place l'analyse des mots permet l'apport d'informations inutiles ou sans rapport avec l'objet étudié³.

Tous ces facteurs, estime J. Barr, tendent finalement à faire de la lexicographie kittelienne une « histoire des idées »⁴ plus qu'une recherche rigoureusement linguistique. La langue y est traitée, en fait, comme un objet de spéculation, non d'observation.

Ce grief vaut assurément pour toute la théologie biblique : si l'utilisation généralisée de la méthode lexicale, c'est-à-dire finalement de la philologie, motive, en sa profondeur, pareille méprise, elle ne suffit pas néanmoins à l'expliquer totalement. A vrai dire, la méthode lexicale abrite, en son fond, une conception du langage, comme l'a bien vu J. Barr, qui est incompatible avec l'analyse linguistique : cet auteur pense que cette conception a son origine dans la philosophie idéaliste (néo-)humboldtienne. Dans cette tradition, en effet, la langue est avant tout considérée comme une production et moins comme un produit, c'est-à-dire, ainsi que l'affirme Humboldt, comme l'auto-manifestation et le reflet de l'énergie spirituelle d'un peuple, le déploiement d'une vision du monde. Les rapports existant entre la langue et la pensée, l'esprit et le monde y sont abordés avec beaucoup d'intérêt. La langue y est traitée comme le reflet des objets qu'elle désigne, comme le calme miroir dans lequel vient se projeter le monde de sa vision ou tel événement⁵. Or, la conquête du statut scientifique de l'analyse linguistique doit passer par le postulat de la clôture de l'univers linguistique et sémantique, c'est-à-dire par la mise entre parenthèses du référend⁶ : « Quand on dit, affirme E. Benveniste, que tout élément de la langue, court ou étendu, a un sens, on entend par là une propriété que cet élément possède en tant que signifiant, de constituer une unité distinctive, oppositive, délimitée par d'autres unités, et identifiable pour les locuteurs natifs, de qui cette langue est la langue (...) Chaque énoncé, et chaque terme de l'énoncé, a aussi un référend, dont la connaissance est impliquée par

¹ *Semantics*, p. 210 s. ; *Biblical Words*, p. 50 s., 109 s.

² *Semantics*, p. 219.

³ Schéma du genre : la philosophie grecque, l'hellénisme, l'Ancien Testament et le judaïsme, le Nouveau Testament.

⁴ Cf. *Semantics*, p. 217.

⁵ Cf. ci-dessus, p. 11 ; *Semantics*, p. 48, 257 s. ; *Biblical Words*, p. 149 s.

⁶ A. J. GREIMAS, *op. cit.*, p. 13.

l'usage natif de la langue. Or, dire *quel* est le référend, le décrire, le caractériser spécifiquement, est une tâche distincte, souvent difficile, qui n'a rien de commun avec le maniement correct de la langue. »¹

Quelles sont, enfin, les règles d'interprétation les plus importantes, dont l'observation doit permettre à la théologie biblique de cerner avec plus d'exactitude que celle atteinte jusqu'ici les énoncés bibliques ? Cette théologie doit, affirme J. Barr, reconnaître :

1) « l'autorité décisive de la pratique de l'interprétation linguistique » et l'impossibilité de l'outrepasser par des considérations extraites de certains modèles que lui fournirait la pensée biblique² ;

2) le rôle primordial que joue l'environnement syntaxique ou le contexte dans le fonctionnement des unités lexicales et la définition de leur sens ;

3) que l'interprétation théologique de la Bible ne doit pas porter sur ses mots ni sur la combinaison privilégiée de certains d'entre eux³, mais sur ses énoncés ou sur des segments de discours plus étendus⁴. A ces trois règles, on peut en adjoindre quatre autres qui se dégagent de notre analyse initiale : a) l'opposition systématique entre langues sémitiques et langue grecque ne sert qu'à favoriser la caricature des données linguistiques transmises par ces langues ; b) l'analyse sémantique de ces données ne peut être guidée par la présupposition selon laquelle la pensée ou la mentalité d'un peuple refléterait la structure propre de sa langue ou vice versa ; c) pour être rigoureuse, l'analyse sémantique doit être d'abord synchronique ; d) l'examen des rapports entre l'Ancien et le Nouveau Testament doit être subordonné à une connaissance sérieuse de la littérature intertestamentaire.

Ces dernières règles nous semblent définir et imposer un plus sûr accès aux traditions judéo-chrétiennes des premiers siècles ; mais peut-on dire la même chose des trois premières ? Nous ne le pensons pas. J. Barr, certes, a raison de s'opposer avec vigueur à l'atomisme de la méthode lexicale ou de la philologie, instrument privilégié de la théologie biblique, et d'affirmer que l'analyse d'une langue consiste à mettre au jour la signification des lexèmes — unités minimales significantes du discours — selon les rapports qu'ils ont avec leur entourage linguistique et même extra-linguistique. Mais disposons-nous de critères formels linguistiques qui permettent de délimiter les contextes autrement que par une démarche purement intuitive ?

¹ *Op. cit.*, p. 128.

² Cf. ci-dessus, p. 4.

³ *Ibid.*, p. 8.

⁴ Cf. *Biblical Words*, p. 162.

Selon quels critères le descripteur découpe-t-il tel ou tel récit ? A titre d'exemple, le théologien anglais propose une analyse, qui se veut strictement sémantique, d'expressions bibliques temporelles¹ ; or, disgrâce plus grave, cette analyse, loin de rompre avec le lexicalisme tant dénoncé, retombe manifestement sous son joug, et demeure une exploration du sens des mots seuls. Comment expliquer cette fâcheuse méprise ? Par l'objectif, croyons-nous, trop limité que J. Barr fixe à l'analyse sémantique, dont la fonction essentielle serait de donner simplement la *traduction*² la plus exacte des unités signifiantes les plus courtes du discours. Or, la description sémantique concerne aussi — et c'est ici que surviennent les vraies difficultés — des unités de langue plus longues et, par là, les diverses articulations de structures de significations ou l'organisation de la signification dans un discours³.

Sans diminuer le légitime ébranlement dont les critiques barriennes affectent les propositions ou les partis pris les plus stables de la théologie biblique, il faut toutefois reconnaître que J. Barr s'arrête là où l'analyse sémantique, avec tout ce qu'elle comporte de problème méthodologique, ne fait que commencer. La démarche, excessivement empirique et éclectique, dont s'inspirent en particulier ses deux premiers ouvrages, laissait planer une telle menace : elle s'appuie sur quelques vagues et élémentaires (pour un linguiste !) procédures de description⁴ sémantique, et s'attache trop à en vérifier intuitivement la valeur opératoire par les multiples mais intéressantes corrections qu'elle apporte à des interprétations de bibliques.

Un autre facteur peut expliquer cette lacune : la situation actuelle de la sémantique et la connaissance très partielle qu'en a J. Barr. Si celle-ci paraît par trop élémentaire aux yeux des sémanticiens, celle-là, il faut l'avouer, a seulement depuis peu de temps dépassé le stade où l'on pose les problèmes. Certaines études récentes — notamment celle de A. J. Greimas déjà citée — laissent croire, par le sérieux de leur réflexion méthodologique préalable à toute description sémantique, que ce domaine de recherche a cessé d'être le parent pauvre de la linguistique, qu'il a déjà en partie découvert et qu'il se donnera les moyens conceptuels nécessaires à la description scientifique de ce niveau si complexe du langage qu'est la manifestation discursive de contenus multiples. Ces chercheurs ont bien vu la double condition à laquelle doit satisfaire la sémantique pour acquérir son statut scientifique : elle doit se fonder sur un langage descriptif dans lequel

¹ *Ibid.*, p. 116-118.

² Cf. *Semantics*, p. 4, 211, 264 s.

³ Voir sur ce sujet A. J. GREIMAS, *op. cit.* ; E. BENVENISTE, « La forme et le sens dans le langage », in *Le langage*, vol. II, La Baconnière, 1967, p. 35 s.

⁴ Cf. ci-dessus, p. 13.

peuvent être formulées les significations contenues dans la langue naturelle et sur un modèle de description, c'est-à-dire un langage méthodologique qui définit les concepts descriptifs et vérifie leur cohésion interne¹.

Si l'ignorance de cette double condition affaiblit considérablement la portée que J. Barr reconnaît à la sémantique — sémantique qui aurait pour objet les traditions judéo-chrétiennes canoniques ou extracanoniques — il est néanmoins permis de penser que les développements récents d'une sémantique scientifique permettront à la théologie biblique, mais aussi à l'exégèse, de mieux connaître leur objet commun, de renouveler de fond en comble leur mode de savoir et leurs méthodes, dont J. Barr nous aide à repérer les ambiguïtés et les failles les plus flagrantes.

HERMÉNEUTIQUE ET SÉMANTIQUE

Où va l'herméneutique contemporaine ? Quelle place faut-il lui reconnaître à côté de l'étude scientifique des langues et du langage que proposent l'observation linguistique et la description sémantique ? Peut-elle prétendre au rang d'une méthode scientifique ? A-t-elle aussi la langue pour objet et quelle compréhension en a-t-elle ?

La réponse de J. Barr est tout à fait nette : bien que l'herméneutique ancienne, allant de Schleiermacher jusqu'à R. Bultmann, et la nouvelle herméneutique inaugurée par E. Fuchs et G. Ebeling², fassent fréquemment allusion au problème du langage, les questions qu'elles abordent ne sont pas, selon lui, des questions d'ordre linguistique mais de caractère théologico-philosophique³. Elles ne peuvent en conséquence intéresser l'analyse proprement sémantique des textes scripturaires.

Pouvons-nous infirmer ce jugement, que d'aucuns estimeront trop sévère ? Faut-il, au contraire, y souscrire ? La lecture du récent et bel ouvrage de l'exégète américain Robert W. Funk : *Language, Hermeneutics and Word of God*, peut nous permettre d'esquisser une réponse.

Ce livre, qui dresse en quelque sorte le bilan des recherches herméneutiques contemporaines, marque fort bien la ligne de partage

¹ Ce modèle n'a évidemment rien à voir avec les modèles fréquemment utilisés dans la théologie biblique : cf. ci-dessus, p. 4 s. L'indétermination ou l'équivocité sémantique de ces derniers les rend inopérants.

R. BARTHES, in *Communication* 8, 1966, p. 2 s., justifie bien cette nécessité.

² Cf. in *Die neue Hermeneutik, « Neuland in der Theologie »*. Zurich/Stuttgart, Zwingli Verlag, 1965.

³ *Semantics*, p. 257 s., 275 s.

qui sépare aujourd’hui les deux courants qui les dominent : tandis que le premier aboutit à l’herméneutique bultmannienne, le second¹ trouve son point de départ dans les travaux, en particulier, d’E. Fuchs. Demandons-nous alors quels sont les traits qui nous permettent de surprendre leurs différences.

Pour Bultmann, le langage, en particulier celui du mythe, des expressions dogmatiques et des confessions de foi, a tendance à objectiver à la fois la réalité qu’il vise (Dieu, homme ou monde) et le langage dans lequel se loge la compréhension que l’existence croyante a d’elle-même. D’où la nécessité de la démythologisation, c’est-à-dire d’une critique radicale de tout langage réifiant la réalité indisponible, qui transforme celle-ci en une réalité dont l’homme croit pouvoir disposer. D’où, aussi, la nécessité, comme le montre clairement R. W. Funk, de substituer à des propositions touchant à la compréhension de l’existence de caractère assertif et informatif un langage non assertif et impératif². La compréhension et le langage sont pensés en corrélation avec l’analogie personneliste de la rencontre d’autrui. D’autre part, l’herméneutique a pour tâche positive de définir une doctrine de la compréhension, de l’interprétation, de ses structures et de ses critères. Enfin, on remarquera que ce théologien s’est attaché à définir compréhension et autocompréhension en reprenant à la première philosophie heideggerienne de l’existence les concepts qui lui semblaient utilisables.

Est-il besoin de dire que, dans ces analyses, le recours à la science du langage — s’il est présent — est tout à fait contestable, comme nous le verrons.

Quant à la nouvelle herméneutique qui se présente comme une théorie du langage, R. W. Funk nous permet d’en percevoir au moins trois lignes de faîte : reconnaissant, d’abord, au phénomène du langage un rôle plus décisif que celui que Bultmann lui accorde, elle cherche à surmonter la dichotomie bultmannienne événement-parole en mettant l’accent sur l’appartenance intime du langage à l’événement du salut : ce dernier constitue un véritable événement de parole (Ebeling) ou de langage (Fuchs). On refuse, ensuite, de définir l’herméneutique comme une « théorie des règles qui président à une

¹ Indiquons ici ses lignes essentielles : dans une première partie, l’auteur dégage les orientations multiples du problème à travers les théologies de R. Bultmann, E. Fuchs, G. Ebeling, H. Ott, van Büren, S. M. Ogden ; dans un second mouvement l’analyse des paraboles du festin nuptial et du bon samaritain lui donnent l’occasion de définir ce procédé linguistique propre aux paraboles qu’est la métaphore. Une dernière partie est consacrée à un bref examen de la phénoménologie du langage (de Merleau Ponty, en particulier), du rôle du style dans l’analyse littéraire du Nouveau Testament et à l’explicitation du thème du langage dans II Cor. 2 : 6-11.

² Cf. *op. cit.*, p. 36.

exégèse, c'est-à-dire à l'interprétation d'un texte singulier ou d'un ensemble de signes susceptibles d'être considérés comme un texte »¹. Ebeling estime cette définition trop restrictive car, affirme-t-il, « la parole n'est pas à proprement parler un objet de la compréhension », mais elle a une « fonction herméneutique »²; de son côté, E. Fuchs reconnaît que le texte a déjà une fonction herméneutique : ainsi, les paroles de Jésus se présentent comme les interprètes de la situation de leur auditeur actuel ; dans les paraboles, en particulier, Jésus s'adresse de telle manière à son auditeur qu'il l'intègre dans le mouvement même de son dire et se livre à lui comme le « paradigme de l'existence croyante »³. Enfin, la nouvelle herméneutique tente de discerner le fondement de l'existence humaine dans le langage saisi comme milieu de communication et pouvoir de dialogue⁴, comme lieu à partir duquel s'éclaire la situation fondamentale de l'existence et s'annonce l'avènement d'un « monde nouveau », etc.

Plus encore que celle de Bultmann, cette recherche agrandit, nous semble-t-il, le fossé qui chez ce dernier séparait déjà une analyse du langage et une observation scientifique de la langue. L'opposition devient si aiguë qu'elle semble même sanctionner de façon définitive la rupture qui sépare aujourd'hui les préoccupations herméneutiques et la description méthodique de la langue. Leur opposition devient ainsi l'opposition de deux méthodes différentes applicables à des objets différents (parole et langue). Manquant de distance à l'égard de son objet, l'herméneutique théologique est incapable, comme le reconnaît le linguiste N. Ruwet, d'accéder à une théorie générale, de discerner dans son objet une transformation des autres objets appartenant au même ensemble ou les structures de signification d'un univers signifiant⁵. Pour toutes ces raisons, toute comparaison entre l'analyse sémantique des faits de langue et l'approche herméneutique des textes nous paraît être abusive et illusoire.

L'herméneutique reste fidèle, comme le constate J. Barr⁶, à la méthode lexicale si justement rejetée par lui : ce propos, formulé par R. Bultmann dans l'article qu'il consacra au problème de l'herméneutique, l'atteste clairement : « La science qui a l'interprétation des

¹ P. RICŒUR : *De l'interprétation, Essai sur Freud*. Seuil, 1965, p. 18.

² Dans *Wort und Glaube*, p. 329, 333 s. Voir aussi dans R. MARLÉ : *Le problème théologique de l'herméneutique*, Orante, 1963, les pages 79-102.

³ Cf. R. W. FUNK, *op. cit.*, p. 62.

⁴ E. FUCHS : *Hermeneutik*. Bad Cannstatt, Müllerschön, 1963, p. 131. Sur la pensée de cet auteur, voir P. A. STUCKI : *Herméneutique et dialectique*, Essai sur la pensée d'Ernest Fuchs, in RThPh, 1966, II, p. 121-129.

⁵ Dans « Linguistique et science de l'homme ». *Esprit*, 1963/2, p. 567 s. Sur le sens du mot « structure », voir E. BENVENISTE, *op. cit.*, p. 91-98 ; J. POUILLON : « Un essai de définition », dans *Les Temps modernes*, 1966/246, p. 769-790.

⁶ *Semantics*, p. 277.

textes littéraires pour objet et qui se sert pour cela de l'herméneutique est la philologie » !¹ Née sur les cendres — encore brûlantes — de l'exégèse positiviste, en réaction à ses excès et à ses égarantes prétentions, l'herméneutique contemporaine s'est à ce point séparée de son sol originel qu'elle ne paraît plus être en mesure d'informer l'exégèse, d'en rénover les méthodes ou de s'articuler sur elle².

A-t-elle aujourd'hui d'autres fonctions que celle de garde-fou derrière lequel s'abriterait une nouvelle apologétique de la foi chrétienne ?

On constatera, enfin, combien désastreuse est l'hypothèque qu'elle fait peser sur l'interprétation scientifique des langues écrites par la caution qu'elle apporte au maintien de l'opposition brutale, formulée par Dilthey, entre le mode de savoir propre aux sciences tout court, mis en valeur par l'explication, et l'acte de compréhension qui caractériserait les sciences humaines au côté desquelles l'herméneutique tient à se ranger. Désormais, opposer l'explication à la compréhension, c'est opposer les techniques, qui permettent de déchiffrer un sens à partir d'un système signifiant ou de contrôler tout langage, à un type de lecture qui cherche à s'approprier ou à réactiver le sens dont sont investies les traditions passées. Ces deux démarches éclatent dans des directions si différentes qu'on ne voit plus comment, sans leur faire violence, instaurer un champ d'activités et d'intentions qui leur soit commun.

Paris, 1967.

CHRISTIAN PAYOT.

¹ R. BULTMANN : *Glauben und Verstehen*, II. Tübingen, J. C. B. Mohr - Paul Siebeck, 1961, p. 213.

² Le procédé de l'exégèse fuchsienne, consistant à accumuler une multitude de textes sous des idées ou des thèmes généraux et au titre, semble-t-il, de *dicta probantia*, illustre à sa manière, aussi, cette scission. Cf. E. FUCHS : *Hermeneutik*, p. 207 s.