

Le statut méthodologique de l'analyse linguistique : un problème posé par le langage théologique. (*)

Le langage est au centre (ou presque) d'un si grand nombre de domaines intellectuels et d'entreprises de recherches disposant de leur propre métalangage traditionnel et de leurs preuves empiriques, leurs méthodologies, leurs principes théoriques et leurs échos académiques qu'il est douteux que l'on puisse jamais parvenir à une conception pleinement intégrée du sujet étudié.

Qu'est le langage ? est une question qui a séduit le talent que manifestent beaucoup de chercheurs pour la définition ; mais il est peu probable qu'il puisse jamais y avoir aucune réponse simple et unique. Ce qui pourra satisfaire le linguiste ne fera probablement pas l'affaire du psychologue, du philosophe ou du critique littéraire. Le souci constant que manifeste le sociolinguiste d'étudier les emplois du langage en se référant pleinement au contexte de situation (si bien que, pour déterminer le sens d'un énoncé, il faut s'interroger non seulement sur le contenu cognitif de son lexique et de sa grammaire, mais aussi sur l'acquis du locuteur, sur son auditoire et sur le milieu où il parle) s'applique a fortiori à tout examen du langage en tant que phénomène abstrait. Ce qu'est le langage dépend pour une très grande part de la personne qui pose la question, et du motif, et aussi du moment.

Cela constitue une remarque familière. Ce qu'on ne fait pas remarquer habituellement, cependant, c'est que les opinions sur la nature et la fonction du langage, conçues dans l'abstrait, varient considérablement d'un domaine à l'autre et que les attitudes exprimées ne correspondent pas toujours à ce que nous laisserait supposer la connaissance de l'acquis professionnel d'un domaine donné. A l'intérieur de la linguistique, par exemple, qui est censée être la discipline la plus étroitement liée à

l'étude systématique du langage, il est courant de voir les *questions centrales* converties en questions relevant de la psychologie, de la philosophie ou de la biologie : dans un grand nombre de départements universitaires, les lectures fondamentales essentielles pour les étudiants en linguistique comprennent actuellement des textes ayant trait à la neurologie, au cerveau, à la mémoire, à la cognition et au rationalisme du dix-huitième siècle. En philosophie, en psychologie et en biologie, au contraire, il semble y avoir une tendance au moins aussi forte à reformuler *leurs* questions centrales en employant les termes et les modèles de la linguistique : le concept de la structure profonde a été utilisé dans la psychologie de la vision et ailleurs ; J.Z. YOUNG (1971), parmi d'autres, étend l'emploi d'une métaphore linguistique à la discussion de la structure et de la fonction des cellules ; et la réorientation des préoccupations de la philosophie en direction des problèmes de langage est chose banale depuis WITTGENSTEIN et A.J. AYER. Certes, cet échange de modèles est pour une grande part bien naturel : le besoin de l'analogie comme stimulant de la pensée est bien connu de ceux qui étudient l'histoire des idées. Mais pour tout futur praticien d'une discipline académique, la question demeure : quelle doit être son attitude vis-à-vis des autres disciplines qui se servent de ses modèles ou qui attribuent à sa branche quelque statut particulier ? Dans le cas du langage, que doit dire le linguiste, spécialement lorsque à son avis le statut accordé au langage est injustifiable ? La difficulté est probablement peu considérable lorsqu'il s'aperçoit que d'autres disciplines *sous-estiment* l'importance ou la complexité du langage ; en effet, cette sous-estimation a fourni traditionnellement au linguiste les munitions qui contribuent à sa défense du sujet, ainsi que l'illustrent de nombreux manuels de vulgarisation sur la linguistique (par exemple, Crystal, 1971). Mais que doit-il faire lorsqu'il voit d'autres disciplines *sures-timer* l'importance du langage ? Cette surestimation n'est pas aussi facile à combattre, et à ma connaissance, elle n'a fait l'objet d'aucune discussion et n'est même pas largement admise. Le danger peut être identifié lorsque, après avoir analysé un phénomène ou un processus en fonction de son *langage*, le chercheur concentre tous ses efforts sur l'analyse des problèmes linguistiques impliqués et suppose que, lorsque cette analyse est satisfaisante, ce qui reste à faire importe peu. Les *jeux que nous jouons* (1) deviennent alors les *jeux linguistiques que nous jouons* et sont dès lors considérés comme résolus.

Mais de telles *solutions* ne procurent qu'une satisfaction passagère. Il n'est jamais possible d'écarter un problème en se concentrant uniquement sur son expression linguistique : certaines suppositions non-linguistiques font forcément partie intégrante du processus d'analyse linguistique, et il faut les reconnaître et les définir en leurs propres termes. Il n'est pas toujours tenu compte de ce point. En stylistique, par exem-

(1) N.D.T. Ceci est une allusion au titre d'un livre de Eric Berne, *Games people play*, paru aux États Unis en 1964.

ple, on trouve régulièrement des analyses du langage de la science, du journalisme, de la religion, etc... Ce que les auteurs ont tendance à faire, c'est de prendre un ensemble de textes scientifiques ou religieux, de les soumettre à une analyse linguistique conventionnelle et de formuler des généralisations basées sur les régularités statistiques ou autres qui émergent. Mais on se demande rarement sur quelles bases a eu lieu la sélection des textes à analyser. Si nous devons examiner l'anglais scientifique, par exemple, qui décidera des textes à étudier ? Le linguiste est-il qualifié pour décider ? Il ne l'est guère, car comment saurait-il si un texte particulier est oui ou non représentatif d'un sujet ? Autant qu'il sache, il peut avoir choisi un texte qui est considéré par les scientifiques comme un exemple médiocre du type auquel il appartient. En fin de compte, le linguiste ne peut éviter de poser des questions sur la base qualitative de ses données textuelles, et les questions qu'il doit poser ne sont pas linguistiques ; en outre, ceux à qui il doit les poser ne sont pas non plus des linguistes. La stylistique — et la sociolinguistique dans son ensemble — s'appuie forcément sur des considérations qualitatives d'un ordre purement non-linguistique (j'ai examiné cette question de manière plus détaillée ailleurs : voir Crystal 1973).

Cet exemple était tiré de la linguistique. Un domaine fort différent, notamment la théologie contemporaine et la philosophie des religions, fournit une illustration plus importante et jusqu'ici passée sous silence de la même tendance ; et je me propose de consacrer le reste de cet article à une discussion de certaines des opinions sur la nature du langage qui sont courantes dans ce domaine et qui, je crois, illustrent la tendance à surestimer l'importance du langage et à formuler comme questions linguistiques des problèmes qu'il faudrait poser et débattre en d'autres termes. Le choix de ce domaine est motivé par la publication en 1973 d'un nombre exceptionnel de livres pour théologiens linguistes et linguistes théologiens. Il faut citer, en particulier, VAN BUREN, EBELING, HELM, JEFFNER, LADRIÈRE, DAVIE, Mc SHANE et PALMER, qui feront l'objet de la discussion ci-dessous. J'y soutiendrai que la concentration sur le langage que manifestent les œuvres de ces auteurs peut conduire à une grande clarification et à une évaluation plus précise des problèmes fondamentaux et traditionnels de la théologie — mais en aucun sens à leur solution. La leçon de cette argumentation pourrait alors être employée comme perspective pour la discussion de questions ayant trait à la fonction symbolique du langage dans son ensemble.

Ces auteurs insistent beaucoup sur la promptitude à retourner aux premiers principes, à clarifier la nature des modèles et présuppositions qui orientent nos opinions sur le comportement religieux et à attaquer les stéréotypes du langage religieux qui se sont développés dans les débats théologico-philosophiques des trente dernières années. VAN BUREN, EBELING et JEFFNER, par exemple, commencent tous par exprimer un profond mécontentement devant la direction

des tendances courantes ; tous passent alors à une investigation générale des propriétés du langage en tant que préalable au diagnostic des causes de ce mécontentement ; et tous concluent en suggérant pour le sujet une nouvelle orientation, par laquelle on voit le langage religieux prendre sa place dans une perspective linguistique aux bases plus larges.

Leur mécontentement a de nombreuses causes. Pour VAN BUREN, il provient du caractère inadéquat du paradigme de recherche dans la philosophie des religions (où, par exemple, les énoncés religieux sont considérés comme des affirmations de fait ou comme l'expression de l'engagement moral) : cela, affirme-t-il, *tient si peu compte de ce qui s'est passé dans le christianisme.... que la religion contemporaine ne semble guère être un sujet de discussion* (33).

On trouve un écho de cette position dans l'opinion de JEFFNER selon laquelle la plupart des énoncés sur la façon dont les hommes de religion emploient le langage n'ont pas de base empirique : ce sont des impressions personnelles, qui engendrent des conflits par le fait qu'il est *loin d'être certain que des philosophes différents ont en vue le même groupe de religieux* (25). Le long premier chapitre d'EBELING s'appelle *Le langage ennuyeux* : il y soutient que la tradition du langage chrétien n'est plus acceptée librement parce qu'il est devenu spécialisé, stéréotypé et inapplicable en tant qu'interprétation de l'expérience quotidienne. L'incertitude sur son interprétation conduit au mésusage, au non-usage, et à l'ennui : *les hommes se fatiguent d'employer un langage avec lequel ils ont une relation troublée* (33). Si le langage chrétien se limite à des rites fixés, à des sermons et autres choses de même genre et n'est pas confirmé et vérifié par l'expérience, il cesse d'être pertinent, et les hommes détournent le regard.

Il faut dès lors nous demander quels sont les aspects du langage religieux qui ont été sous-estimés ou mal interprétés. Pour VAN BUREN, c'est le sens du mystère et du respect qui entoure l'énoncé religieux, le fait que si nous examinons la manière dont s'emploie le mot *Dieu*, nous trouvons la poésie, la métaphore, le paradoxe, l'ambiguïté, l'incohérence et le silence. Non seulement les athées instruits et intelligents mais aussi les théistes disent qu'ils ne savent pas comment employer les mots (17). JEFFNER s'intéresse beaucoup aussi au rôle de la métaphore et à l'importance de l'ambiguïté dans l'analyse des propriétés des énoncés religieux (44 ss.). LADRIERE parle de procédures figurées qui favorisent la *transcendance de la signification* (195). Et pour EBELING, le mot *Dieu exprime le mystère de la réalité comme telle* (55) : il résume notre souci de nous exprimer sur le mystère, en niant la possibilité de ne parler de la réalité qu'en fonction du monde... Il représente la *possibilité pure du langage... et la plus extrême* (55).

L'existence de ces faits a souvent été notée, mais ils ne constituent pas ordinairement la note dominante de la discussion. Tous les auteurs

soutiennent que leur présence dans la religion a été fort surestimée par les théologiens et leur signification caractérisante presque négligée par les philosophes. En outre, il y a une tendance regrettable à minimiser leur importance, parce que le langage religieux tend à être jugé en fonction des critères établis pour l'étude d'autres variétés, en particulier le langage scientifique. Cette espèce de réductionnisme sociolinguistique naïf est certes évité par les auteurs mentionnés ci-dessus (en particulier par Ladrière qui explore l'appareil conceptuel de la philosophie des sciences pour mettre en relief les contrastes linguistiques entre la science et la religion), et la reconnaissance explicite du fait de la variété de langage leur fournit une orientation initiale positive. HELM en particulier entend de démontrer l'hétérogénéité qui sous-tend la notion de *langage religieux*. Mais l'attaque la plus énergique est celle de VAN BUREN, qui soutient que le langage religieux n'est en aucune façon le seul à manifester les aspects notés ci-dessus, et que si nous rejetons l'expression religieuse, quelles qu'en soient les raisons, nous devons rejeter beaucoup d'autres choses en plus — une grande partie de l'humour, de la satire, de la poésie, et l'expression de l'émotion. Son modèle linguistique essaie de rendre compte de ceci en reconnaissant un domaine central d'organisation linguistique, où les règles fonctionnent si bien que nous ne les remarquons guère (83), et une progression vers les bords du langage, où l'usage est moins prévisible, les déviations des normes plus perceptibles et la signification moins définissable. Un mot comme *croître* s'applique centralement aux plantes, aux animaux et aux personnes ; moins centralement aux villes et aux idées ; encore moins aux voitures en construction ou aux cultures ; et probablement pas du tout aux planètes. Du centre du langage, nous progressons à travers une ambiguïté croissante vers les bords du langage, qui marquent la limite entre le sens et le non-sens, entre le dicible et l'indicible. La littérature, l'humour et la religion sont les trois domaines essentiels qui explorent les bords du langage, et le fait de pareilles explorations reflète un besoin humain fondamental d'exprimer davantage que ne le permet notre comportement ordinaire, régi par des règles, et d'être opaque et inexact à l'occasion. *Plus large est le spectre linguistique qu'une personne emploie... plus riche est le monde dans lequel il se trouve* (100). Cet argument est assez familier aux professeurs de littérature ou de stylistique, mais il est peu fréquent de le voir mettre en évidence en théologie.

Il est cependant exposé longuement par EBELING, qui considère aussi comme central le désir d'exprimer l'inexprimable, l'espérance intime, et trace une analogie avec la recherche constante en littérature de nouvelles formes d'expression ; cette recherche nous procure, devant la menace du silence, une nouvelle motivation pour produire un langage énergique et vif (76). Il soutient qu'il ne faut pas être trop pessimiste à propos d'une situation où il est normal que le langage théologique ennuie.

Quand les mots manquent et que le silence menace, nous sommes très proches de l'état d'esprit qui permet l'expression créatrice. Il donne plusieurs exemples tirés de littératures européennes où la *conscience d'une crise profonde du langage produit des textes d'une grande force d'expression* (76). Cela rappelle des exemples parallèles chez les romantiques anglais, chez T.S. ELIOT (*J'dois employer des mots quand j'te parle*), chez Harold PINTER. Le rôle du théologien, selon EBELING, est de renouveler le lien entre le langage et la réalité ; de transpercer l'expression stéréotypée, et de forcer ainsi une confrontation entre le langage et l'expérience individuelle. Une crise du langage impose l'établissement de priorités : rien ne sert de se soucier du langage si l'on ne s'est pas soucié d'abord de la réalité à éprouver (la leçon s'applique également aux réformateurs du langage liturgique). Je reviendrai sur ce point ci-dessous.

Suivent alors les implications pour le langage religieux. Pour VAN BUREN, *Dieu* est la manière particulière dont la religion marque la frontière du langage : c'est l'énoncé de celui qui *veut désespérément dire la limite du possible* (133), *un acte de parole reconnaissant les limites de la parole* (147). Ici, les tests de cohérence et de signifiante par lesquels nous jugeons normalement le centre du langage ne s'appliquent simplement pas.

Une attaque de ce type, évidemment, porte des coups à chacun, non seulement au philosophe incroyant. Les propres travaux antérieurs de VAN BUREN en constituent tout autant une cible, et c'est un point qu'il admet facilement. Peut-être est-ce dû à sa force considérable, mais aussi bien VAN BUREN qu'EBELING consacrent une bonne partie de leurs articles à justifier leurs approches en s'en référant à des considérations générales sur la nature du langage ; et c'est aussi le thème de l'introduction de LADRIERE. Ainsi VAN BUREN se concentre sur le fait de la variété de langue, en montrant que le langage a beaucoup d'autres buts que la communication : le langage n'est pas seulement un outil de compréhension, *il détermine le contexte dans lequel nous cherchons cette compréhension* (57).

Le terme *Dieu* doit être vu dans son contexte, et cela implique référence aux limites extérieures du langage. EBELING aussi parle de variété linguistique, mais passe plus de temps à la discussion d'une série de dichotomies fondamentales, réminiscentes de De SAUSSURE, qu'il considère comme façonnant nos modèles de structure et de fonction linguistiques (par exemple, le langage en tant que potentiel et acte, comme lieu de rencontre entre l'individu et la communauté, comme moyen d'implication et de différenciation).

Comparés aux discussions traditionnelles du langage religieux, ces livres dont nous parlons ici sont extrêmement raffinés par leur conscience linguistique. Il est d'autant plus surprenant, dès lors, qu'il n'y soit guère fait référence aux analyses pénétrantes de la linguistique géné-

rale, même pas pour soutenir leur thèse. LADRIERE parle en fait de temps à autre de la linguistique générale, mais seulement en termes très larges, et ce qu'il en dit semble rester en marge de ses arguments essentiels. Cependant, il y a d'innombrables endroits où les discussions auraient pu bénéficier d'un contact avec les diverses implications de la science linguistique. La discussion par EBELING de la rhétorique, au sens de l'emploi approprié du langage (135 ss.) aurait été rendue plus probante s'il s'en était référé à la sociolinguistique ; il en va de même de la discussion par VAN BUREN de la variété (49 ss.). Les problèmes impliqués dans l'emploi d'une définition simpliste de la *situation* sont bien connus des sociolinguistes aussi, et la discussion de JEFFNER aurait bien pu en tenir compte, car sa propre définition de la *situation religieuse* (8) surestime gravement, à mon avis, les possibilités d'obtenir entre les observateurs un accord quant aux traits distinctifs d'une catégorie situationnelle (sa définition est libellée comme suit : *Dire qu'une situation est religieuse signifie que les adhérents d'une certaine religion considèrent comme exercice de cette religion le fait de s'engager dans la situation et que les adhérents de cette religion trouvent qu'il n'est pas possible de participer sérieusement à la situation sans exercer la religion*).

De nombreuses distinctions faites par EBELING réclament une référence à De SAUSSURE ou CHOMSKY ; la discussion par VAN BUREN du déterminisme linguistique (57 ss.) requiert une référence à WHORF. De même, la conception présentée par ce dernier du centre et du bord du langage aurait pu être rendue plus précise par l'emploi de critères qui ont été mis au point pour traiter de gradation en linguistique (voir HAAS (1973), QUIRK (1965), par exemple).

Il y a aussi une restriction peu heureuse des langues d'illustration à l'anglais : la discussion par VAN BUREN de la dépendance de l'émotion vis-à-vis du langage aurait été facilitée si l'on avait montré les différences que manifeste à travers les cultures la catégorisation linguistique de l'émotion. Et chacun aurait appris grâce à la linguistique qu'il vaut mieux ne pas parler du mot comme unité de signification (ou comme métonymie pour le *langage*), mais plutôt de la notion beaucoup plus utile de *phrase* — pourvu que celle-ci soit considérée comme unité d'analyse pour la parole aussi bien que pour la langue écrite (la définition de JEFFNER (3) ne vaut que pour la phrase écrite et EBELING aussi (131) semble se concentrer sur la langue écrite aux dépens de la parole). VAN BUREN, par exemple, se préoccupe de la manière de distinguer entre le sens central d'un mot et ses extensions de sens (84-85). Il a (avec raison) rejeté le recours à l'étymologie (55). Si, cependant, il avait fait appel à la notion de phrase, il aurait alors pu utiliser des critères distributionnels (tel que la notion d'association restreinte) pour tenter de définir ses emplois marginaux.

Mais ce sont là problèmes de portée relativement limitée, qui n'ont pas beaucoup d'influence sur les fondements de toute cette entreprise.

Ce qu'impliquent trois autres critiques importe davantage. La première naît de la nécessité de procéder à des études empiriques afin de corriger l'introspection et l'impressionnisme qui sont au cœur du mécontentement ressenti par VAN BUREN et EBELING quant à l'état de l'art. JEFFNER, par exemple, aimerait mettre sur pied de vastes enquêtes à la manière Gallup sur les réactions populaires au langage religieux afin d'établir les faits fondamentaux de l'usage. VAN BUREN aussi insiste sur la dimension empirique du débat. Mais quiconque a eu affaire, dans le domaine du langage, aux techniques des tests pour informateurs connaît l'important problème que constitue l'obtention de jugements fiables par paraphrases et de réactions quant à ce qui est acceptable (voir, par exemple, QUIRK et SVARTVIK 1966).

Même en linguistique, l'étude des problèmes psycho-linguistiques et socio-linguistiques de la théorie et de la méthode n'a commencé que récemment. Et il y a des raisons de penser qu'il ne sera pas possible en principe d'être aussi empirique que ne l'exigent ces approches. Je doute que VAN BUREN, par exemple, ait pu faire autant de recherche empirique que ne le demande son approche. S'il l'avait pu, n'aurait-il pas constaté plus d'insistance sur Dieu en tant que nom — en tant que *quelqu'un* avec qui on peut avoir une relation personnelle, comme l'ont dit certains psychologues de la religion, et sa discussion n'aurait-elle pas attaché plus d'importance à cette conception qu'elle ne le fait ? S'il manque de prudence, VAN BUREN court le risque, en exposant si rigoureusement ses arguments en faveur de Dieu comme langage-limite, de tomber dans le même piège que les philosophes qu'il a critiqués si irrésistiblement, c'est-à-dire de construire une variété stéréotypée qui ne tient aucun compte des catégories de l'usage incompatibles avec ses suppositions fondamentales. Dieu est-il à la limite de l'idiolecte de *chacun* ?

Deuxièmement, personne ne semble s'être soucié de mettre en question l'hypothèse favorite de toute la discussion, c'est-à-dire que le langage est l'ultime déterminant de toute investigation théologique. Il est funeste d'adopter une image trop simpliste du langage, mais de temps à autre, certains des auteurs — VAN BUREN en particulier — en sont vraiment très proches. *Rien de ce que nous avons besoin de savoir sur la signification de nos mots n'échappe à notre regard* (55), dit VAN BUREN — ce qui ne rend guère justice aux efforts fournis par des sémanticiens comme FILLMORE et LYONS. En tout cas, JEFFNER, lui, met en relief le rôle important de l'interprétation en science (121), ainsi que LADRIERE évidemment, dont l'acquis en philosophie des sciences le conduit à faire beaucoup de cas des pressions personnelles et imaginatives qui opèrent sur la notion de théorie scientifique. Mais dans l'ensemble, le degré de controverse et de relativité théorique qui existe dans les problèmes du langage tend à être sous-estimé. Une étude sérieuse de la structure et de l'emploi du langage ne prouve rien tant qu'on n'a pas évalué la théorie linguistique choisie

pour effectuer cette étude ; cette évaluation n'a pas été tentée par nos auteurs.

Tout cela soulève ce qui pour moi est la question la plus importante de toutes : avons-nous raison de reformuler toutes nos préoccupations comme jeux de langage ? Cela résout-il vraiment quelque chose ? Ces livres sur le langage religieux suggèrent fréquemment que, paradoxalement, la solution est ailleurs. Le livre d'EBELING, par exemple, constitue en réalité un prolégomène à la question de savoir comment nous pouvons parler de Dieu ; mais il répond que nous ne le pouvons, si cette question est isolée de notre lutte quotidienne avec l'existence. A elle seule, soutient-il, une théorie du langage est inadéquate comme explication générale : c'est un premier pas essentiel, mais il doit être complété par une *théorie de la vie* plus vaste.

Sa *théorie théologique du langage*, donc, vise à rendre compte de la relation entre le langage de notre expérience personnelle et celui de la théologie ; par là, les prétentions à la vérité (du langage) de la foi chrétienne se vérifient à la réalité de notre expérience quotidienne du (langage du) monde. Sa théorie insiste sur la confrontation, en temps de crise, entre le langage théologique et l'expérience : comme pour un thermostat, un signal s'allume lorsque le langage théologique se trouve tellement à l'écart de la vie réelle qu'il n'engendre rien d'autre que l'ennui, et ce signal s'éteint de même lorsque un certain dynamisme s'est rétabli dans la situation.

Or, cette insistance sur l'expérience est partagée par VAN BUREN (et les autres) : pour lui, le Christianisme est une histoire qui favorise une opinion plus adéquate sur soi-même, le monde et l'histoire humaine (169). Et si ce point est accepté, il est douteux que le problème linguistique fournisse une explication satisfaisante. Notre comportement linguistique peut avoir une cohérence interne, soit au centre, soit en bordure, mais, comme le dit VAN BUREN (112), son caractère raisonnable dépend d'autres facteurs, de la manière dont nous pesons ses mérites (ou bien, pourrait-on ajouter, ceux du locuteur) — et cela n'est pas un problème linguistique. Pour trouver significatif le langage religieux, il faut d'abord vouloir croire — ou bien, du moins, être peu satisfait de l'incroyance. Comme le dit EBELING (127), il doit y avoir une disposition authentique à parvenir à l'assentiment. Comme le dit LADRIERE, la vérification ultime du langage de la foi réside dans un processus continu de méditation de la part de l'utilisateur, qui amène une prise de conscience croissante de la justesse des affirmations linguistiques en ce qui concerne sa propre expérience (201). Comme le dit JEFFNER (127), le test est de savoir si l'hypothèse Dieu fournit une meilleure explication de la vie que n'importe quelle autre hypothèse.

Une décision à ce propos doit être prise par chacun ; et c'est une décision qui ne peut être raisonnée. Mais quelle que soit son fondement — qu'il soit social, psychologique, évolutif — un point est clair : ce n'est pas, en dernier ressort, une décision linguistique. Cela s'appli-

que aussi à toute analyse de langage, bien qu'il soit peut-être plus crucial d'établir ce point en théologie que dans tout autre domaine. La métaphore de *jeu linguistique* a été très utile dans le passé ; mais il ne faudrait pas qu'elle nous détournât des questions plus fondamentales : de qui émanent les règles, qui est autorisé à jouer, et qui est qualifié pour servir d'arbitre. Ce qui manque dans les écrits des philosophes et des théologiens du langage est une dimension socio-linguistique explicite et fondée sur des principes. C'est cette dimension que la linguistique, avec ses préoccupations socio-linguistiques croissantes, pourrait être en mesure de fournir ; si cela se produit, les perspectives d'une conception intégrée, interdisciplinaire du langage en deviendront beaucoup plus brillantes.

(*) traduit de l'anglais par Edgar ANDRE.

BIBLIOGRAPHIE.

- CRYSTAL, D. : 1971. *Linguistics*. Harmondsworth : Penguin.
 1973. « Objective and subjective in stylistic analysis », in B. Kachru & H. Stahlke (eds.), *Current trends in stylistics*. Edmonton : Linguistic Research Inc.
- DAVIE, I. : 1973. *A theology of speech*. London : Sheed & Ward.
- EBELING, G. : 1973. *Introduction to a theological theory of language*. London : Collins.
- HAAS, W. : 1973. « Meanings and rules », *Proceedings of the Aristotelian Society*, 135-55.
- HELM, P. : 1973. *The varieties of belief*. London : Allen & Unwin.
- JEFFNER, A. : 1973. *The study of religious language*. London : SCM Press.
- LADRIERE, J. : 1973. *Language and belief*. Translated by G. Barden. London : Gill & Macmillan.
- Mc SHANE, P. : (ed.) 1973. *Language, truth and meaning*. Papers from the International Lonergan Conference, 1970. Dublin & London : Gill & Macmillan.
- PALMER, H. : 1973. *Analogy*. London : Macmillan.
- QUIRK, R. : 1965. « Descriptive linguistics and serial relationship », *Language*, 41.
- QUIRK, R. & SVARTVIK, J. : 1966. *Investigating linguistic acceptability*. The Hague : Mouton.
- VAN BUREN, P. : 1973. *The edges of language*. London : SCM Press.
- YOUNG, J.Z. : 1971. *An introduction to the study of man*. London : OUP.