Les figures de style et leur relevance dans le décodage sémiotique d'un texte : la comparaison dans le texte moderne des *Psaumes*

Dana-Luminiţa TELEOACĂ

*In our approach, we started up from the premise of subordinating "*the stylistic*" over "*the semiotic*", fact that presupposes the analysis of the stylistic structures (the comparative ones, in particular), as elements with relevance at a deeper level (which articulates basic significant values), that is, the semiotic value. By means of this approach, the stylistic phenomena become landmarks of a spatial, temporal and cultural specific reality, in other words, the witnesses of a certain mental universe, as long as these phenomena synthesize „the semiotic treasure" of a community. The uniquely particular feature of the core comprised by the very object of knowledge specific to the sacred context, that is, the transcendent, requires special strategies and rules of approach, even at the aesthetic level. Following these ideas, the so-called stylistic alternative of approaching the divine has been brought in, where the analogy is perceived as a theological method according to which knowing God is expressed by comparisons and metaphors.*

Starting from these premises, our study aims to outline the main comparative structures (conceptual ones), the way they are enhanced in value in a biblical version of the orthodox cult: common comparisons, universally used; relevant structures for an archaic country civilization; cultural paradigms: bookish comparisons (proper bookish comparisons: zoological comparative structures, religious comparative structures; commonly used bookish comparisons); comparative structures which remind of the oriental space.

Key words: significant elementary values, *semiotic treasure, gnoseological stylistic alternative, universal comparative structures, cultural paradigms.*

1. Remarques préliminaires

Conformément au point de vue assumé dans la bibliographie de spécialité (voir, par exemple, Borţun-Săvulescu 2005), les aspects figuratif et thématique sont susceptibles d'être valorisés comme les repères d'une analyse discursive, qui est en dernière instance une étude sémiotique. La remarque formulée équivaut à reconnaître une subordination spécifique de l'aspect stylistique au niveau sémiotique ; dans ce contexte, l'analyse des diverses structures stylistiques démontrera sa pertinence à un niveau plus profond, à savoir celui des valeurs élémentaires (élémentaires étant à interpréter ici avec son acception 'essentielles') de signification, ce qui correspond en fait au champ de recherche de la sémiotique. À travers une pareille démarche, les

BDD-A3937 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 06:04:24 UTC)

phénomènes stylistiques deviennent des indices d'une réalité spatio-temporelle et culturelle spécifique : ceux-ci 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).

La nature *sui generis* de la substance qui fait l'objet de la connaissance spécifique au texte religieux, à savoir l'élément transcendantal, réclame – comme nous le remarquions dans nos études antérieures[1] – des lois et des stratégies particulières, y compris au niveau esthétique. Dans cet ordre d'idées, nous avons théorisé (voir Teleoacă, *Tropii*) à propos de la soi-disant alternative stylistique de l'approche du divin, un contexte dans lequel l'analogie constitue la méthode théologique conformément à laquelle la connaissance de Dieu devient possible grâce aux comparaisons et aux métaphores. En fait, dans les limites d'un pareil cadre discursif, la démarche dans la perspective 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 ; la poésie naît d'une émotion à part, que nous pouvons désigner comme l'émotion de la foi ou l'émotion religieuse.

2. La comparaison – classification et description sémantico-conceptuelle[2]

2.1. Comparaisons habituelles ayant très probablement une aire de circulation universelle

Le caractère universel des représentations incluses dans cette catégorie est prouvé, en quelque sorte, voire par leur noyau sémantique, qui relève d'une perspective axiologique élémentaire, même réductionniste, sur le monde et implicitement de l'ancienneté notable de pareils modèles associatifs. Dans ce contexte, la définition de l'être humain se réalise prioritairement dans les limites de son microcosme domestique et, à un moindre degré, par rapport au macrocosme.

Les exemples que nous énumérons ci-dessous sont illustratifs quant à l'association prévisible entre le verbe et la structure nominale correspondante, qui inclut la comparaison : *a flămânzi ca un câine* 'souffrir de faim comme un chien' (58:7; 58:17); *a se topi ca ceara* 'se fondre comme de la cire' (21:15) ; *a păzi ca pe lumina ochilor* 'protéger qqn. comme la prunelle de ses yeux' (16:8); *a se înmulți* (*mai mult*) *ca perii capului/ mai mult decât nisipul* 'se multiplier plus vite que les cheveux de la tête/ que les grains de sable' (39:17; 138:18); *a se stinge ca fumul* 's'éteindre comme une chandelle/ de la fumée' (101:4); *a mânca cum mănâncă pâinea* 'manger comme du

[1] Voir, par exemple, Teleoacă 2012, 76.

[2] Nous précisons que les exemples de notre recherche ont été fournis par une version biblique moderne, parue dans le milieu confessionnel orthodoxe (voir la Bibliographie).

BDD-A3937 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 06:04:24 UTC)

pain' (52:5); *a dispărea ca apa care trece* 'disparaître comme de l'eau qui coule/ comme de l'eau courante' (57:7); *a tăia ca în codru* 'couper comme du bois forestier' (73:7); *a răsări ca iarba* 'pousser/surgir comme de l'herbe' (91:7), etc.

Cependant, il faut remarquer que, dans toute une série de contextes, le degré de prédictibilité des associations est beaucoup moindre, si nous envisageons la relation associative établie entre le terme comparé, d'une part, et le comparant, d'autre part. C'est un aspect qui sans doute vient en appui à la poéticité du texte psalmique, puisque, grâce à cette transgression des limites du monde phénoménal[3], les incompatibilités sémantiques existantes entre des éléments appartenant à des sphères ontologiques distinctes (même antithétiques) se neutralisent, ce qui permet la réalisation de la soi-disant conjonction. De cette façon, la structure prosaïque est occultée, par exemple grâce à l'assimilation abstrait – concret : le cœur [= l'âme] est pareil à la cire qui se fond (voir le Psaume 21:15). Absolument remarquables du point de vue esthétique sont les images valorisées dans le psaume 103, où des structures comparatives habituelles (voir *a se îmbrăca* (*cu ceva*) *ca şi cu o haină* 'vêtir (quelque chose) comme un vêtement' ou *a întinde* (*ceva*) *ca un cort* 'étendre (quelque chose) comme une tente') parviennent à actualiser des sens dans l'aire abyssale de signification, tout en prenant en considération les métaphores associées. Autrement dit, dans pareils cas, la signification de la construction comparative s'actualise par le décryptage simultané de la métaphore occurrente dans le même contexte. L'aspect mentionné est susceptible d'être vu comme une preuve de l'organicité du poème psalmique, mais également comme un témoignage de sa modernité : habituellement, dans ce type de contextes, l'interprétation n'est pas univoque, celle-ci impliquant en fait plusieurs modalités de décodage. Par exemple, le verset „Cel ce *Te îmbraci cu lumina ca şi cu o haină*" (103:2) renvoie, selon toute probabilité, à l'acte cosmogonique, mais en même temps il n'est pas exclu que celui-ci évoque la brillance/la luminosité absolue, en tant que trait essentiel de la Divinité, une entité vue par opposition à la condition humaine, cette dernière suggérée par un nom concret, à savoir *haină* 'vêtement'.

2.2. Structures qui relèvent d'une civilisation archaïque, rustique

2.2.1. L'univers rural-domestique

Dans tels cas, le comparant est circonscrit à l'univers matériel, concret : „Ca *tina uliţelor* îi voi zdrobi pe ei" (17:46); „Îi vei pune pe ei [pe vrăjmaşi, *n.n.*] *ca un cuptor de foc* în vremea arătării Tale" (20:9); „Că m-am făcut *ca un foale*[4] *la fum*..." (118:83), etc.

2.2.2. La mesure du temps

Les vieux Juifs ont emprunté aux Romains la coutume de partager la nuit (entre le coucher et le lever du soleil) en quatre veilles, chacune d'elles ayant trois heures. Cette habitude est évoquée dans le texte des psaumes par le syntagme *straja nopţii* 'la veille

[3]Dumitru Irimia (1999, 44) parle en ce sens d'une soi-disant „dezmărginire a lumii fenomenale".

[4] Le nom est utilisé dans le texte des *Psaumes* avec l'acception 'sac primitif confectionné en peaux d'animaux ; soufflet'.

BDD-A3937 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 06:04:24 UTC)

de la nuit' : „Că o mie de ani înaintea ochilor Tăi sunt ca ziua de ieri care a trecut şi *ca straja nopţii*" (89:4), etc.

2.2.3. Métiers primitifs

La poterie[5]**.** Les images fournies par ce milieu occupationnel sont souvent valorisées dans le but de mettre en évidence l'idée de l'obéissance humaine à la Divinité, un contexte dans lequel l'être humain est assimilé au pot maîtrisé et modelé inexorablement par le potier : „Le vei paşte pe ele [= neamurile, *n.n.*] cu toiag de fier; *ca pe vasul olarului* le vei zdrobi" (2:9). Dans d'autres poèmes, le pot (le roum. *vasul de lut*) devient un terme de comparaison dans le cadre discursif institué par le *lamento* du sujet lyrique ; l'association 'abstrait – concret' se réalise au profit de l'achèvement lyrique du poème : „Uscatu-s-a *ca un vas de lut* tăria mea, şi limba mea s-a lipit de cerul gurii mele [...]" (21:16).

La purification par le feu. Il s'agit d'une technique primitive de la métallurgie. Dans ce contexte, une représentation mentale, selon toute probabilité très familière à l'époque antique, doit avoir résidé, d'une part, dans l'association des mots divins avec l'argent purifié, d'autre part, dans l'assimilation de la propreté corporelle et spirituelle de l'humain au processus métallurgique primitif, désigné, dans la version biblique roumaine, par le syntagme *lămurire în foc*: „Că ne-ai cercetat pe noi, Dumnezeule, *cu foc ne-ai lămurit pe noi, precum se lămureşte argintul*" (65:9; 67:31) et autres. L'image sera aussi cultivée dans les écrits bibliques néotestamentaires (voir, à cet égard, par exemple, *Întâia Epistolă Sobornicească a Sfântului Apostol Petru,* 1:7) et également dans d'autres types de textes ecclésiastiques (à titre d'exemple, nous mentionnons le livre de rituel orthodoxe, le soi-disant molitvelnic [voir MO 1992: 198] ou le texte de la prière chrétienne [voir Rug. 2004: 74]).

L'élevage ovin

Le soufflet. La référence à l'acte cosmogonique par la valorisation d'une figure de style circonscrite du point de vue conceptuel au milieu pastoral est symptomatique d'un *modus vivendi* spécifique, particulièrement celui d'une communauté éminemment pastorale : „Adunat-a (Dumnezeu, *n.n.*) *ca într-un burduf* apele mării, pus-a în vistierii adâncurile" (32:7). Toutefois, le décodage au niveau de la signification cosmogonique doit être corroboré avec le scénario intérieur, construit à l'aide de la métaphore des profondeurs (le roum. *adâncurile*), une structure figurative qui renvoie au mystère divin de même qu'aux éléments imprégnés par le divin.

La brebis. Il paraît que la brebis représente l'animal qui est le plus fréquemment mentionné dans la *Bible*. En outre, l'image du berger enregistre une centaine de références. C'est une réalité qui s'explique bien si l'on tient compte de deux aspects : a) l'aspect économique – voir notamment l'importance de l'élevage des moutons pour la

[5] Chez les Juifs de l'Antiquité, la différenciation des plats préparés à base de viande par rapport à ceux dérivés des produits laitiers se réalisait d'une manière stricte, dans le sens qu'à chaque type de ces aliments correspondait une vaisselle tout à fait particulière. C'est sans doute l'un des aspects qui relèvent de l'importance que la poterie détenait au sein des communautés juives de l'Antiquité (pour plus de détails, voir *Citadela de la Qumran* – DSS – 2 *Paleografia lui Theophyle, apud* <paleografia.wordpress.com > Arheologie Biblica).

BDD-A3937 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 06:04:24 UTC)

survie des Juifs lors de leur vie nomade et agricole et b) l'aspect religieux – à savoir que les moutons et les bergers sont devenus des sources idéales pour véhiculer la métaphore spirituelle, grâce aux qualités qui sont propres à ceux-ci.

Pour ce qui est du deuxième aspect, il faut dire que les acceptions spirituelles du nom *berger,* de même que les acceptions des autres termes appartenant au champ pastoral, doivent être déchiffrées par la prise en compte des conditions particulières liées à l'élevage ovin dans la Palestine antique, une région où cette profession se distinguait radicalement de la plupart des pratiques modernes dans le domaine. Ainsi, les moutons n'étaient ni fermés dans un enclos, ni abandonnés tout seuls, car les troupeaux étaient totalement dépendants de leurs bergers. En fait, c'est cet aspect-ci qui peut fournir une explication valable relative aux actions et aux qualités d'un bon berger, qui était en même temps une figure de l'autorité[6].

Dans le texte des psaumes, *oaie* 'brebis' apparaît souvent à l'intérieur des structures comparatives, représentant le symbole d'un animal de sacrifice, plus précisément d'une offrande faite à la Divinité[7]: „Datu-ne-ai pe noi *ca oi de mâncare* şi întru neamuri ne-ai risipit" (43:13); „[...] socotiţi am fost *ca nişte oi de junghiere*" (43:24), etc. Il faut signaler aussi les contextes dans lesquels *oaie* 'brebis' lexicalise la signification spirituelle 'croyant', une métaphore qui sera d'ailleurs omniprésente dans le futur univers chrétien : „Povăţuit-ai *ca pe nişte oi* pe poporul Tău" (76:19); „Ridicat-a *ca pe nişte oi* pe poporul Său [...]" (77:57); „Dar pe sărac l-a izbăvit de sărăcie şi i-a pus pe ei *ca pe nişte oi de moştenire*"[8] (106:41), etc.

Les confrontations guerrières. Les images circonscrites à cette aire sémantique sont extrêmement fréquentes, étant susceptibles d'être caractérisées comme symptomatiques de l'époque présentée: le Vieux Testament, qui inclut également une histoire des vieux Hébreux (un peuple qui désignait la Divinité par le terme *Tsebaoth* 'le Dieu des armées'), abonde en guerres (des préoccupations véritables pour les communautés de l'époque en question), menées par les Israélites contre les peuples voisins. Dans le texte des psaumes, ce champ est évoqué dans son hypostase positive (les armes en tant qu'instruments bénéfiques, à savoir comme une métaphore de la providence divine : „*ca o armă* te va înconjura adevărul Lui", 90:4), mais surtout sous son aspect négatif, destructif (voir, par exemple, le psaume 63 :3)[9].

[6] Pour plus d'informations à ce sujet, voir <*statu.wordpress.com/.../oaia-realitate-si-simbol-biblic*>.

[7] Cette hypostase de la brebis constituera un cadre adéquat pour l'affirmation de la religion chrétienne : Jésus viendra sur terre afin de sauver le monde „ca un miel spre junghiere şi ca o oaie fără de glas" [« comme un agneau mené à la boucherie, comme une brebis muette devant celui qui la tond, il n'ouvre point la bouche »] (Isaïe 53 :7).

[8] Nous identifions ici une remarquable préfiguration de l'image néotestamentaire telle qu'elle apparaît dans l'*Évangile de Matthieu* ; dans ce contexte, la pauvreté matérielle est compensée par la richesse spirituelle, cette dernière étant suggérée par le syntagme *Împărăţia cerurilor*: „Fericiţi cei săraci cu duhul, căci a lor este Împărţia cerurilor, căci ei vor moşteni pământul" (Matthieu 5 :3).

[9] Pour plus d'exemples à cet égard, de même que pour l'analyse de l'aspect mentionné, voir Teleoacă 2013, 199.

BDD-A3937 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 06:04:24 UTC)

2.3. Paradigmes culturels : les comparaisons livresques

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*)[10].

Dans le contexte de la présente discussion, l'aspect 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 niveau mythologique ou ésotérique, ainsi que des aspectes subordonnés à un univers religieux primaire, mais dont on n'exclut pas qu'il soit contemporaine 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 celles-ci apparaissent), de même que d'un substrat culturel (mythologique, ésotérique) antérieur/contemporaine du premier et également d'un substrat (religieux) ultérieur, tel qu'il est illustré par les écrits bibliques 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 une esthétique conditionnée… culturellement, à savoir une esthétique née grâce à l'interférence de plusieurs unités culturelles interactionnelles. À la lumière des remarques formulées ci-dessus nous considérons qu'un pareil discours ne peut pas être un discours pur, mais un discours articulé en vertu de la correspondance entre plusieurs séquences discursives, qui se réalise dans les limites d'un type particulier d'intertextualité.

2.3.1. Comparaisons livresques à proprement parler

a. Structures comparatives zoologiques et phytonimiques

La licorne. Cette créature fantastique, mythologique, représente dans certaines traductions de la *Bible* le premier animal qu'Adam aurait nommé. Dans l'iconographie et dans la littérature chrétienne, la licorne a de profondes connotations spirituelles, elle représentant la Vierge sur laquelle descend l'Esprit Saint. Pendant le Moyen Âge, la licorne devient le symbole de l'incarnation du verbe divin au sein de la Vierge Marie[11].

Le texte des psaumes évoque la licorne comme un symbole absolu de la force intérieure, spirituelle, une qualité qui se distingue dans la perspective de l'histoire mythologique et religieuse tissée autour de cette créature: „Şi se va înălţa puterea mea *ca a inorogului*...” (91:10). Dans le psaume 28, cet animal suggère l'invincibilité ; tandis que l'omnipotence divine domine la nature, pouvant l'écraser et la détruire à travers un spectacle grandiose, *cel iubit* (l'homme au coeur pur et fidèle) est pardonné comme le poulet d'un animal sauvage : „El îi va mărunţi ca pe juncul Libanului,/ Iar cel iubit, *ca puiul inorogilor*” (28:6). La licorne devient, dans d'autres contextes, le symbole de la soi-disant monotropie, un concept défini dans les études théologiques en

[10] Dans cette perspective, une condition *sine qua non* pour accepter un paradigme culturel consiste dans 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.

[11] Pour plus de détails à cet égard, voir <www.inorogul.ro/pagini/legenda_ro.php>.

BDD-A3937 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 06:04:24 UTC)

tant qu'aspiration exclusive de l'Église vers Dieu et implicitement comme une expression de la constance : „şi Şi-a zidit locaşul Său cel sfânt *ca pe al unui inorog*, în veac l-a întemeiat pe pământ" (77:69)[12].

Le pélican. Cet oiseau est par excellence un symbole des passions, du sacrifice de soi-même : c'est la créature vis-à-vis de laquelle, à l'époque antique, on éprouvait la conviction qu'elle se déplumait, afin de nourrir ses poulets avec son propre sang. En fait, c'est l'une des histoires qui figurent dans le *Phisiologue*, comme on le sait, une oeuvre anonyme qui provient très probablement des milieux ascétiques égyptiens des premiers siècles chrétiens. Conformément aux informations incluses dans le texte du *Phisiologue*, le pélican (l'un des plus anciens symboles de l'humanité) incarne, dans une acception mystique, le Christ : cet oiseau vit en solitaire à l'instar de Jésus – l'unique né d'une vierge ; il déplume sa poitrine pour nourrir ses progénitures, tout comme Jésus a reçu volontiers le sacrifice d'expiation. Par conséquent, le pélican offre l'exemple d'un double symbolisme : d'une part, il signifie la mort, d'autre part – l'illumination, l'éveil à la vie selon le modèle christique.

Dans le texte des psaumes, le mythe du pélican relève de l'état d'esprit dramatique du poète-prophète, le cri de douleur de l'être humain accablé par la souffrance. Le psaume 101 (intitulé, dans la version roumaine de la *Bible*, *rugăciunea unui necăjit* 'la prière d'un malheureux') représente l'un des plus tristes poèmes parmi les sept psaumes pénitentiels. Les accents messianiques sont évidents : „De glasul suspinului meu, osul meu s-a lipit de carnea mea;/ *Asemănatu-m-am cu pelicanul* din pustiu" (101:6-7)[13].

L'aigle. L'aigle évoque le symbolisme de l'oiseau Phénix, à savoir l'oiseau mythologique qui renaît de ses cendres : dans la loi chrétienne, l'aigle se renouvelait soi-même tous les dix ans s'élevant trois fois vers le soleil et puis descendant dans la mer. Mais ce symbolisme est encore plus vieux, comme le montre entre autres le texte des psaumes : „Înnoise-vor *ca ale vulturului* tinereţile mele" (102:5). L'image de l'aigle, en tant que symbole de la force et de la jeunesse, apparaît aussi dans d'autres livres vétérotestamentaires, par exemple dans le livre d'Isaïe 40:31, un contexte dans lequel le fruit de la foi en Dieu consiste justement dans un processus de rajeunissement pareil à celui de l'aigle : „Dar cei ce nădăjduiesc întru Domnul *vor înnoi puterea lor, le vor creşte aripi ca ale vulturului;* vor alerga şi nu-şi vor slei puterea, vor merge şi nu se vor obosi".

Malgré cela, au cours du temps, d'autres interprétations aussi furent proposées pour le verset 5 du psaume 102 ; celles-ci concernent le détail concret de la perte des plumes

[12] Voir le point de vue exprimé par Cassiodor, in Ioan Sorin Usca, *Comentarii la Psalmi – 77* (*apud* <oanuscateol.wordpress.com/.../comentarii-la-psalmi-7>).

[13] Le pélican du désert préfigure également le cadre discursif néotestamentaire, celui dans lequel Jean-Baptiste crie comme un lion dans le désert : „Glasul celui ce strigă în pustie: 'Gătiţi calea Domnului, drepte faceţi cărările Lui'./ Ioan boteza în pustie, propovăduind botezul pocăinţei întru iertarea păcatelor" (Marc 1 :3-4).

BDD-A3937 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 06:04:24 UTC)

des aigles et du remplacement de leur plumage, une réalité valorisée à l'époque antique comme un symbole du rajeunissement[14].

La vigne. Dans une plus grande mesure que le blé, la vigne a été longtemps considérée comme une plante messianique : la consommation du vin (une boisson comparée au sang de Dionysos et, plus tard, au sang de Jésus-Christ) était vue comme un moyen de connaissance et de consécration. À la fois, le vin générait la fécondité universelle, végétale, animale, voire humaine[15] ; dans ce contexte la métaphore de la femme comme une vigne fertile se justifie pleinement : „Femeia ta *ca o vie roditoare,* în laturile casei tale" (127:3). L'image apparaît également dans d'autres textes du *Vieux Testament*, où la métaphore de la fécondité féminine est associée à la métaphore nationale (voir Ézéchiel 19:10). Plus tard, dans la littérature religieuse chrétienne, Marie sera décrite souvent comme une vigne féconde dans la vigne du Seigneur (voir, par exemple, *Acatistul Sf. Ier. Mc. Teodosie de la Mănăstirea Brazi* - Mar, 16 Noi, *apud* <www.doxologia.ro/.../acatistul-sf-ier-mc-teodosie-de-l>).

b. Structures comparatives d'origine religieuse

Quelques constructions de ce type évoquent des images poétiques inédites, générées, par exemple, dans le cadre de l'assimilation et de la valorisation du milieu domestique (familial) au prisme de l'univers sacré : „Aceasta [coexistenţa paşnică a fraţilor, *n.n.*] este ***ca mirul pe cap,*** *care se coboară pe barbă, pe barba lui Aaron, care se coboară pe marginea veşmintelor lui*"[16] (132:2) ou „… fiicele lor înfrumuseţate şi împodobite *ca chipurile templului*" (143:12). D'autres images sont circonscrites à proprement parler au milieu ecclésiastique, un contexte dans lequel celles-ci représentent des lieux communs[17] : „Să se îndrepteze rugăciunea mea *ca tămâia* înaintea Ta" (140:2) et autres. La poéticité remarquable de quelques structures comparatives est due au fait que ces constructions incluent une métaphore : „Şi voi pune în *veacul veacului* seminţia lui [a lui David, *n.n.*] şi scaunul lui *ca zilele cerului*" (88:29). En réalité, le verset cité obéit au principe du parallélisme syntaxique synonymique ; de cette manière, la structure comparative qui inclut la métaphore *zilele cerului* 'les jours du ciel' (une métaphore de l'éternité) renforce le concept lexicalisé, dans la première partie du verset, par le syntagme *în veacul veacului* 'pour les siècles des siècles'. Toutes les deux structures (*ca zilele cerului* et *în veacul veacului*) évoquent la soi-disant promesse davidique, conformément à laquelle le Messie serait issu de la lignée de David.

2.3.2. Comparaisons livresques entrées dans l'usage commun

---

[14]Voir, dans le même sens, la métaphore du serpent, un animal qui, grâce au fait qu'il change de peau, était considéré comme un symbole de la jeunesse éternelle et de la santé (pour plus de détails, voir Alexandru Mihăilă, *Vulturul şi tinereţea. Despre Psalmul 102:5,* in „Lumina", janvier 2010, *apud* <www.ziarullumina.ro/.../vulturul-si-tineretea-despre-ps.>). Voir aussi *infra,* **2.3.2., Le serpent**.

[15] Pour plus d'informations, voir www.scritube.com/.../LUMEASIMBOLURILOR1344231314.php.

[16] L'image renvoie à un rituel concret, identifiable dans le monde sacerdotal des anciens Hébreux : Aaron, en sa qualité de grand-prêtre, utilisait cet huile parfumé et sanctifié, qui lui donnait une allure gracieuse et attrayante (Saint Jean Bouche D'Or, *Tâlcuire la Psalmul 132,* Traduction par Cristina Tofan, *apud* <www.biblesos.org/.../Aceasta-este-ca-mirul-pe-cap-car...>).

[17] Ce sont des images qui seront reprises dans la littérature chrétienne.

BDD-A3937 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 06:04:24 UTC)

La colombe. La colombe, un symbole de l'amour dans la mythologie grecque, devient, dans le cadre discursif sacré, le messager de la paix (Genèse 8) ou l'expression de la pureté (Matthieu 10:16). Cette créature représente en même temps l'une des formes corporelles que le Saint Esprit a empruntées, au moment de Sa descente du ciel[18]. Dans le texte des psaumes, *aripile ca de porumbel/ca ale porumbiţei* 'les ailes pareilles à celles de la colombe' évoquent l'aspiration humaine à la pureté, à la liberté et à la fidélité : „Cine-mi va da mie *aripi ca de porumbel,* ca să zbor şi să mă odihnesc?" (54:6); „Dacă veţi dormi în mijlocul moştenirilor voastre, *aripile* voastre argintate vor fi *ca ale porumbiţei* şi spatele vostru va străluci ca aurul" (67:14). Les significations mythiques et religieuses de cet oiseau sont devenues populaires grâce à leur transfiguration au niveau de la langue commune/profane, où *a trăi/ a se iubi ca porumbeii*/*ca doi porumbei* 'vivre/s'aimer comme les/ deux pigeons' signifie 'vivre dans l'amour et dans la paix'.

Le serpent. Conformément à la valorisation mythologique, ce reptile, qui changeait régulièrement de peau, était un symbole du renouvellement, du rajeunissement et voire de l'immortalité. Associé à la sagesse („Fiţi *înţelepţi ca şerpii* şi nevinovaţi ca porumbeii", Matthieu 10:16), le serpent est à la fois un symbole du mal, du danger ou de la tentation (comme on sait, dans le texte de l'Écriture, le diable même prend la forme d'un serpent afin de faire succomber à la tentation Eve). Ce sont des connotations négatives que nous pouvons identifier également dans les psaumes, un cadre discursif dans lequel *limba ascuţită* 'la langue aiguë' et *mânia* 'la colère' sont souvent évoquées par l'assimilation au serpent : „Mânia lor *după asemănarea şarpelui, ca a unei vipere surde, care-şi astupă urechile ei*" (57:4); „Ascuţit-au limba lor *ca a şarpelui;* venin de aspidă sub buzele lor" (139:3), etc. Les significations archétypales négatives de ce reptile furent aussi transposées dans le registre linguistique commun/populaire, où, par une utilisation figurée, le serpent désigne 'une personne malhonnête, hypocrite'.

Le lion. Cet animal a été constamment vu comme un symbole de la force et de la royauté, il représentant, par exemple, le signe de la Tribu de Juda[19]. Le lion est en même temps un fort symbole chrétien. Dans ce contexte, il est significatif, par exemple, le fait que le symbole de l'Évangile de Marc est justement représenté par le lion ; l'aspect s'explique très probablement prenant en considération que ce texte commence par l'homélie de Saint-Jean le Baptiste, qui crie comme un lion dans le désert. Le lion de Juda, mentionné tout au long de l'Écriture (voir à cet égard, par exemple, L'Apocalypse 5:5), est représenté dans la personne de Christ, étant l'expression accomplie du courage, de la force et de la férocité de la tribu de Juda. Tous ces attributs positifs furent valorisés au niveau courant de la langue, comme le montrent, entre autres, des expressions telles que *curajos/ puternic/ mândru ca un leu* « courageux/ puissant/ orgueilleux comme un lion ».

Toutefois, au-delà de la noblesse de sa force, le lion représente également le dépositaire des instincts et des désirs incontrôlables ou de la furie intérieure ; dans le

[18] Cf. <ro.wikipedia.org/wiki/Animale_(mitologie)>.
[19] Voir *Dicţionar biblic* (*apud* <dictionarbiblic.blogspot.com/2012/.../leul-lui-iuda.htm..>).

BDD-A3937 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 06:04:24 UTC)

limites du texte sacré, le lion devient le symbole de l'Antéchrist : Satan attaque les saints *comme un lion* (1 Pierre 5:8). L'hypostase négative de cet animal est illustrée aussi par le texte des psaumes, où le lion est présenté par l'assimilation aux ennemis du poète-prophète David : „Ca nu cumva să răpească [prigonitorii, *n.n.*] sufletul meu *ca un leu,* [...]" (7:2); Deschis-au [vrăjmaşii, *n.n.*] asupra mea gura lor, *ca un leu ce răpeşte şi răcneşte*" (21:13), etc. Ce sont également des traits valorisés au niveau de la langue commune ; voir en ce sens des structures telles que *feroce ca un leu* « féroce comme un lion », *ca un leu care rage* « comme un lion qui rage », etc.

2.4. Structures comparatives qui évoquent l'espace oriental

Les remarques de Du Marsais 1981 ([1730] : 114) portant sur un fond figuratif spécifique à chaque langue considérée séparément peuvent constituer un préambule à la discussion qui suit. À la lumière des commentaires formulés par l'auteur cité, la substitution de certains termes par des structures appartenant à d'autres langues est susceptible de générer le ridicule[20]. Cette idée mérite d'être retenue premièrement parce qu'elle souligne une vérité qui, dans les études de spécialité modernes, porte sur la relevance des structures stylistiques vis-à-vis du trésor sémiotique propre à une certaine communauté (voir aussi *supra,* **1.**).

Les structures que nous nous proposons de discuter par la suite (à savoir, les termes circonscrits du point de vue notionnel aux domaines de la flore et de la faune) apparaissent comme inédites, particulièrement sous l'angle de la réception d'un espace géographique et confessionnel distinct de celui mis en scène par le texte des psaumes (par exemple, dans la perspective d'un récepteur chrétien européen). Mais ce qui est le plus important à remarquer est que, au-delà du côté concret, géographique, national, nous entrevoyons souvent le message spirituel, universel et implicitement la poéticité de cette création vétérotestamentaire.

La gazelle. Dans le texte des psaumes, la gazelle – un animal reconnu pour son extraordinaire agilité d'esprit[21] – est présentée dans des contextes qui semblent évoquer la conception animiste d'une communauté archétypale : „El [Yahve, n.n.] face să sară Libanul ca un viţel; iar Ermonul *ca un pui de gazelă*" (28:6), etc.

L'arbre. L'olivier, le cèdre et le dattier apparaissent fréquemment dans la littérature biblique, ils ayant – en tant qu'arbres cosmiques – des significations positives, spirituelles. L'apparition des bourgeons, le fleurissement ou la fructification sont des métaphores de l'ascension verticale et implicitement de l'aspiration vers l'absolu : „Dar eu, *ca un măslin roditor în casa lui Dumnezeu,* am nădăjduit în mila lui Dumnezeu,..." (51:7); „Dreptul *ca finicul* va înflori şi *ca cedrul cel din Liban* se va

[20] La non-concordance vient du fait que des langues distinctes organisent différemment le même contenu. Cet aspect est signalé et discuté par Coşeriu 2011, y compris concernant le compartiment grammatical, un niveau pour lequel le linguiste cité met en évidence « la diversité de l'organisation du signifié grammatical dans les différentes langues » (Coşeriu 2001 : 167 s.q.). Dans ce contexte, c'est justement le procédé de la traduction littérale qui serait le test idéal qu'on peut utiliser afin de vérifier la structure grammaticale propre à chaque langue.

[21] Cf. <valmars.fateback.com/A/animale.htm.>.

BDD-A3937 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 06:04:24 UTC)

înmulţi" (91:12); „fiii tăi *ca nişte vlăstare tinere de măslin,* împrejurul mesei tale" (127:3), etc.

La montagne. Cette forme de relief – la source d'un autre substitut figuratif du centre de l'univers – se définit, dans les limites du cadre discursif sacré, comme un réceptacle de l'inspiration divine ; l'épisode biblique, qui présente Moïse recevant les Tables de la Loi (la Torah) au mont Sinaï, est essentiellement illustratif en ce sens. Que la dénomination géographique particulière (le plus souvent, des oronymes tels que *Selmon, Ermon* et *Sion*) apparaisse toute seule ou non, donc associée au terme générique, le repère spatial est constamment transgressé, étant valorisé en tant que système de référence spirituel. Dans cet ordre d'idée, *la rosée* devient, par exemple, une métaphore de la rencontre aurorale du Créateur et de sa création, dans l'espace d'un monde adamique, qui n'est pas encore tombé sous l'esclavage du péché, tandis que *la neige* réunit les vertus d'une vie édifiée sous le signe de la fidélité envers les valeurs traditionnelles : „Aceasta [convieţuirea paşnică a fraţilor, *n.n.*] este *ca roua Ermonului, ce se coboară pe munţii Sionului,...*" (132:3); „Când Împăratul Cel ceresc va împrăştia pe regi în ţara Sa, ei vor fi albi *ca zăpada pe Selmon*" (67:15), etc.

3. Considérations finales

Comme nous avons eu l'occasion de constater, un nombre important de constructions comparatives met en scène le profil d'une civilisation archaïque, rustique, monothéiste. C'est en fait la communauté de l'époque de la réorganisation du culte en Israël, une collectivité qui éprouvait la croyance en Yahvé et pour laquelle la poterie, la soi-disant purification dans le feu, l'élevage ovin ou les confrontations guerrières représentaient des préoccupations essentielles. Cet aspect-ci résulte aussi de la manière de présenter les actes du macrocosme, à savoir en étroite relation avec les évènements de l'univers domestique.

Il n'est pas difficile à deviner la position hiérarchique qu'occupe une certaine profession, au sein d'une communauté, puisque celle-ci est parvenue à fournir le terme de comparaison au niveau de la vie spirituelle ou voire un éventuel appellatif à la Divinité. C'est justement à partir de pareilles réalités qu'on pourra expliquer toute une série d'images : la force intérieure de quelqu'un sèche pareil au pot d'argile tout comme l'acte métallurgique primitif résonne à l'acte de sanctification sur le plan humain.

L'identification des soi-disant paradigmes culturels, dans les limites de ce cadre discursif, pourrait représenter un argument en faveur du caractère élitiste de la littérature des *Psaumes*. Cependant, le texte des psaumes est loin de satisfaire aux exigences d'un texte hermétique proprement dit : en tant que message venu de la part du transcendent, il est exclu que le texte sacré soit un texte ésotérique car cela entrerait en contradiction avec son objectif principal, à savoir celui de mettre en relation les mortels avec leur Divinité. Dans ce contexte, nous pouvons parler plutôt d'une écriture au caractère relativement accessible; il s'agit plus précisément d'un texte qu'on peut décoder en faisant appel aux instruments de connaissance spécifiquement humains,

BDD-A3937 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 06:04:24 UTC)

acquis et perfectionnés par l'exercice intérieur constant ou/et par la grâce : la foi, la sagesse, l'émotion religieuse, etc.

Bibliographie

Sources

Biblia sau Sfânta Scriptură (tipărită sub îndrumarea şi cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul B.O.R., cu aprobarea Sf. Sinod), Bucureşti: Editura Institutului Biblic şi de Misiune al B.O.R., 1988

Molitfelnic (Tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod şi cu binecuvântarea Prea Fericitului Teoctist, patriarhul B.O.R.) (Ediţia a cincea), Bucureşti: Editura Institutului Biblic şi de Misiune al B.O.R., 1992 [MO 1992]

Carte de rugăciuni pentru trebuinţele şi folosul creştinului ortodox, Tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul B.O.R., Bucureşti: Editura Institutului Biblic şi de Misiune al B.O.R., 2004 [Rug. 2004]

Ouvrages de référence

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

Bell, Roger T. 2000: *Teoria şi practica traducerii* (Traducere de Cătălina Gazi, Collegium, Litere), Iaşi, Polirom

Borţun, Dumitru, Săvulescu, Silvia 2005: *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 (site visité durant les mois janvier – avril 2012)

Coseriu, Eugenio 2001 : *Principes de syntaxe fonctionnelle*, in Eugenio Coseriu, « L'homme et son langage », Virginia, Éditions Peeters, Louvain-Paris-Sterling, p. 165-211

Du Marsais, César-Chesneau 1981 : *Despre tropi sau despre diferitele sensuri în care poate fi luat un acelaşi cuvânt într-o aceeaşi limbă* (Traducere, studiu introductiv şi aparat critic de Maria Carpov), Bucureşti, Editura Univers [Ière édition: 1730]

Gordon, Octavian 2008 : *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 2008

Irimia, Dumitru 1999: *Introducere în stilistică,* Iaşi, Polirom

Popescu, Iulian 1991: *Stil şi mentalităţi* (eseu), Constanţa, Editura Pontica

Teleoacă, Dana-Luminiţa 2012 : *Conservatisme et expressivité dans la littérature religieuse. Quelques repères dans la définition d'un style scientifique* (*didactique*) *au niveau religieux*, in « Biblicum Jassyense », vol. 3, Iaşi, p. 55-80

Teleoacă, Dana-Luminiţa 2013 : *Stratégies discursives dans le texte des Psaumes*, in « Revue roumaine de linguistique », Tome LVIII, n. 2, p. 189-203

Teleoacă, Dana-Luminiţa, *Tropii în economia textului religios catihetic. Precizări teoretice*, in Teleoacă, *Semiotica* [*Tropii*]

Teleoacă, Dana-Luminiţa, Semiotica discursului religios. Probleme de poetică, stilistică şi retorică (ouvrage en cours d'élaboration)

BDD-A3937 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 06:04:24 UTC)