

Laval théologique et philosophique



James BARR, *Sémantique du langage biblique*. Collection « Bibliothèque de Sciences religieuses ». Paris, Neuchâtel ; Aubier-Montaigne, Éditions du Cerf, Delachaux et Nestlée, Desclée de Brouwer, 1971, (14 x 21.5 cm.), 350 pages

Paul-Émile Langevin

Volume 29, Number 1, 1973

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1020341ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1020341ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Langevin, P.-É. (1973). Review of [James BARR, *Sémantique du langage biblique*. Collection « Bibliothèque de Sciences religieuses ». Paris, Neuchâtel ; Aubier-Montaigne, Éditions du Cerf, Delachaux et Nestlée, Desclée de Brouwer, 1971, (14 x 21.5 cm.), 350 pages]. *Laval théologique et philosophique*, 29(1), 93–95. <https://doi.org/10.7202/1020341ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1973

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

James BARR, *Sémantique du langage biblique*. Collection « Bibliothèque de Sciences religieuses ». Paris, Neuchâtel ; Aubier-Montaigne, Éditions du Cerf, Delachaux et Nestlé, Desclée de Brouwer, 1971, (14 x 21.5 cm.), 350 pages.

Le présent ouvrage est une traduction d'un ouvrage paru en 1961, *The Semantics of Biblical Language* (London, Oxford University Press). La traduction française est assurée par A. Auscher et J. Prignaud. Lors de sa parution, l'ouvrage fit choc : un esprit très informé, d'une perspicacité et d'une subtilité remarquables, s'en prenait sans ménagement à des auteurs bien connus (T. Boman, T.F. Torrance, A. Oepke, G. Kittel) et surtout à une œuvre aussi prestigieuse que le *Theologisches Wörterbuch* de Kittel-Friedrich. Peut-être serait-il opportun de rappeler les thèses maîtresses de Barr, pour montrer l'intérêt que présente encore aujourd'hui la traduction d'un tel ouvrage.

L'A. reproche fondamentalement à ce qu'il appelle la « théologie biblique » — le nom nous paraît désigner en fait une réalité multiforme aux visages fort divers — de tirer un mauvais parti des données linguistiques, pour fonder des vues théologiques peut-être justes, dont l'A. ne s'attache pas, en tout état de cause, à étudier la justesse. Aux « théologiens bibliques » qui savent probablement lire l'hébreu et le grec, l'A. reproche de manifester en maintes occasions une ignorance étonnante des structures linguistiques et de la linguistique en général.

Quelques vices capitaux caractérisent bon nombre de ces théologiens, selon l'A. De certaines vues *théologiques* générales touchant le contraste entre les *mentalités* hébraïque et grecque, les théologiens bibliques en question passent aux données linguistiques pour confirmer leurs vues sur les mentalités bibliques (39). C'est aux arguments linguistiques mis en œuvre que l'A. s'en prend (187, 105), pour conclure que « d'une manière générale, il est clair qu'une méthode linguistique erronée laissera le champ libre à un parti pris théologique » (247). La théologie et la linguisti-

que y perdent donc toutes deux, dans une recherche fondée sur ce principe dont l'A. conteste la validité : aux structures de la pensée doivent correspondre des structures linguistiques adaptées, et cela à tous les niveaux de la langue, lexicologique, morphologique et syntaxique. C'est le « parralélisme logico-grammatical » que l'A. rejette catégoriquement (comme bon nombre d'autres choses, d'ailleurs !).

Autre tort fondamental des adversaires de Barr : leur mauvais usage de l'*étymologie*. Ils permettent aux associations étymologiques « de jouer, dans l'interprétation, un rôle qui devrait être réservé à la *sémantique* sur la base de l'usage réel » (185). Quantité de raisonnements de la théologie biblique se fondent sur des « mots » et surtout se laissent orienter par l'*étymologie* avec une confiance excessive (171), sans respecter « le caractère historique et non normatif des données de l'*étymologie*, ainsi que l'obligation, pour les données de la *sémantique*, de se fonder sur une conscience linguistique *sociale* qui soit rattachée à l'usage » (185). Aucun linguiste ne niera qu'il puisse être utile de connaître l'*étymologie* d'un mot ; mais il ne faut pas pour autant confondre « lien étymologique » et « lien de signification ». Il demeure plus sûr de fonder la valeur *sémantique* des mots sur l'« usage courant » que de s'en remettre à la dérivation *étymologique*. Il demeure très contestable, pour l'A., que la « racine » — qu'on lit, qu'on reconstruit et qu'on invente pour chaque mot hébreu — contienne un élément *sémantique* qui se retrouve dans tous les emplois des mots formés à partir de cette prétendue racine. L'A. dénonce vigoureusement l'« illusion de la racine » (123-129).

Autre tort fondamental des « théologiens bibliques » : ils s'attachent à l'aspect purement *lexicographique* du mot isolé (249), en négligeant les relations syntaxiques et les groupements de mots. Ils se comportent comme si le « mot » était l'élément porteur de la pensée, le lieu où s'inscrit la nouveauté chrétienne et où l'on pourrait découvrir au niveau linguistique les oppositions entre mentalités hébraïque et grecque.

L'ensemble des critiques qui constituent l'essentiel des sept premiers chapitres de l'ouvrage converge, pour ainsi dire, vers le chapitre huitième intitulé : « Quelques Kittel » (233-290). L'A. y rappelle d'abord le but que se proposait Kittel en lançant le *Theologisches Wörterbuch* : « discuter minutieusement de ce qu'on peut appeler le domaine de la pensée avec lequel les mots sont en rapport » (243). Kittel entend constituer non pas un dictionnaire du type de celui de Bauer, « qui enregistre les mots, en notant où ils se rencontrent et dans quelles combinaisons, et qui donne des indications sémantiques en fournissant des équivalences de mots dans une autre langue » (271-272) ; Kittel veut fournir un dictionnaire de type « interne », « qui cherche à pénétrer dans le monde intérieur de la pensée » (272).

La critique du *Theologisches Wörterbuch* (TWNT) qu'entreprend Barr n'entend pas « donner un compte rendu d'ensemble du TWNT », mais seulement « souligner la place qu'est la sienne sur le point particulier de l'interprétation des faits linguistiques » (289). Un défaut capital du TWNT, toujours selon Barr, est de « tirer beaucoup trop de la méthode lexicographique » (272). Fondamentalement, « il y a une confusion sur les unités de pensée » (273). Aux unités « vérité » et « Dieu est vérité » correspondent des réalités mentales ou psychologiques ; mais elles sont d'une nature différente : surtout elles ne relèvent pas toutes deux de la lexicographie, ne jouent pas le même rôle dans la langue ou la pensée théologique. Or, « le monde intérieur de pensée des premiers chrétiens devait se composer, pour l'essentiel, de notions du type 'Dieu est vérité' » (273) ; la nouveauté chrétienne se repérait dans des formules ou des affirmations de ce genre, et non — d'une manière générale — dans le contenu sémantique de mots isolés. Pour analyser le « monde intérieur de pensée » propre à l'Eglise primitive, la méthode adoptée par Kittel, qui groupe les mots par congénères, était mal choisie, selon Barr. Mieux eût valu « assembler les mots en groupes dont chacun représenterait un champ sémantique apparenté, par exemple le groupe 'holy', 'saint' avec ses principaux représentants *hagios*, et *hieros*. A l'intérieur d'un champ ainsi

délimité dans ses grandes lignes, on essaierait de distinguer d'une manière aussi précise que possible les oppositions sémantiques entre un mot et un autre ; puis de passer principes du dictionnaire théologique de de là à des contextes particuliers et à des groupements de mots dans lesquels chacun d'eux se rencontre » (262). Il valait la peine de relever cette suggestion positive de Barr, dont l'ouvrage prend trop souvent la forme d'un « chantier de démolition ».

Cette critique du TWNT est trop vigoureuse et trop informée pour que nous la rejetions du revers de la main avec indifférence. Mais elle nous apparaît trop passionnée ; certaines réfutations des vues du TWNT nous semblent trop claires pour que nous ne soyons pas un peu sur la réserve devant la « charge » de Barr. Nous reconnaitrions comme lui qu'on ne sait parfois, à lire le TWNT, si l'auteur s'occupe des mots ou des « réalités signifiées par les mots » (239). L'ouvrage « aboutit par endroit à donner davantage une histoire des idées qu'une histoire des mots » (256), et fournit une « interprétation du Nouveau Testament », plutôt qu'une « introduction à la sémantique des mots que (le N.T.) utilise » (273). Mais une telle étude du N.T. garde son intérêt, Barr le reconnaît sans difficulté. De plus, il ne faudrait pas généraliser les remarques de Barr : lui-même sent le besoin de remarquer, à propos d'un défaut qu'il juge capital dans la « théologie biblique » mal fondée sur la linguistique, que dans le TWNT « heureusement on ne cède pas trop à la tentation de l'interprétation étymologisante » (263). Barr aura aidé les biblistes à se servir du TWNT avec un oeil critique ; son mérite est réel à ce point de vue. Mais il aurait pu rendre à la science le même service en y mettant plus de nuance ou de délicatesse. Il parle en ces termes, par exemple, de l'article de Schrenk portant sur *hieros* : « L'argument de Schrenk (sur tel point particulier) est un roman midrashique typique du TWNT (III, 234) » (312). Le lecteur en vient à lire Barr avec un oeil passablement critique ; il se demande si l'A. a bien vu l'ensemble de la démarche que suit le TWNT, s'il n'aurait pas laissé de côté des mérites réels de l'ouvrage. Barr aura toutefois montré avec une

rare perspicacité des faiblesses d'une certaine « théologie biblique » et d'un certain recours aux données linguistiques. Cette étude demeure utile comme une sérieuse « mise en garde ». Il est heureux que les lecteurs de langue française puissent maintenant recourir plus facilement à cet ouvrage dont ils pourraient faire leur profit.

Paul-Émile LANGEVIN

EN COLLABORATION, **Sacerdoce et célibat**, Études historiques et théologiques, publiées sous la direction de Joseph COPPEN, Collection « Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium », XXVIII. Gembloux, Éditions Duculot ; Louvain, Éditions Peeters, 1971, (16 × 24 cm), 756 pages.

Cet ouvrage considérable a été suscité par les discussions des dernières années sur le célibat sacerdotal. Il voudrait en quelque sorte « récapituler la controverse » (V). Le Conseil de rédaction responsable de l'ouvrage a jugé qu'il fallait traiter le problème dans une perspective aussi large et fondamentale que celle du *sacerdoce chrétien*. C'est pourquoi la première section du volume portera sur le *sacerdoce* (pages 3-304), et la seconde, sur le *célibat sacerdotal* (307-691). Une trentaine d'exposés aborderont divers aspects de ces deux sujets généraux. La première section comprendra les études suivantes : deux exposés généraux sur le sacerdoce de l'A. T. ; une brève histoire du sacerdoce chrétien esquissée à partir d'une lettre de l'épiscopat allemand ; l'étude de quelques conciles marquants pour la théologie du sacerdoce (Trente et Vatican II surtout) ; l'exposé des vues de certaines grandes figures de l'Église (cardinal Mercier, papes qui se sont succédé depuis Pie X). La seconde section sera composée ainsi : deux brèves études scripturaires (synoptiques, Paul) ; trois articles sur l'histoire de la continence sacerdotale dans l'Église ; analyse des vues de certains conciles (Trente et Vatican II) et de quelques personnalités marquantes (Erasmus, Clichtove, cardinal Höffner) ; quatre études sur « les conditions psychologiques et sociologiques de maturité,

de service social et de fraternité sacerdotale » dans lesquelles le célibat peut être sainement et harmonieusement pratiqué ; une étude psychologique et morale sur la fidélité et le célibat consacré. Trois index bien faits permettent de tirer du recueil le meilleur parti possible (716-745). Comme nous ne pouvons présenter dans le cadre de cette recension une analyse de toutes les contributions, nous aborderons celles que nous estimons les plus marquantes.

Dans son étude sur le « sacerdoce véto-testamentaire » (3-21), J. COPPENS ne s'attache pas tant à l'histoire externe du sacerdoce — où il demeure passablement d'obscurité — qu'à l'idéal sacerdotal traduit par diverses traditions : 1. Les *prophètes* attendent du prêtre qu'il inculque au peuple la loi morale de Yahvé et d'abord qu'il en vive. Qu'une union intime et constante avec Yahvé en fasse un guide pastoral pour Israël ! 2. Le courant *deutéronomique* attribue aux lévites les tâches de présider le service rituel et d'enseigner au peuple la Loi. 3. Les récits *sacerdotaux* attendent du prêtre qu'il soit consacré au service de Dieu et qu'il vive dans sa proximité : telle est la « sainteté » qui lui convient. Coppens termine son étude en rappelant l'importance du « ministère de l'enseignement » parmi les tâches sacerdotales de l'A. T. Coppens insistera sur le fait que la « notion de sainteté » est capitale pour le sacerdoce de l'A. T. et que cette sainteté « visait avant tout à assurer, moyennant une séparation requise pour l'intégrité du Yahvéisme, la consécration au Seigneur, seul vrai Dieu (Num., XV, 40). Cette consécration totale à Yahvé comportait pour le sacerdoce israélite une disponibilité totale pour le Seigneur, impliquant le renoncement aux biens temporels et à l'exercice d'une activité temporelle, politique » (14).

Un exposé lucide de Dom Louis LELOIR sur les « valeurs permanentes du sacerdoce lévitique » (23-47) mettra en valeur, « dans un esprit d'amitié judéo-chrétienne et le respect des valeurs de l'A. T. » (47), l'aspect de *continuité* plutôt que l'aspect de rupture dans l'histoire du sacerdoce des deux Alliances. Les valeurs présentées sont les suivantes : la jalousie pour Dieu (Ex. 32, 25-29), la consécration à Dieu (Ex 39,