# Les figures de style et leur relevance dans le décodage sémiotique d'un texte : la métaphore dans le texte moderne des *Psaumes* (I). Aspects théoriques

Dana-Luminiţa TELEOACĂ*

**Key-words**: *aesthetic religious text, reduction figure, conceptual figure, gnoseological function, cultural paradigm, semiotic thesaurus*

## 1. *Les Psaumes*, un exemple de littérature religieuse circonscrite au style des belles-lettres[1]

Dans la classification des textes sacrés, telle qu'elle figure chez les anciens Hébreux, les *Psaumes* représentent l'un des trois types d'écriture poétique, ce livre appartenant à la même catégorie que les *Proverbes* et le livre de *Job* (Anania 2011 : 1 sqq.). Une délimitation stylistique similaire apparaît également chez d'autres auteurs. Chivu (2000 : 33), par exemple, considère *Le Livre des Psaumes* et le texte de l'*Évangile* comme étant représentatifs de la littérature biblique qui appartient au genre des belles-lettres, tandis que Moulton (*apud* Anania 2011) définit les *Psaumes* comme l'expression absolue de la poésie lyrique. À leur tour, Aletti et Trublet (1983) proposaient une double approche de ce livre vétérotestamentaire, à savoir théologique et poétique, tout comme Da Silva (2003 : 10) théorisait sur une « oración en forma de poesía ». On pourrait ajouter bien d'autres auteurs encore...
Faisant appel à la terminologie de Chandler (2002 : 149), nous pouvons affirmer que la littérature des psaumes illustre *le code textuel esthétique*, un code délimité, chez l'auteur cité, par son opposition au *code textuel scientifique.* En outre, le fait que le psaume soit défini comme faisant partie de la *poésie rhétorique* implique que le genre du psaume obéisse à un *code textuel stylistique* ou *rhétorique* – selon la terminologie du même auteur[2].

## 2. Les figures de style dans une perspective sémiotique

Conformément au point de vue assumé dans la bibliographie de spécialité (voir, par exemple, Borţun, Săvulescu 2005), les aspects*figuratif* et *thématique* sont

* Institut de Linguistique « Iorgu Iordan – Al. Rosetti », Bucarest, Roumanie.

[1] Nous précisons que les exemples qui constituent le support de notre recherche ont été fournis par une version biblique moderne *en ligne*, à savoir *La Bible en français courant* (voir la Bibliographie). Dans ce contexte, pour des raisons comparatives, nous avons inclus dans notre discussion également d'autres versions bibliques, à savoir des textes français et non pas seulement (voir la Bibliographie).

[2] Pour une discussion détailleé des aspects concernant l'interaction spécifique des diverses fonctions de la langue, dans le cadre discursif esthétique des *Psaumes*, voir Teleoacă 2012 : 242 sq.



BDD-A14979 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:06:18 UTC)

susceptibles d'être valorisés comme les repères d'une analyse *discursive*, qui est en dernière instance une étude *sémiotique*[3]. La remarque formulée équivaut à reconnaître une subordination spécifique de la stylistique à la sémiotique ; dans ce contexte, l'analyse des diverses structures stylistiques démontrera sa pertinence à un niveau plus profond, à savoir celui des *valeurs élémentaires de signification*[4] (*élémentaires* étant à interpréter ici avec son acception « essentielles »), ce qui correspond en fait au champ de recherche de la sémiotique. À travers une pareille démarche, les phénomènes stylistiques deviennent des indices d'une réalité spatio-temporelle et culturelle spécifique : ils constituent, au cours du temps, les témoins d'un certain univers mental, dans la mesure où ces phénomènes synthétisent « le trésor sémiotique d'une communauté » (Bardin 1991 : 38 sq.). Autrement dit, la création et l'interprétation des structures figuratives apparaissent comme des processus qui renvoient à une codification préalable des analogies opérées en conformité avec un système culturel particulier ; en fait, il s'agit du soi-disant *univers de discours* (Eco 1997 : 79 sqq.). La nature *sui generis* de la substance qui fait l'objet de la connaissance spécifique au texte religieux, à savoir l'élément transcendental, réclame des lois et des stratégies particulières, y compris au niveau esthétique. Dans cet ordre d'idées, on a théorisé à propos de la soi-disant *alternative stylistique de l'approche du divin*, contexte dans lequel l'*analogie* constitue la méthode théologique conformément à laquelle la connaissance de Dieu devient possible grâce aux comparaisons et aux métaphores[5]. En fait, dans les limites d'un pareil cadre discursif, la démarche circonscrite à la problématique figurative correspond parfaitement à la nature sémantique *indéfinie* du texte sacré – un texte considéré par certains auteurs (voir, par exemple, Gordon 2008), comme étant représentatif de l'espace littéraire de la philosophie ; il en résulte que ce type d'approche représente une manière adéquate pour l'institution du dialogue avec le Sacré. L'affirmation de l'*analogie* comme une prémisse et comme une méthode gnoséologique correspond en réalité à la fonction que possède la croyance dans le processus de la réception cognitive de l'élément transcendantal. La foi se définit, par conséquent, comme un *état affectif par excellence religieux*, mais également *esthétique* et *cognitif* ; le 'poétique' naît d'une émotion à part, que nous pouvons désigner comme l'*émotion de la foi* ou l'*émotion religieuse*.

Pour renvoyer à la force significative des mots, certains auteurs (voir, par exemple, Augustin 1991 : 81) ont utilisé le syntagme *uis uerbi*. Le concept se justifie parfaitement surtout pour ce qui de la métaphore (dans son hypostase de *figure conceptuelle*[6]) ; dans ce contexte, il est significatif que, dans la bibliographie

[3] Autrement dit, la figuralité participe à la mise en discours d'un certain message/contenu.

[4] Le syntagme appartient au père fondateur de la sémiotique, Algirdas-Julien Greimas (voir Greimas, Courtès 1993 [1979] : 331). Voir, dans le même ordre d'idées, Molinié (1989 : 67), qui théorisait sur les *structures fondamentales de la représentativité*, ou Ghiglione (2011 : 47 sq.) qui insiste sur le rôle des images langagières de faciliter l'accès à *la vérité* ***ultime***, ce qui suppose une démarche herméneutique, de type anagogique, menant à la gnose. D'ailleurs, il ne fait aucun doute que, parmi les tropes, la métaphore représente par excellence la structure figurative qui relève d'une heuristique de la pensée (Ricoeur 1975 : 32).

[5] Dans ce contexte, on ne pourra pas ignorer « el sentido teológico de la metáfora » (Darder 2012) dans le cadre discursif des *Psaumes*.

[6] Ce type d'approche est spécifique surtout aux études élaborées sous les auspices de la sémantique/sémiotique cognitive (voir, par exemple, Lakoff, Johnson 1985, Kleiber 1993 ou Klinkenberg 1999).



BDD-A14979 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:06:18 UTC)

de spécialité (voir, par exemple, Mărghitoiu 2010), on a théorisé à propos de *la force de la métaphore*, une force qui résiderait dans la capacité extraordinaire de ce trope de générer des mots et du sens. *La non-univocité* constitue un argument en faveur de la complexité de cette structure de signification, cet aspect et l'idée du soi-disant côté « illimité symbolique » concordant d'ailleurs. La valorisation de telles figures *conceptuelles* est responsable de l'actualisation d'un univers sémantique inépuisable, tant au niveau hautement idéologique qu'au niveau abyssal de signification : c'est justement en cela que consiste la soi-disant *uis uerbi*. Dans une perspective sémiotico-pragmatique, les aspects mentionnés pourront être définis comme étant l'expression des fameuses *implicatures conversationnelles* (Grice 1979 : 57 sqq.), à savoir des *actes de langage indirects* (Searle 1979 : 48 sqq.). D'ailleurs, l'étude sémiotique du texte biblique équivaudra – par un écart vis-à-vis de la théorie greimassienne – à accorder à l'instance de l'énonciation une importance primordiale. Autrement dit, la signification ne s'inscrira plus uniquement dans les structures signifiantes immanentes au texte : elle intègrera aussi le lien de ces structures avec l'instance d'énonciation dont elles sont la forme. Dans ce contexte, le texte ne sera plus défini comme un « objet » de sens achevé[7], dont il serait possible de « saisir » la signification dans sa quintessence articulée et de la développer jusque dans ses moindres ramifications verbales (Pénicaud 2001 : 389 sq.)[8].

Bon nombre des structures figuratives bibliques doivent être interprétées comme des éléments circonscrits à des *paradigmes culturels* spécifiques. On admet généralement que *les paradigmes culturels* sont influencés tant par le passé culturel que par le contexte historique à un moment donné et – nous pourrions ajouter – par les valeurs appartenant à une étape ultérieure (voir nos remarques *infra*)[9]. Dans le contexte de la présente discussion, « le culturel » s'actualise en tant qu'élément religieux et, plus précisément, comme un cadre discursif qui a pu assimiler, dans des circonstances spécifiques, des éléments circonscrits au « mythologique », à l'« ésotérique », ainsi que des aspectes subordonnés à un univers religieux « primaire », mais dont on n'exclut pas qu'il soit contemporain de l'univers religieux « secondaire ». Il s'ensuit que les valeurs culturelles (religieuses) véhiculées par ce type de paradigmes peuvent être définies comme des valeurs complexes : un décodage adéquat de ces valeurs implique la prise en compte du texte sacré hébraïque (où elles apparaissent), de même que d'un substrat culturel (mythologique, ésotérique) antérieur/contemporain du premier et également d'un substrat (religieux) ultérieur, tel qu'il est illustré par les écrits bibliques

Dans cette perspective, le processus métaphorique est placé à un niveau conceptuel ; il s'agit, plus exactement, de la prise en considération des manifestations « hors langue » des conceptualisations actualisées par les métaphores, ce qui équivaut, cognitivement parlant, à fonder les structures sémantiques sur celles du « réel » (dans notre cas, le « réel » de l'univers sacré). Les deux termes de l'équation cognitive seront désignés par les syntagmes *concept-source* et *concept-cible*.

[7] Autrement dit, « el texto va más allá, de aquello que su autor quiso expresar. En otra persona que lo lea, el salmo puede despertar sentimientos diferentes y más amplios de lo que las palabras en sí, quieren decir. Por esto, se afirma que la palabra es mucho más amplia que el texto » (Da Silva 2003 : 11). Voir aussi Gunkel 1983.

[8] Voir aussi Tábet 2003 : 98 sq., Parmentier 2004 : 178 sqq. ou Giroud, Panier 2008 : 43 sqq.

[9] Dans cette perspective, une condition *sine qua non* pour accepter un *paradigme culturel* consiste en ce que les valeurs en question aient dépassé les limites strictes de l'œuvre qui les a véhiculées pour la première fois, autrement dit, qu'elles soient devenues des *faits culturels*.



**BDD-A14979 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:06:18 UTC)**

néotestamentaires (dans cette perspective, un nombre important des structures figuratives identifiables dans le texte des *Psaumes* pourraient être désignées comme révélatrices et messianiques). Dans de tels cas, il ne serait pas surprenant de théoriser à propos d'*une esthétique conditionnée culturellement*, à savoir une esthétique née grâce à l'interférence de plusieurs unités culturelles interactionnelles. Par conséquent, nous considérons qu'un pareil discours (assumé par les psaumes messianiques, de même que par d'autres types d'écrits vétérotestamentaires) ne peut pas être un « discours pur », mais un discours articulé en vertu de la correspondance entre plusieurs séquences discursives, réalisée dans le cadre d'un type particulier d'*intertextualité*[10].

À la lumière des remarques formulées ci-dessus, l'inclusion de la métaphore dans la catégorie des figures sémantiques dites « de réduction » (Bardin 1991 : 23 sq.) se justifie pleinement : le degré figuratif élevé et la force exceptionnelle de suggestion en représentent des arguments puissants. Toutefois, au niveau de ce cadre discursif, la dimension esthétique ne représente pas exclusivement le résultat de la valorisation de la métaphore, mais de la mise en valeur d'autres types de figures aussi, comme, par exemple, des figures « de conjonction » (D'Unrug 1977 : 48), à savoir celles qui peuvent établir l'harmonie entre deux entités, deux plans, etc., apparemment irréconciliables (dans notre cas, entre l'humain et le sacré). Il arrive donc que des entités appartenant à des paradigmes (très) différents soient associées en vertu de certaines lois auxquelles obéit un cadre esthétique particulier ; il en résulte « la conjonction » et, implicitement, « l'effet esthétique ». Par exemple, « la conjonction » devient possible grâce à certains procédés *magiques*, destinés à contrôler la contradiction au niveau du discours. Ce « contrôle » peut s'exercer, entre autres, par la valorisation du *paradoxe* ou de l'*hyperbole*. Dans le cadre discursif du poème psalmique, *le magique* peut équivaloir au *mystère*. L'aspect est susceptible d'être approfondi en relation avec *la fonction magique* ou *incantatoire*, reconnue par quelques auteurs (voir, par exemple, Jakobson 1956 : 217) pour ce qui est de l'univers culturel religieux et celui des croyances et des superstitions[11]. La connaissance poétique, telle qu'elle est assumée à l'intérieur du livre des *Psaumes*, représente *une connaissance révélatrice*, qui proclame l'existence circonscrite autour de la zone du mystère comme étant une modalité gnoséologique authentique et efficace. Paradoxalement, la connaissance ne signifie pas détruire le mystère (par la dénomination exacte des réalités ultimes), mais coexister de manière pacifique avec celui-ci. C'est une perspective qui laisse entrevoir une *ars poetica* spécifique au texte biblique. Dans le même ordre d'idées, la force « conjonctive » de l'hyperbole se soutient, dans le texte sacré, grâce à la mise en valeur de deux aspects. D'une part, il y a l'aspect de la déification de l'humain, dans son hypostase d'être esthétique, coparticipant au mystère de la Création, par un acte d'*imitatio Dei* (une hyperbole par augmentation). D'autre part – en second lieu –, nous constatons l'anthropomorphisme du divin (soit une hyperbole par diminution), réalisé à l'aide

[10] La Bible a été définie en ce sens comme « un tissu de figures étroitement tissées entre l'Ancien et le Nouveau Testament » (Pénicaud 2001 : 387).

[11] En réalité, pour ce qui est du texte religieux, il s'agit d'une fonction (*liturgico-*)*théologique* (voir à ce propos Teleoacă 2013b).



BDD-A14979 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:06:18 UTC)

de la représentation par les images construites de Yahvé dans les *Psaumes*[12] et également par le consentement de la Divinité au dialogue avec le mortel qui se confesse à elle.

### 3. La métaphore

En tant que structure stylistique essentielle, la métaphore – une figure microtextuelle[13] – se trouve à la base d'autres figures sémantiques[14], telles que la personnification, l'allégorie, la métonymie, la synecdoque ou l'épithète. Le caractère « essentiel », de figure fondatrice, fut remarqué dès l'Antiquité (voir Aristote, *La poétique*), cette particularité étant reconnue et approfondie par les auteurs modernes (voir, par exemple, Jakobson 1956). Dans la perspective de cette valorisation, l'opinion conformément à laquelle l'état de la réception et de l'achèvement poétique connaîtrait le niveau maximum lorsque le rapport syntaxique contient des structures métaphoriques, est parfaitement légitimée. C'est justement parce que les structures métaphoriques sont l'expression la plus aiguë de la tension qui naît entre l'univers réel et l'univers imaginaire (Irimia 1999 : 219). Ou, autrement dit, dans la terminologie coserienne (Coşeriu 1994 : 36), la métaphore constitue un exemple éloquent de suspension de *la norme de la congruence*[15] en faveur des normes *de l'adéquation connotative*. Dans beaucoup d'études, les métaphores poétiques sont considérées comme *des synonymes sui-generis*, étant donné qu'elles « créent de l'image » (Tohăneanu 1976 : 57), ou comme *des synonymes impropres*, mais dont l'impropriété est parfaitement transparente pour les récepteurs (*ibidem* : 66). Cette « impropriété » implique une coexistence à part du sens connotatif et du sens primaire, ce dernier ayant généré dans une certaine mesure le premier. En fait, c'est justement cet aspect-ci de la coexistence mentionnée qui distingue une figure de style (telle que la métaphore) d'un simple changement sémantique. L'aspect a été également remarqué dans d'autres études de spécialité. Dans ce contexte, Ortega y Gasset, par exemple, faisait les remarques suivantes: « Para que haya metáfora es preciso que *nos demos cuenta de esta duplicidad*. Usamos un nombre impropiamente a sabiendas de que es impropio » (Ortega y Gasset 1924 : 391).

[12] Les exemples que nous citons par la suite peuvent justifier la remarque formulée ci-dessus : « Il a tendu vers moi *une oreille attentive* » (BFC 116 : 2); « Prends ma cause *en main* et charge-toi de moi » (BFC 119 :154) ; « Tu as *un cœur* plein d'amour, Seigneur » (BFC 119 : 156) ; « Que *ta main* soit là pour me venir en aide » (BFC 119 : 173), etc. Ce sont des métaphores traitées dans la bibliographie de spécialité comme des *figures révélatrices anthropomorphiques* (voir, par exemple, Grigore 2001 : 95), ayant une double fin : d'une part, faciliter la compréhension de Dieu et aider l'homme à savoir ce que Dieu attend de lui, d'autre part, concilier l'anthropomorphisme avec la transcendance de Dieu (Hochner 2008 : 10 sqq.). Dans ce contexte, il faut préciser que les images anatomiques ne sont jamais les uniques indices de l'humanité de Yahvé : l'Écriture parle de Dieu comme d'une personne humaine et lui prête un grand nombre d'attributs sur le plan physique, mais aussi dans le domaine des émotions, comme la colère, la vengeance, le ressentiment, l'amour, l'orgueil, la jalousie (voir aussi Teleoacă 2013a : 199). Mais tous ces traits anthropomorphiques renvoient souvent à des significations théologiques et philosophiques, ce qui équivaut à reconnaître que le langage de la *Bible* se référant à Dieu est éminemment de nature métaphorique (Hochner, *ibid* ; voir aussi Journault 2002 : 9 sqq.).

[13] Voir la dichotomie (microtextuelle versus macrotextuelle) de Molinié 1986 : 149 sq.

[14] Dans une perspective sémiotique, le trope fut rebaptisé *métasémème* (voir, par exemple, *Rhétorique générale du G μ*, Paris, Seuil, 1982, p. 34).

[15] C'est un concept qui, dans le système théorique coserien, englobe les règles générales de la pensée, mais également les règles concernant l'acte de parole.



**BDD-A14979 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:06:18 UTC)**

En ce qui concerne leur relation avec le système, nous pourrions admettre, selon le point de vue coserien, que les sens figurés, les soi-disant *synonymes métaphoriques*, représentent *des faits de système*, étant donné qu'ils sont le résultat de nouvelles associations visant la signification ; par conséquent, ce type de synonymes sont possibles à l'intérieur du système, mais ils sont inédits par rapport à la norme (Coşeriu 2004 : 90). Pour ce qui est des métaphores véhiculées dans le texte sacré, nous pourrions affirmer que ce type de structure s'intègre à *un univers sémiotique particulier*, susceptible d'être défini comme un *système* ou plus exactement comme une *noosphère*[16] incorporant les réseaux et les nœuds de réseaux signifiants spécifiques à cette aire conceptuelle et culturelle. Ainsi, un éventuel « dictionnaire » de la langue du texte des *Psaumes* (en tant que texte religieux esthétique) ou la noosphère spécifique à ce type de texte pourraient être définis comme la totalité des *unités esthétiques*[17] qui sont véhiculées à l'intérieur de ce cadre discursif ou comme l'ensemble des *champs sémantiques* valorisés au même niveau[18]. Dans ce contexte, les structures métaphoriques deviennent une substance de l'art, dans le sens où elles parviennent à représenter la partie essentielle, constitutive d'une certaine réalité et de la création en général, une voie d'accès à *l'herméneutique* de ce type de littérature. Autrement dit, la métaphore parvient à représenter l'un des symptômes spécifiques au phénomène humain vu dans toute sa complexité, y compris (ou même en premier lieu) en ce qui concerne sa relation avec le plan transcendantal[19]. L'aspect relève de la « prédisposition » humaine à la recherche des *analogies* et, implicitement, des *sens* ; c'est la vocation humaine à exister sémiotiquement ou, comme le disait Blaga (1937), métaphoriquement. Ce sont justement ces structures figuratives *révélatrices* qui de façon primordiale sont chargées de cette fonction sémiotique : ce type de métaphore génère, par sa propre *indétermination suggestive*, l'état poétique par excellence (Vianu 1975 : 208). À cette *indétermination suggestive* s'ajoute, dans le cadre discursif sacré, une *imprécision sémantique spécifique*, imposée justement par la qualité de texte sacré du poème psalmique. Dans cette perspective, les spécialistes ont théorisé ce genre à part d'ambiguïté en étroite relation avec la soi-disant *herméneutique du Saint Esprit* (Gordon 2008) : le texte religieux se justifie essentiellement grâce à l'inspiration divine, donc il contient des vérités qui ne se révèlent qu'en partie à l'être humain.

Il faut préciser que les structures métaphoriques identifiables au niveau discursif sacré ne sont pas dans leur intégralité des structures figuratives révélatrices/ gnoséologiques. Le désaccord entre le concret et l'abstrait a souvent imposé la nécessité de restaurer la congruence entre les deux plans. Ceci a été possible, entre autres, par la valorisation des ressources fortement expressives de la

[16] Dans les recherches modernes de spécialité, le concept de « noosphère » (cf. gr. *noos* 'esprit' et *sphaira* 'sphère') est préféré à celui d'« univers poétique », par rapport auquel le premier présenterait l'avantage d'une plus grande complexité, mais aussi celui d'une clarté supérieure (Indrieş 1975 : 11 sqq. *et passim*; voir aussi Indrieş 1981 : 16 sq. *et passim*).

[17] Il s'agit des *mots poétiques* : un lexème peut devenir dans une œuvre artistique une unité esthétique (Gană 1976 ; Parpală 2006).

[18] Dans la bibliographie de spécialité, le champ sémantique est défini comme la totalité dynamique des connotations d'un terme, tel qu'il est utilisé dans l'économie d'une œuvre (Parpală 2006 : 49 *et passim*).

[19] Bien qu'il y ait des théories qui soutiennent l'idée de la contemporanéité de la métaphore et du langage humain, il paraît cependant que la métaphore représente un procédé figuratif-sémiotique plus tardif (Blaga 1937 ; Vianu 1957 : 89).



BDD-A14979 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:06:18 UTC)

langue. Ce langage – qui fait irruption dans la vie quotidienne – se base, selon Anderegg (1985 : 123), sur la transformation des habitudes. En fait, il s'agit de certaines combinaisons *inhabituelles* de mots et d'images qui n'obéissent pas à des conventions. Cependant, la transformation de ce qui est habituel s'effectue sans la négation de l'aspect concret, d'où il en résulte que le caractère ouvert (« imprécision productive ») et vivant (« plasticité »), propre au langage poétique, reste conservé. Par conséquent, la tentative de restaurer l'ordre linguistique et sémiotique, originaire – qui représente, en dernière instance, une tentative *culturelle* de restaurer le caractère *motivé* du signe linguistique – peut être admise dans ce cas de façon similaire. La position privilégiée qu'occupe la métaphore dans l'économie du texte des *Psaumes* se fonde en outre sur le fait qu'au même concept correspond souvent une multitude d'images métaphoriques[20] ; par conséquent, la relation de « synonymie poétique » s'actualise entre tous les synonymes métaphoriques d'un même terme dénotatif[21]. Ainsi, nous pouvons affirmer que la totalité des champs synonymiques métaphoriques[22], retrouvables à ce niveau discursif, sont susceptibles d'offrir une image complexe et éloquente d'un univers poético-sémiotique tout à fait particulier. L'aspect mentionné n'exclut toutefois pas la possibilité d'identifier certaines « constantes », valorisées dans le processus de désignation poétique d'un concept ou autre et qui, sans doute, doivent être interprétées comme des arguments de l'organicité, de la cohésion et, implicitement, de l'unité stylistique des poèmes bibliques en question[23]. Les structures figuratives récurrentes d'un poème à l'autre et voire au niveau de plusieurs types de textes bibliques ou généralement religieux plaident en faveur des affirmations formulées, prouvant à la fois leur pertinence vis-à-vis du caractère *profondément intertextuel* du texte sacré.

* * *

En nous plaçant dans ce cadre théorique, dans la seconde partie de cette étude, nous nous proposons de discuter les principales isotopies métaphoriques[24] identifiables

[20] Dans ce contexte, il faut préciser qu'il y a un certain nombre de situations dans lesquelles nous avons aussi pris en considération (voir Teleoacă, *Figures de style* (II)) quelques structures comparatives ou à épithète, notre option s'expliquant par la remarquable charge métaphorique des constructions en question. D'ailleurs les opinions des spécialistes convergent pour reconnaître, au moins pour ce qui est de la métaphore et de la comparaison, l'appartenance à un mode de perception et de pensée similaire (voir Suhamy 2006 : 29).

[21] Dans de pareils cas, Munteanu (2007 : 69) admet une soi-disant *synonymie d'inventaire*, tout en prenant en considération que les synonymes apparaissent dans des textes différents. À notre avis, le syntagme *synonymie systémique* semble mieux couvrir le concept en question (voir aussi *supra*, sous **3**, le point de vue coserien vis-à-vis des phénomènes figuratifs considérés comme des *faits de système*).

[22] Et – pourrions-nous ajouter – également des champs métaphoriques d'*antonymes*. La structuration dichotomique des contenus est d'autant plus significative que notre recherche porte sur un texte sacré, un niveau discursif pour lequel de pareilles distributions semblent avoir une relevance à part.

[23] Nous pouvons mentionner à ce propos, par exemple, les termes circonscrits autour de l'aire de « l'aquatique » (termes sélectionnés pour définir la condition humaine dérisoire) ou toute une série de métaphores zoologiques, valorisées constamment afin d'évoquer la sphère ontologique du mal (voir notre discussion détailleé dans Teleoacă, *Figures de style* (II)).

[24] Dans une approche sémiotique, l'isotopie renvoie à un ensemble redondant de catégories sémantiques qui rend possible « la lecture uniforme du récit, telle qu'elle résulte des lectures partielles des énoncés et de la résolution de leurs ambiguïté qui est guidée par la recherche de la lecture unique » (Hénault 1993 : 91). Autrement dit, il s'agit de regrouper les énoncés métaphoriques en fonction des



**BDD-A14979 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:06:18 UTC)**

dans le cadre discursif des *Psaumes*. Dans ce contexte, les champs conceptuels qui seront inclus dans notre discussion pourront être considérés comme présentant de l'intérêt pour ce qu'on a appelé *métaphore ontologique* – dans la terminologie de Davidson (1993 : 71 sq.) – la structure figurative constituée autour des grands thèmes existentiels : la vie, la mort, le temps, le cosmos, la Divinité, le mal, etc. Autrement dit, il s'agira de toute une série de structures qui construisent un soi-disant *monde métaphorique*, ayant une existence parallèle par rapport au *monde référentiel* (*ibidem*). Notre prochaine étude représentera à la fois une occasion pour vérifier à quel degré la valorisation de l'approche sémiotique prouve son efficacité dans le contexte d'une pareille recherche appliquée au champ discursif sacré.

## Bibliographie

**A. Sources et ouvrages de référence**

BFC = *Bible en français courant*, Alliance et Société biblique française. Online : <www.lexilogos.com/bible.htm>, site visité durant les mois septembre – décembre 2013.

**B. Littérature secondaire**

Aletti, Troublet 1983 : ean-Noël Aletti, Jacques Trublet, *Approche poétique et théologique des Psaumes*, Paris, Cerf, Collection « Initiations bibliques ».

Anania 2011 : Bartolomeu Anania, *Despre Cartea Psalmilor sau Psalmii lui David – Sfânta Scriptură, Biblia*, octombrie 2011; online: www.catehetica.ro›...› Bartolomeu Anania (avril 2013).

Anderegg 1985 : Johannes Anderegg, *Sprache und Verwandlung. Zur literarischen Ästhetik*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

Augustin 1991 : Sfântul Augustin, *De dialectica/ Despre dialectică*, ediţie bilingvă, introducere, note, comentarii şi bibliografie de Eugen Munteanu, Bucureşti, Editura Humanitas.

Bardin 1991 : Laurence Bardin, *L'analyse de contenu*, Paris, PUF.

Blaga 1937 : Lucian Blaga, *Geneza metaforei şi sensul culturii*, Bucureşti, Fundaţia pentru Literatură şi Artă „Regele Carol II".

Borţun, Săvulescu 2005 : Dumitru Borţun, Silvia Săvulescu, *Analiza discursului public*, Şcoala Naţională de Studii Politice şi Administrative, Facultatea de Comunicare şi Relaţii Publice „David Ogilvy" ; online: http://www.ro.scribd.com/doc/12412595/ analiza-discursului-public (janvier–avril 2012).

Chandler 2002 : Daniel Chandler, *Semiotics : The Basics*, London, Routledge.

Chivu 2000: Gh. Chivu, *Limba română, de la primele texte până la sfârşitul secolului al XVIII-lea. Variantele stilistice*, Bucureşti, Univers Enciclopedic.

Coşeriu 1994 : Eugeniu Coşeriu, *Lingvistica din perspectivă spaţială şi antropologică. Trei studii*, cu o prefaţă de Silviu Berejan şi un punct de vedere editorial de Stelian Dumistrăcel, Chişinău, Editura Ştiinţa.

Coşeriu 2004 : Eugeniu Coşeriu, *Sistem, normă şi vorbire*, in Eugeniu Coşeriu, *Teoria limbajului şi lingvistica generală. Cinci studii*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, p. 11–114.

D'Unrug 1977 : Marie-Christine D'Unrug, *Analyse de contenu et acte de parole*, Paris, Jean Pierre Delarge.

Da Silva 2003 : Valmor Da Silva, *Los salmos como literatura*, in « Revista de interpretación bíblica latinoamericana » (Lima), 45, n. 2, p. 9–22.

*sèmes communs*, ce qui nous permettra de former une isotopie donnée (voir, par exemple, l'isotopie/ le champ conceptuel de la « Divinité »).



BDD-A14979 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:06:18 UTC)

Darder 2012 : Francesc Ramis Darder, *El sentido teológico de la metáfora en Is. 43, 16–21* ; online: bibliayoriente.blogspot.com/.../el-sentido-teologico-de (février–mars 2014).
Davidson 1993 : Donald Davidson, *Enquêtes sur la vérité et l'interprétation*, traduit de l'anglais par Pascal Engel, Nîmes, Éditions Jacqueline Chambon.
Eco 1997 : Umberto Eco, *Kant and the Platypus* : *Essays on Language and Cognition*, Milan, Bompiani.
Gană 1976 : George Gană, *Opera poetică a lui Lucian Blaga*, Bucureşti, Editura Minerva.
Ghiglione 2011 : Anna Ghiglione, *Approche sémiotique exploratoire des paraboles et des images langagières du Sūtra du Lotus*, in « Protée », vol. 39, n° 2, Département des Arts et Lettres, Université du Québec à Chicoutimi, p. 45–53.
Giroud, Panier 2008 : Jean-Claude Giroud, Louis Panier, *Sémiotique. Une pratique de lecture et d'analyse de textes bibliques*, Lyon, CADIR, Collection « Cahiers Évangile », n° 59.
Gordon 2008 : Octavian Gordon, *Traducere sau parafrază? Probleme de transpunere a înţelesurilor din limba sursă* (*e.g. latina*) *în limba ţintă* (*e.g. româna*), conférence présentée au Colloque Scientifique International „Filologia modernă. Realizări şi perspective în context european", Academia de Ştiinţe a Moldovei, Chişinău, 7–9 mai.
Greimas, Courtès 1993 : A.-J. Greimas, J. Courtès, *Sémiotique, Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette Supérieur [Ière édition : 1979].
Grice 1979 : Herbert Paul Grice, *Logique et conversation*, in « Communications », n° 30, Paris, Seuil, p. 57–72.
Grigore 2001 : George Grigore, *La traductibilité de la métaphore coranique*, in « Caietele Institutului Catolic », II, nr. 1, p. 88–106.
Gunkel 1983 : Hermann Gunkel, *Introducción a los* salmos, traducción del alemán de Juan Miguel Díaz Rodelas, Valencia, Edicep.
Hénault 1993 : A. Hénault, *Les enjeux de la sémiotique*, Paris, PUF.
Hochner 2008 : Henri Hochner, *Les métaphores de la relation Dieu–Israël dans la littérature prophétique* (*Aperçus historiques et littéraires des métaphores de la vigne* (*agriculture*)) ; online : http://www.scd-theses.u-strasbg.fr/665/01/Hochner_henri.pdf (février–mars 2014).
Indrieş 1975 : Alexandra Indrieş, *Corola de minuni a lumii* : *interpretare stilistică a sistemului poetic al lui Lucian Blaga*, Bucureşti, Editura Facla.
Indrieş 1981 : Alexandra Indrieş, *Sporind a lumii taină*, Bucureşti, Editura Minerva.
Irimia 1999 : Dumitru Irimia, *Introducere în stilistică*, Iaşi, Polirom.
Jakobson 1956 : R. Jakobson, *Two Aspects of Language and two Tipes of Aphasic Disturbances*, in Roman Jakobson and Morris Halle, *Fundamentals of Language*, Paris, Mouton.
Journault 2002 : David Journault, *Le 'De profundis', de la supplique à la confiance* ; online : david.journault.free.fr/.../79_devoir_n_4_le_de_profu… (février–mars 2014).
Kleiber 1993 : Georges Kleiber, *Iconicité d'isomorphisme et grammaire cognitive*, in « Faits de langues », 1, Paris, Éditions Peter Lang, p. 105–122.
Klinkenberg 1999 : Jean-Marie Klinkenberg, *Métaphore et cognition*, in Charbonnel Nanine, Kleiber Georges, *La métaphore entre philosophie et rhétorique*, Paris, PUF, p. 135–170.
Lakoff, Johnson 1985 : George Lakoff, Mark Johnson, *Les métaphores dans la vie* quotidienne, traduit de l'anglais par Michel de Fornel en collaboration avec Jean-Jacques Lecercle, Paris, Éditions de Minuit.
Mărghitoiu 2010 : Constantin Mărghitoiu, *Forţa metaforei* ; online: ‹metapoeme.com/2010 /05/forta-metaforei› (janvier 2013).
Molinié 1986 : G. Molinié, *Eléments de stylistique française*, Paris, PUF.
Molinié 1989 : G. Molinié, *La stylistique*, Paris, PUF, coll. *Que sais-je*.
Munteanu 2007 : Cristinel Munteanu, *Sinonimia frazeologică în limba română din perspectiva lingvisticii integrale*, Piteşti, Editura Independenţa Economică.



**BDD-A14979 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"**
**Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:06:18 UTC)**

Ortega y Gasset 1924 : José Ortega y Gasset, *Las dos grandes metáforas*, in *Obras Completas*, Madrid, Revista de Occidente, vol. 2, p. 387–400.
Parmentier 2004 : Elisabeth Parmentier, *L'Ecriture vive. Interprétations chrétiennes de la Bible*, Genève, Labor et Fides.
Parpală 2006 : Emilia Parpală, *Introducere în stilistică*, Craiova, Editura Universitaria.
Pénicaud 2001 : Anne Pénicaud, *Vers une lecture figurative de la Bible* : *les mutations de la sémiotique biblique*, in « Recherches de Science Religieuse », n° 3 (tome 89), Paris, Éditions Facultés Jésuites de Paris, p. 377–401.
Ricoeur 1975 : Paul Ricoeur, 1975, *La métaphore vive*, Paris, Éditions du Seuil.
Searle 1979: John Searle, *Studies in the Theory of Speech Act*, Cambridge, Cambridge University Press.
Suhamy 2006 : H. Suhamy, *Les figures de style*, Paris, PUF (coll. *Que sais-je* ?), [1ère éd.: 1980].
Tábet 2003 : P. Miguel Ángel Tábet, *Los métodos y acercamientos bíblicos más recientes*, in *Introducción General a la Biblia*, Madrid, Palabra, p. 54–71.
Teleoacă 2012 : Dana-Luminiţa Teleoacă, *Ars poetica* : *texte et métatexte dans la littérature vétérotestamentaire des Psaumes* », in vol. *Text şi discurs religios*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", p. 241–252.
Teleoacă 2013a : Dana-Luminiţa Teleoacă, *Stratégies discursives dans le texte des Psaumes*, in « Revue roumaine de linguistique », 58, 2, p. 189–203.
Teleoacă 2013b : Dana-Luminiţa Teleoacă, *Repere ale definirii discursului religios ca discurs specializat*, communication au 13ème Colloque International du Département de Linguistique, Bucureşti, 13–14 décembre 2013.
Teleoacă, *Figures de style* (II) : Dana-Luminiţa Teleoacă, *Les figures de style et leur relevance dans le décodage sémiotique d'un texte* : *la métaphore dans le texte moderne des Psaumes* (II). *Champs conceptuels* (en cours d'impression).
Tohăneanu 1976 : G.I. Tohăneanu, *Dincolo de cuvânt*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică.
Vianu 1957: Tudor Vianu, *Problemele metaforei şi alte studii de stilistică*, Bucureşti, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă.
Vianu 1975 : Tudor Vianu, *Opere*, vol. 4, *Studii de stilistică*, Bucureşti, Editura Minerva.

## Some Matters Concerning the Figures of Speech and their Relevance in the Textual Semiotic Decoding: the Metaphor in the Modern Versions of the Book of *Psalms*

The first part of our study, dedicated to semantic figures (in this case the metaphor) and their relevance in the semiotic interpretation of a text, brings in a number of issues and concepts, such as: basic values and the fundamental structures of representativeness, the significant force of words, the stylistic alternative approach to the divine, the cultural paradigms (culturally conditioned aesthetics), the semantic figures of both reduction and conjunction, the revealing knowledge (including the revealing anthropomorphic figures), the semantic imprecision of sacred text etc. The examples which support the idea have been provided by modern biblical version *online*, specifically *La Bible en français courant.* The analysis will be detailed in further research taking into account other Biblical versions, different texts in French and more.



BDD-A14979 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-11-01 17:06:18 UTC)