



**HAL**  
open science

# La culture et les points de vue dans les proverbes français et persans. De la sémiotique à la sémantique

Marzieh Athari Nikazm

## ► To cite this version:

Marzieh Athari Nikazm. La culture et les points de vue dans les proverbes français et persans. De la sémiotique à la sémantique. Linguistique. Université d'Orléans, 2019. Français. NNT : 2019ORLE3019 . tel-03115510

**HAL Id: tel-03115510**

**<https://theses.hal.science/tel-03115510>**

Submitted on 19 Jan 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**ÉCOLE DOCTORALE HUMANITE ET LANGUES**

LABORATOIRE LLL, UMR 7270 CNRS

**THÈSE** présentée par :  
**Marzieh ATHARI NIKAZM**

soutenue le : **13 décembre 2019**

pour obtenir le grade de : **Docteur de l'université d'Orléans**

Discipline/ Spécialité : Linguistique

**La culture et les points de vue dans les  
proverbes français et persans :  
De la sémiotique à la sémantique**

**THÈSE dirigée par :**

**Pierre-Yves RACCAH** Chargé de Recherche, HDR, CNRS (UMR 7270 – LLL)

**RAPPORTEURS :**

**Denis BERTRAND** Professeur émérite, Université Paris VIII

**Zsuzsa SIMONFFY** Maître de conférences, HDR, Université de Pécs

---

**JURY :**

**François NEMO** Professeur, Université d'Orléans, Président du jury

**Marta TORDESILLAS** Maître de conférences, HDR, Université de Madrid

**Denis BERTRAND** Professeur émérite, Université Paris VIII

**Zsuzsa SIMONFFY** Maître de conférences, HDR, Université de Pécs

**Pierre-Yves RACCAH** Chargé de Recherche, HDR, CNRS (UMR 7270 – LLL)

# Sommaire

|  |    |
|--|----|
| <b>Introduction</b> .....  | 8  |
| <br>   |    |
| <b>Chapitre I : Pour une évolution sémio-pragmatique de la culture : rapports entre sémiosphère et proverbes</b> ..... | 14 |
| 1.1. Le concept de culture .....   | 16 |
| 1.1.1. Différentes définitions de la culture .....   | 16 |
| 1.1.2. Interaction entre langue et culture .....   | 25 |
| 1.2. Le concept de <i>sémiosphère</i> .....  | 28 |
| 1.3. Autour des proverbes .....  | 32 |
| 1.3.1. Définitions .....   | 33 |
| 1.3.1.1. Définitions en français .....   | 33 |
| 1.3.1.2. Définitions en persan .....   | 39 |
| 1.3.2. Contribution de la sémiosphère à la description de l'espace proverbial .....                                    | 45 |
| 1.3.3. Élasticité des proverbes : des espaces condensés .....  | 50 |
| 1.3.3.1. L'élasticité .....  | 50 |
| 1.3.3.2. Le point de vue dans l'espace subjectif .....   | 52 |
| <br>   |    |
| <b>Chapitre II : Une structure sémiotique des proverbes : la dimension figurative</b> ...                              | 58 |
| 2.1. Les figures dans la langue .....  | 63 |
| 2.2. Définition de la dimension figurative .....   | 71 |
| 2.2.1. Les deux plans de la langue .....   | 73 |
| 2.2.1.1. Le plan de l'expression .....   | 75 |
| 2.2.1.2. Le plan du contenu .....  | 75 |
| 2.3. La figurativité de l'énoncé proverbial .....  | 78 |
| <br>   |    |
| <b>Chapitre III : De l'espace sémiotique à la situation linguistique</b> .....   | 86 |
| 3.1. Le terme « situation » en linguistique .....  | 88 |

|  |     |
|--|-----|
| 3.1.1. Un bref historique du mot .....                           | 88  |
| 3.1.2. Définition du terme « situation » .....                   | 91  |
| 3.1.2.1. Contexte et situation : confusion de deux notions ..... | 91  |
| 3.1.2.2. Catégories de situation et de contexte .....            | 95  |
| 3.1.2.3. Rapport entre situation et contexte .....               | 99  |
| 3.1.3. Le concept de <i>situation</i> dans la sémantique .....   | 106 |
| 3.2. Proverbes et situation .....                                | 110 |
| 3.2.1. Assimiler la situation .....                              | 116 |
| 3.2.2. Intensifier la situation .....                            | 117 |
| 3.2.3. Observer et commenter .....                               | 118 |

**Chapitre IV : La Sémantique des Points de Vue pour décrire les différents aspects du sens des proverbes .....**

|  |     |
|--|-----|
| 4.1. Le cadre théorique de l' <i>Argumentation dans la Langue</i> .....            | 123 |
| 4.2. La polyphonie dans la langue .....  | 128 |
| 4.3. La Sémantique des Points de Vue .....   | 132 |
| 4.3.1. Énoncé, point de vue .....  | 133 |
| 4.3.2. Sens, signification, connaissance .....                                     | 136 |
| 4.4. La théorie des topoi .....  | 141 |
| 4.4.1. Topoi et culture .....  | 145 |
| 4.4.2. Topoi lexicaux .....  | 147 |
| 4.4.3. Topoi dynamiques .....  | 151 |
| 4.5. Le lexique et la culture .....  | 153 |
| 4.5.1. Mot et langue .....   | 153 |
| 4.5.2. Connotation, point de vue, culture .....                                    | 158 |
| 4.5.2.1. Un bref historique du terme "connotation" .....                           | 158 |
| 4.5.2.2. La description de certaines propriétés de connotation par les topoi ..... | 163 |
| 4.5.2.2.1. Propriétés sémantiques .....  | 163 |
| 4.5.2.2.2. Propriétés sémiotiques .....  | 167 |
| 4.5.2.2.3. Propriétés cognitives .....   | 171 |

|  |            |
|--|------------|
| 4.5.2.3. Définition du terme "connotation" .....   | 172        |
| <b>Chapitre V : Analyse sémantique d'un corpus de proverbes</b> .....                          | <b>175</b> |
| 5.1.Choix du corpus .....  | 176        |
| 5.1.1. Introduction .....  | 176        |
| 5.1.2. État de l'art dans l'analyse des proverbes .....  | 178        |
| 5.1.3. La forme ou le contenu ? .....  | 185        |
| 5.1.4. Le thème et la figure .....   | 190        |
| 5.1.5. Proposition d'un modèle pour l'analyse sémantique .....                                 | 194        |
| 5.2.Analyse des proverbes persans .....  | 200        |
| 5.2.1. <i>Xeradmandi</i> (la sagesse) .....  | 201        |
| 5.2.1.1. <i>Ehtiyât, doorandishi</i> (la prudence, la précaution) .....                        | 202        |
| 5.2.1.2. <i>Tashxise Zamân va Mo'gheyyat</i> (la distinction du temps et de la situation)..... | 208        |
| 5.2.1.3. <i>Tajrobeh Andouzi, Kasbe Tajrobe</i> (l'acquisition de l'expérience) .....          | 211        |
| 5.2.2. <i>Dousti</i> (l'amitié) .....  | 213        |
| 5.2.3. <i>Sedâghat</i> (la sincérité) .....  | 218        |
| 5.2.3.1. <i>Râst-gouyi</i> (dire la vérité) .....  | 218        |
| 5.2.3.2. <i>Dorosti</i> (la vérité, la sincérité), <i>Râsti</i> (l'honnêteté) .....            | 220        |
| 5.2.3.3. <i>Dorost-kâri</i> (l'honnêteté) .....  | 222        |
| 5.2.3.4. <i>Yekrangui</i> (l'honnêteté, la franchise) .....                                    | 224        |
| 5.2.4. <i>Sabr</i> (la patience) .....   | 226        |
| 5.2.5. <i>Omid</i> (l'espoir) .....  | 230        |
| 5.2.6. <i>E'tedal</i> (la modération) .....  | 232        |
| 5.2.7. <i>Jazb</i> (l'attraction) .....  | 234        |
| 5.3. Analyse des proverbes français .....  | 236        |
| 5.3.1. La sagesse/la prudence .....  | 237        |
| 5.3.2. La distinction du bon moment, du temps voulu .....                                      | 240        |
| 5.3.3. L'amitié .....  | 243        |
| 5.3.4. La patience .....   | 248        |
| 5.3.5. L'espoir .....  | 250        |
| 5.3.6. L'apparence trompeuse .....   | 253        |

|                                     |     |
|-------------------------------------|-----|
| 5.3.7. La contagion mimétique ..... | 255 |
| <b>Conclusion</b> .....             | 258 |
| <b>Bibliographie</b> .....          | 263 |

*À ma mère*

## *Remerciements*

*En premier lieu, je tiens à remercier mon directeur de thèse, Monsieur Pierre-Yves RACCAH, pour le chemin scientifique qu'il a su me montrer, la qualité de l'écoute qu'il a bien voulu m'accorder et ce courage de poursuivre cette recherche qu'il sait si bien transmettre. Je le remercie sincèrement pour l'aide généreuse qu'il m'a accordée tout au long de ce travail de recherche. Je conserve comme un trésor le souvenir de sa compétence et de la subtilité des remarques qu'il m'a faites, ainsi que du patient travail de relecture et de correction qu'il a effectué pour moi. Je lui en suis infiniment reconnaissante.*

*En seconde lieu, j'exprime ma gratitude envers Monsieur le Professeur Denis BERTRAND, le directeur de ma première thèse qui s'est donné la peine d'être le rapporteur de ce travail de recherche et m'a fait l'honneur de participer au jury.*

*Je voudrais aussi adresser de bien vifs remerciements aux professeurs Zsuzsa SIMONFFY, Marta Tordesillas et François NEMO qui m'ont fait l'honneur de participer au jury.*

*Je remercie tout particulièrement ma très chère amie française, Hélène Vanweel qui a eu la patience de relire et de corriger mon travail.*

*Enfin je n'oublie pas de remercier tous les membres de ma famille qui ont eu la patience de me soutenir au fil de toutes ces années et également tous mes amis iraniens et français dont le soutien moral et l'encouragement m'ont été précieux pendant ces années. Grâce à eux, je me suis sentie moins seule dans les moments difficiles.*

# *Introduction*

*Sans angles, pas de maison ;  
sans proverbes, pas de paroles<sup>1</sup>.*

Les proverbes, énoncés linguistiques particuliers, constituent la base de la sagesse et de la philosophie d'une société donnée, sa vision du monde. Ils sont en rapport avec la culture, surtout orale et la littérature d'un pays. Ils créent des situations par le biais desquelles ils expriment la culture, les points de vue, les états d'âme et les croyances d'un peuple. Mais le proverbe est l'un des genres qui réunit beaucoup de difficultés, sur le plan formel, c'est-à-dire le lexique, la syntaxe et les métaphores et aussi au niveau de la sémantique et de l'élaboration du sens. Henri Meschonnic (1976 : 163) affirme que « le proverbe est indéfinissable parce que le définir fait entrer le référent dans la définition, et que le proverbe [...] est une activité de langage, un acte de discours dont le référent est l'énonciateur et le ré-énonciateur dans leur rapport à une situation ». Le principal objectif de ce travail de recherche est l'étude des proverbes sur le plan linguistique plutôt sémantique et le plan sémiotique.

Pour l'analyse des proverbes, nous partons du principe que, comme la langue elle-même, le proverbe est un phénomène essentiellement oral. À ce titre, sa nature de fragment rapporté mérite d'être soulignée : rapporté de l'oral à l'écrit, d'une forme langagière à une autre, mais également rapporté d'un ailleurs temporel et culturel. Cet état tend à mettre en évidence son caractère permanent qui se manifeste dans la langue d'aujourd'hui malgré les figures parfois très anciennes. Les proverbes peuvent ainsi être considérés comme des modèles de processus linguistiques et largement culturels sur lesquels une recherche scientifique peut trouver des fondations originales. La dimension figurative de ce genre d'énoncés pourrait engendrer des interprétations divergentes, mais conduit pourtant à un sens clair et, comme nous le verrons, présente une situation figée.

C'est pourquoi la présente étude a pour objet la description des proverbes selon la double démarche culturelle et linguistique. L'analyse linguistique est basée sur la *Sémantique des points de vue* théorisée par P.-Y. Raccah en 2002. Cette approche combine la *polyphonie* bakhtinienne et *l'argumentation dans la langue* ducrotienne et permettra de dégager les éléments concourant à la spécificité de la langue, considérée comme statique et rigoureuse. Corrélativement, une étude sémiotique basée sur la sémiotique figurative et la sémiotique de la culture, la *sémiosphère* de

---

<sup>1</sup> Un proverbe russe.

Youri Lotman<sup>2</sup>, mettra en évidence une forme sémantique des proverbes, leur usage et le dynamisme culturel qu'ils permettent. À la suite de Y. Lotman, nous appelons l'espace engendré par les proverbes, « sémiosphère » parce qu'il s'agit d'un espace pratique, qui contribue à la sémiose (un espace sémiotique) et qui existait avant l'apparition des proverbes (en tant que phrases ou énoncés figés). Pour Y. Lotman, la sémiosphère est le résultat et la condition du développement d'une culture.

Pourquoi cette analyse est-elle intéressante ? Parce que nous utilisons toujours les proverbes dans nos discours et nous nous rendons compte de la symétrie ou de l'analogie qui existe entre leur situation de référence et leur situation d'énonciation. En effet, la situation d'énonciation d'un proverbe est présentée (par le caractère proverbial du proverbe) comme ressemblant à celle à laquelle le proverbe se réfère. Et la représentation du monde élaborée par les anciens est et sera perçue par les contemporains comme une réalité, tant que le proverbe appartiendra à la langue. Le choix de travailler sur les proverbes répond à notre intention d'illustrer les points de vue des proverbes qui sont cristallisés dans les mots au fil de l'histoire. Ainsi, l'analyse des proverbes et de leurs rapports avec les mots peut être scindée en deux étapes : l'une descriptive et explicative et l'autre interprétative. Descriptive et explicative parce que notre projet nous amène à caractériser la culture et à expliquer la relation qui existe entre culture, langue et proverbes en particulier. Par la suite, le choix de la sémiotique et de la sémantique des points de vue permet de dépasser la description intuitive pour tenter d'inscrire notre démarche dans le cadre d'une description objective et scientifique. Notre analyse sera double :

Premièrement, elle sera centrée sur le problème de la *situation*, en rapport avec la sémiosphère et l'espace, dont l'étude clarifie les points de vue, et la vision du monde d'une société linguistique donnée. Dans les proverbes, une *situation-type* impose un point de vue qui transmet le sens de tout le discours. Ce trait est commun à toutes les langues. Sur la base de ce constat, on développe une hypothèse qui souligne plutôt le trait saillant du proverbe dans le discours ; selon cette thèse, les proverbes peuvent établir une autonomie et une originalité de la fonction linguistique. Dans l'usage des proverbes, le locuteur peut *présentifier* le passé comme le font les populations qui utilisent savamment le genre de l'oralité. Le traitement, pour ce faire,

---

<sup>2</sup> Historien et commentateur de la littérature russe, plus spécialement du XVII<sup>e</sup> siècle et de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, le poéticien à qui l'on doit les « Leçons de poétique structurale » et « L'Analyse du texte artistique », le sémioticien, figure centrale de l'École de Tartu, le culturologue, auteur des *Causeries sur la culture russe*, le spectre des centres d'intérêt de Y. Lotman est extrêmement large et varié.

consiste pour elles à faire correspondre les images des proverbes à une situation particulière actuelle. Ainsi, le locuteur *typifie* une situation particulière. En effet, par les proverbes, ces populations savent qu'elles peuvent s'appuyer sur l'expérience des hommes du passé, pour mieux vivre au quotidien. C'est une démarche qui, sans cesse, ramène le présent au passé et le passé au présent.

Deuxièmement, le locuteur, par l'emploi du proverbe, fait référence à un élément de son environnement culturel et cette thématique participe à la construction d'un point de vue social et humain. C'est ainsi que ce système de langue permet l'émergence d'un point de vue accompli et partagé dans la société. De plus, le proverbe permet d'exprimer les sentiments, les émotions mais aussi des idées abstraites. Les proverbes expriment ainsi toute une philosophie d'un peuple, et les vastes implications de situations particulières sont amenées à la pensée. Nous montrons que la *Sémantique des points de vue*, en décrivant la dimension figurative des proverbes, permet de mettre en lumière ces points de vue, fournissant ainsi l'image d'un monde qui se dessine par l'utilisation du proverbe.

Enfin nous analysons certains proverbes persans et français pour montrer que la dimension figurative des proverbes peut effectivement être décrite dans le modèle de la *Sémantique des points de vue* par les *topoi* lexicaux et dynamiques, sur le *plan du contenu*. Signalons que l'outil formel que nous utilisons, à savoir la théorie des *topoi*, constitue un modèle pour décrire aussi bien le sens de l'énoncé que la signification du lexique. Car, selon Raccah : « la langue est un produit de l'esprit humain et [...] ses structures sont des manifestations de structures plus abstraites de cet esprit, structures dont d'autres manifestations, distinctes des premières mais néanmoins analogues, se retrouvent dans l'*usage* de la langue et, plus généralement, dans la manière dont l'esprit *gère* les connaissances. Ainsi, les structures de l'expression linguistique (considérée comme un produit, et non comme une production) sont la trace, dans le domaine de la langue, de structures plus abstraites (appelons-les *cognitives*) » (Raccah, 1999 : 20).

Dans ce travail de recherche, notre hypothèse est que la première étape de la cristallisation des points de vue dans le lexique passe par les champs topiques culturels des proverbes. Nous verrons que, les proverbes ne peuvent être analysés de manière satisfaisante au moyen des concepts des sémantiques formelles, qui sont inadaptés lorsqu'il s'agit de rendre compte de la spécificité de l'énoncé proverbial. L'utilisation des concepts comme *champ conceptuel* et *champ topique* nous offre l'avantage de décrire la dimension figurative de la manifestation du sens.

Un des résultats de ces travaux est d'étayer l'idée selon laquelle les proverbes illustrent des points de vue cristallisés dans les mots. Notre parcours intellectuel est basé sur la mise en relation de trois théories :

Sémiosphère  dimension figurative  théorie des topoi

Nous allons ainsi commencer par une dimension macro-sémiotique qui donne une vision globale du sens et de la signification pour arriver à une dimension micro-sémiotique qui traite les 'petits détails' importants dans la description des mots. Et comme on pourra le constater, cette recherche suivra une optique non seulement sémantique mais aussi pragmatique. En effet, le processus sémantique sera complété par un mécanisme culturel qui engendre une interprétation et qui contribue à la description des points de vue.

Ainsi à l'objectif initial de cette thèse s'est-il ajouté celui de construire des outils sémantiques permettant de caractériser, à partir de l'observation de discours proverbiaux, les points de vue cristallisés, considérés comme les éléments qui sont constitutifs de la signification des *mots de langue* et du sens des *mots de discours*, et cela par le biais d'autres modèles scientifiques comme la dimension figurative et la sémiotique. L'objectif ne se limite donc pas à une simple contribution au développement de la *Sémantique des points de vue*, mais a aussi une visée plus ambitieuse : une tentative de contribution de la sémiotique à la sémantique.

Notre travail se divise en cinq chapitres. Dans le premier chapitre, nous allons caractériser la notion de culture et définir le concept de *sémiosphère* : nous en tirerons la définition d'un espace culturel qui crée, de fait, un « topos » au sens aristotélicien du terme. Cette définition est importante pour l'analyse des proverbes pour laquelle nous avons besoin de concepts comme « espace » ou « situation ». Dans ce chapitre, nous illustrons l'*espace* des proverbes.

Dans le deuxième chapitre, nous nous concentrons sur la dimension figurative expliquée par les sémioticiens surtout par Denis Bertrand (2000) pour savoir comment on peut concevoir une démarche scientifique dont l'objectif est de caractériser les points de vue lexicalisés dans les proverbes.

Le troisième chapitre est consacré à la notion de la situation. Nous y examinons comment les proverbes *créent* des situations et nous allons illustrer trois cas précis.

Le quatrième chapitre explique le cadre théorique linguistique utilisé, la sémantique des points de vue, et les raisons de ce choix.

Le cinquième et dernier chapitre, est l'application à la description effective de proverbes persans et français. Dans ce chapitre, nous montrons que les proverbes produisent des points de vue qui sont, par la suite, cristallisés dans des mots de la langue : ces proverbes montrent la vision du monde d'une communauté linguistique. Nous examinons *la manière* dont les points de vue exprimés dans les proverbes sont lexicalisés dans les mots. On peut ainsi considérer les proverbes, avec leur ancrage culturel, comme l'un des points de départ de l'analyse des points de vue. Cette analyse montre les connaissances que l'on acquiert grâce à la richesse lexicale d'une langue donnée. En effet, les proverbes fournissent une qualification subjective prise en charge par le locuteur (responsable du point de vue déclenché par le proverbe), mais aussi présentée comme émanant de la communauté à laquelle le locuteur appartient. Ce point de vue produit une connotation, qui met en lumière les dimensions cognitives qui relient les différentes significations d'un *mot-de-langue* ou les différents sens d'un *mot de discours*. Il est vrai que pour la signification d'une unité lexicale, on a besoin de méthodes linguistiques pour définir et analyser cette unité à partir des relations qu'elle entretient dans les différents systèmes paradigmatiques et syntagmatiques, mais en même temps, la signification d'une unité lexicale ou le sens qu'elle prend dans certains énoncés peut se comprendre et se décrire en termes cognitifs et culturels (comme nous allons le voir dans le premier chapitre par l'étude de la sémiosphère, comme un espace générateur des *topoi*), parce que les systèmes linguistiques qui ont servi à les définir, se sont stabilisés dans cette langue en raison de leur efficacité dans les processus cognitifs en œuvre dans la parole (pour les énoncés). Sur ce point (axe cognitif), la théorie des *topoi* est un modèle efficace, comme nous l'aurons vu dans le quatrième chapitre.

## **Chapitre I :**

*Pour une évolution sémio-pragmatique du concept de culture :*

*La sémiosphère et les proverbes*

En guise d'introduction à ce chapitre, consacré à la présentation de la culture et de la sémiosphère, nous devons dire que les réflexions qui suivent se présentent sous la forme d'une préanalyse et ne peuvent être considérées que comme des suggestions ou des hypothèses. Elles visent deux objectifs distincts :

1. accroître notre connaissance sur la sémiosphère
2. apporter quelques éléments de solutions au problème, difficile et délicat, des relations qui peuvent exister entre la culture, la sémiosphère et la langue.

Comme nous l'avons déjà dit dans l'introduction générale, le corpus sur lequel s'appuient ces réflexions est constitué par les proverbes persans et français qui cristallisent les points de vue dans les mots. Cela nous permet de supposer que les considérations relatives aux points de vue des proverbes ont une portée plus générale. Et ces points de vue sont liés à un contexte culturel persan ou français. Ce contexte culturel existe par le biais du discours proverbial et nous considérons, à la suite de Émile Benveniste et plus tard Pierre-Yves Raccah, que le discours est une représentation matérielle, tangible, reproductible de la langue qui se prête à l'observation directe. Les langues, elles, sont des systèmes abstraits de signes, composées d'unités associant le plan de l'expression et le plan du contenu, et agissent sur l'axe syntagmatique et l'axe paradigmatique. Pour comprendre le contexte produit par le discours, ici plutôt le discours proverbial<sup>3</sup>, il faut comprendre la culture d'une langue donnée. On peut apprendre et acquérir une langue, mais la culture ne s'apprend pas, elle se transmet par le biais des discours. La culture de l'individu intervient de manière directe et inconsciente dans son comportement langagier et dans ses discours. C'est ce qui fait la complexité des études anthropologiques d'une langue. Une bonne compréhension d'autrui suppose une bonne connaissance de sa culture, qui permet de suivre le cheminement de sa pensée. L'objet de notre recherche dans ce chapitre est donc de mettre en évidence d'abord la notion de culture, ensuite les implications culturelles de la langue. Nous allons exposer plus précisément les différentes acceptions que le terme *culture* recouvre afin de mieux expliciter ce que les concepts qui lui sont associés (la langue, le discours, ...) recouvrent ou pourraient recouvrir dans notre étude et nous allons expliquer également le cadre théorique de notre recherche, à savoir la sémiosphère.

---

<sup>3</sup> Le trait spécifique des proverbes est leur lien avec le passé, ils sont enracinés dans la source orale et la culture de chaque pays. Ils manifestent une idéologie qui caractérise en effet le vécu d'une société.

## 1.1. Le concept de culture

### 1.1.1. Différentes définitions de la culture

Nous avons choisi d'appuyer notre démarche sémantique sur la culture qui est en rapport direct avec les proverbes, parce que les proverbes expriment la vie privée de chaque culture (le mariage, les relations), les croyances (populaires, rurales, religieuses, mystiques, ...), les attitudes devant la mort ou la vie par exemple, les comportements, etc. La notion de *culture* reste pourtant de nos jours, si complexe que l'on a de la peine à donner une véritable définition de ce terme. Elle englobe la littérature, la musique, le cinéma, l'art, le peuple, l'histoire, la langue, la nourriture, les habitudes, la géographie, la mode, etc. C'est pourquoi, il nous semble indispensable de définir le terme « culture ». Cette décision est une conséquence de ce que nous avons déterminé plus haut comme orientation de notre démarche méthodologique. C'est notre corpus, les proverbes français et persan, qui a pour objet la culture. La définition nous est recommandée également par ce fait que le terme *culture* a un sens trop large et trop vague. Nous allons profiter de la caractérisation de la culture dans différentes disciplines comme anthropologie, psychanalyse, etc. pour dire enfin que la culture n'est pas seulement un "objet épistémique" mais un "objet sémiotique", qui crée un univers du sens. Elle est une entité dynamique qui évolue au cours du temps, à la fois sociale et individuelle, partagée par les membres d'une société et ayant des caractères intersubjectifs. C'est un ensemble qui a un ordre et une cohérence et indissociable de la pratique. Elle est aussi relative et universelle, et en tant qu'une structure ou un système contribue à la signification et au sens.

Actuellement, il existe différents paradigmes qui envisagent la culture de façon plus ou moins *solide/liquide*, ce qui rend les définitions de la notion de culture discutables et sujettes au débat. Dans la notion de culture, beaucoup de dimensions apparaissent selon différentes définitions et différents points de vue : sociologique, anthropologique, didactique, linguistique, quotidienne, comportementale, etc. Une culture commune peut être nationale mais aussi générationnelle, sexuelle, professionnelle, régionale, religieuse, etc. Il s'agit des « cultures mineures » (Louis Porcher, 1995 : 55-57). Alors comme nous l'avons dit, la notion de culture en soi est difficile à définir et aborder le sujet de la culture fait intervenir plusieurs paramètres et théories pour soutenir une pensée claire en réunissant les éléments nécessaires. Nous allons nous

pencher sur ce flou terminologique pour mieux expliciter cette notion d'un point de vue plutôt sémiotique. Il faut d'abord poser la question : qu'est-ce que signifie la culture ?

Dans le dictionnaire *Robert* (2007 : 601), nous lisons : « ensemble des connaissances acquises qui permettent de développer le sens critique, le goût, le jugement ». Mais cette définition n'est pas suffisante et chaque discipline caractérise la culture de manière différente. Les premières définitions de la culture sont abordées par les anthropologues. D'une manière très générale, ils considèrent la culture en relation avec la civilisation ou avec l'esprit : soit l'homme cultivé est l'homme civilisé, soit l'homme cultivé est celui dont l'esprit est raffiné, doté d'un intellect avancé. (Mosleh, 2014, 45-55) et généralement par la culture, on se réfère à une conception de type anthropologique comme ensemble des modes de pensée, des représentations et des pratiques propres à une collectivité donnée. Comme affirme R.H. Robins (1973 : 40) :

Le terme culture est utilisé très communément et dans de nombreuses acceptions différentes. [...] Ce terme est emprunté au vocabulaire technique de l'anthropologie : il y désigne le mode de vie des membres d'une communauté, pour autant qu'il est conditionné par leur appartenance à cette communauté.

La culture présente des caractéristiques à découvrir à travers les usages de la langue, des langages et la diversité des milieux selon des situations. Edward B. Taylor<sup>4</sup>, anthropologue américain considère la culture comme un domaine important de la recherche. Son ouvrage, *Primitive culture* (1871) présente des premières définitions scientifiques de la culture dans l'anthropologie, la sociologie et l'histoire et il considère la culture englobant tous les phénomènes de la vie humaine et son mode de vie. Il affirme : « La culture ou la civilisation, prise au sens ethnographique le plus large, est cet ensemble complexe incluant les savoirs, les croyances, l'art, les mœurs, le droit, les coutumes, ainsi que toute autre disposition ou usage acquis par l'homme en tant qu'il vit en société » (1871 : 1, cité par Philippe Descola, 2005 : 111). Une dimension proprement anthropologique de culture apparaît. Cette dimension est basée sur l'idée que chaque peuple constitue « une configuration unique et cohérente de traits matériels et intellectuels sanctionnés par la tradition, typique d'un certain mode de vie, enracinée dans les catégories singulières d'une langue et responsable de la spécificité des comportements individuels et collectifs de ses membres. » (Philippe Descola, 2005 : 111).

---

<sup>4</sup> Edward Burnette Taylor (1832-1917), anthropologue américain et fondateur de l'anthropologie culturelle.

D'autres définitions données par d'autres anthropologues sont semblables à celle de Taylor. Envisagée sous cet angle, la notion de culture prend nécessairement en compte la pluralité et le caractère évolutif des objets ou des phénomènes culturels. Et quand nous parlons de culture, nous pensons à presque chaque aspect de la vie humaine y compris la manière dont nous nous exprimons. Dans la définition de Taylor, la culture n'est pas distinguée de la civilisation en tant qu'aptitude à la création collective soumise à un mouvement progressif de perfectionnement. Ce que l'anthropologue fait, c'est décrire la relation entre un collectif et un individu. Dans la définition de Taylor, nous comprenons la dichotomie individuel/collectif. Ajoutons encore que l'anthropologie sociale et culturelle traite la question des différences culturelles entre sociétés et groupes humains. Et Claude Lévi-Strauss introduit la dichotomie culture / nature. Nous devons expliquer que la nature, en ce sens, « n'est pas la nature en soi, mais ce qui, à l'intérieur d'une culture, est considéré comme relevant de la nature, par opposition à ce qui est perçu comme culture ; il s'agit donc, pour ainsi dire, d'une nature culturalisée. » (Greimas et Courtés, 1993 : 78)

La notion de culture est définie dans d'autres disciplines, par exemple Freud<sup>5</sup>, à l'origine, l'a définie à travers l'expérience psychanalytique. Il aborde le problème de la culture sous sa forme du « bien » et du « mal » qu'elle peut « faire » à l'individu. Chez Freud, le fait culturel « renvoie à trois ancrages : « langue » (*Sprache*), « mythe » (*Mythus*) et « coutume » (*Sitte*) » (Paul-Laurent Assoun, 2008 : 48). Il apparaît que, dans le recensement de ces « éléments de base » de l'analyse culturelle, la langue intervient comme illustration de la coutume et complément du mythe : c'est dire que pour Freud, la langue est tout d'abord un concept de la *Kulturtheorie*, avant d'être l'objet de la linguistique. Il faut se rappeler que Freud n'a pas systématisé le régime linguistique de la langue : c'est au titre de la catégorie sociale opératrice qu'elle intervient tout d'abord dans son mode d'explication<sup>6</sup>. Pour lui, le mythe est un récit transmis que « constitue le *Sittlichkeit* du groupe, en sorte que trouver le sens du mythe, c'est en éclairer la signification. On comprend l'importance pour Freud de mettre au jour, à travers l'examen de cultures déterminées, la structure mythique de la Culture même » (Paul-Laurent Assoun, 2008 : 48-49). La définition de Freud insiste plutôt sur le caractère social et collectif de la culture, en tant qu'une entité

---

<sup>5</sup> Sigmund Freud (1856-1939), Neurologue autrichien et fondateur de la psychanalyse.

<sup>6</sup> Sur la théorie du langage chez Freud, Voir Paul-Laurent Assoun (1993), *Introduction à la métapsychologie freudienne*, ch. 4, Paris, PUF, pp. 58-83.

abstraite. Et les préjugés et les configurations sociales se sont avérés d'origine culturelle, c'est-à-dire acquis et transmis par le milieu culturel concerné.

Y. Lotman et B. Ouspenski, sémioticiens et historiens de la culture, caractérisent la culture de manière suivante (1990 : 21) :

Au sens le plus large, la culture peut être comprise comme la mémoire collective non héréditaire s'exprimant dans un système défini de prescriptions et d'interdits. Cette conception n'exclut nullement l'approche axiologique de la culture : effectivement par le collectif lui-même, la culture apparaît toujours comme un système spécifique de valeurs. La différence entre ces deux approches peut se réduire à la différence entre le point de vue extérieur de l'observateur venu du dehors et le point de vue intérieur du porteur de cette culture : l'approche axiologique présuppose inévitablement que ce soit le point de vue intérieur, c'est-à-dire l'autoconscience de la culture, qui soit pris en compte.

Lotman et Ouspenski considèrent comme les anthropologues, deux aspects différents de la culture, social et individuel. En tant qu'une entité sociale, elle est caractérisée comme un système portant les valeurs de chaque société, celles qui existent dans la mémoire collective, et comme une entité individuelle, chaque individu est conscient de cette culture qui contribue à sa pensée. La culture constituant une structure ou un système détermine les valeurs et elle est en relation avec la subjectivité humaine. Nous voyons que la caractérisation de la culture devient dynamique et ce dynamisme explique les changements des points de vue. La culture prise comme un système de la mémoire et de la conscience collective contient des valeurs qui sont uniques et authentiques pour toute une culture donnée.

À part les définitions données dans différentes disciplines, il y a des intellectuelles qui essaient d'illustrer cette notion. Par exemple, le philosophe Claude Savary dans son ouvrage (1998), *Étude sur la méthodologie et les concepts fondamentaux d'une théorie de la culture*, commence son interprétation par dire qu'il y a une relation entre l'idée de culture et l'idée d'ordre, et que cette relation est dynamique. Selon lui, quand on utilise le terme "culture", on se réfère normalement aux « notions d'ordre ou de régulation » (1998 : 8). Il considère un lien entre la culture et la normativité. Il caractérise (1998 : 11) la culture comme un ensemble des

activités symboliques humaines, en comprenant "symbolique" comme étant synonyme de "mental" ou de ce qu'on associe à "l'esprit" ou "au mind". Lévi-Strauss proposerait une définition semblable [...] pour lui, « l'anthropologie n'est qu'en apparence l'étude des coutumes, croyances ou institutions. En réalité c'est l'étude de la pensée ». C'est pour cette raison que Lévi-Strauss aurait eu recours aux ressources de la linguistique structurale, de la théorie de

l'information, de la logique des classes, de la cybernétique et de la théorie des jeux. Mais le sens que je donnerai à « mental » sera plus large que celui qu'on lui donne si on en fait l'équivalent du terme « pensée ». Quant au mot « symbolique », il est utilisé ici dans un sens large, pour désigner toutes les représentations, tous les signes ou toute entité signifiante - des objets, des événements, des états de choses peuvent signifier - aussi bien ceux qui sont référentiels, qui sont présumés renvoyer à un monde objectif, que ceux qui ne renvoient pas à un monde objectif.

Il faudra donc comprendre que l'expression « activités symboliques humaines » signifie, minimalement, tout ce qui se trouve chez les êtres humains. Il parle d'un monde, d'une réalité caractérisée par des représentations. Il s'agit d'idées, de valeurs, de croyances, de modèles de comportement, de règles, d'émotions, c'est ce que nous avons vu chez les anthropologues. Dans les définitions de la culture, tout cela est partagé par les membres d'une collectivité, transmis de génération en génération. Pour lui, ces représentations constituent un système, un ensemble stable, ordonné et cohérent. Il considère ensuite la culture comme un ensemble de manières de penser, de sentir et d'agir. Et il continue (1998 : 23) :

Il y a des théories de la culture pour lesquelles, globalement, ou dans lesquelles, partiellement, la culture est le produit d'agents qui ne sont pas des agents humains, des agents pourvus d'intentionnalité, [...]. Il y a des théories d'un autre genre pour lesquelles la culture est déterminée soit par des « sujets collectifs » soit par des « états de choses sociaux, culturels ou socio-culturels », soit par des systèmes abstraits des produits des activités symboliques humaines.

Il présente deux versants de la culture, l'idée d'une représentation individuelle et collective. Ce sont les individus qui ont été et qui sont actifs dans la production et la circulation des représentations et vice-versa. Comme affirme Emile Durkheim, c'est « en s'incarnant chez les individus, les idéaux collectifs tendent à s'individualiser » (cité par Cl. Savary, 1998 : 24). La culture serait ainsi déterminée ou produite par un « état de choses social ». Savary considère la culture comme une entité concrète et abstraite.

La culture est définie par les traductologues comme Jean Delisle.<sup>7</sup> Il parle de la culture, qu'il définit comme « tout ce qui caractérise une société ou un groupe social [qui] doit constamment s'oxygéner par un rapport étranger. Outre les arts et les lettres, une culture englobe les modes de

---

<sup>7</sup> Jean Delisle est né le 13 avril 1947 à Hull (Québec). Titulaire du premier doctorat en traduction décerné par l'Université de la Sorbonne Nouvelle (Paris III). Delisle est, depuis 1974, professeur à l'École de traducteurs et d'interprétations de l'Université d'Ottawa.

vie, les façons de vivre ensemble, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances » (2010 : 24). Ainsi, il considère la culture d'abord comme un système dans sa totalité. Ensuite il la voit dans la pratique : « Une culture se caractérise par des rapports entre des modes de pensée, des comportements, des rites, des légendes, etc. ainsi que des moyens d'échange et de communication » (2010 : 25). Pour Delisle, la culture devient un ensemble des modèles ayant un lien étroit avec les circonstances réelles du cadre social, dans laquelle les mots ou les expressions d'une langue acquièrent la signification. Ce qui montre le rapport bien étroit entre langue et culture que nous allons étudier dans la section suivante. Il continue (2010 : 26) : « La culture est le fondement même de l'implantation et de la préservation de toute société, et basée sur un besoin d'échange et n'existe donc pas en tant que telle, c'est aussi un moyen d'agir sur l'autre, elle a besoin d'être présentée, elle contient des valeurs ». En effet, selon lui, bien qu'au prime abord la culture soit un système, elle doit se révéler dans la pratique. Sans l'échange et la communication, nous ne comprenons pas les valeurs de chaque culture. Ce sont les valeurs qui rendent authentique chaque culture et cela parce que les valeurs sont *positionnelles*, c'est l'hypothèse de Giles Deleuze que « tout valeur, au sens structural, est une valeur *positionnelle*, c'est-à-dire une position dans un « espace » abstrait décomposé en domaines par une catégorisation. » (Greimas et Courtés, 1993 : 249). Nous allons montrer plus tard que chaque culture crée un espace, un topos où émergent les valeurs. Et quand on oppose différentes cultures, on comprend les valeurs. La culture est authentique pour chaque pays. Comme affirme Astrid Guillaume<sup>8</sup> (2014 : 381), la culture émerge :

d'un cheminement individuel, social, collectif, à l'échelle de la famille et d'un ou de plusieurs pays. Elle est faite d'apprentissages, d'initiations plus ou moins heureuses, de contacts, de rencontres, de voyages, de souvenirs, de mémoire réelle et fictive, d'Histoire : ces différents « ingrédients » forment la base d'une culture et d'un ensemble de valeurs auxquels se référer et s'identifier. Intimement liée à la notion de mémoire individuelle et collective, elle s'inscrit de notre gré ou à notre insu dans un processus de formation et d'identification sur le (très) long terme de synchronique mais également diachronique, de manière individuelle mais également contrastive.

Dans toutes ces définitions, nous avons affaire à deux choses différentes : Structure de la culture et la dichotomie individuel/collectif. C'est la structure qui contribue à la signification et

---

<sup>8</sup> Sémioticienne, maître de conférences à l'Université Paris Sorbonne et co-présidente de la Société française de Zoosémiotique. Elle a travaillé sur l'idéologie et la traduction, parmi ses œuvres, on peut citer *Idéologie et traductologie* (L'Harmattan, 2016), *Traduction et implicites idéologiques* (La Völva, 2016).

au sens créé par l'individu et c'est dans un système culturel qu'on peut se comprendre. Les systèmes culturels sont en relation avec la subjectivité humaine et sont des systèmes qui créent des points de vue, un ensemble des valeurs et d'idéologies de la société. Ces systèmes sont dynamiques. Comme affirme Christiane Loubier (2008), la culture n'est pas uniquement comme « un bien patrimonial qu'il importe de conserver et de l'associer ainsi à un héritage collectif d'une histoire du passé. Dans cette perspective, la culture est considérée comme une réalité du présent seulement dans la mesure où elle est restée dans la « mémoire des peuples » » (2008 : 42). Une culture se compose évidemment du système de références socioculturelles dont elle hérite, mais « si l'on réduit à une mémoire, elle devient vite folklorisée » (2008 : 42). Ainsi selon elle, une culture, ce n'est pas seulement le patrimoine des collectivités, c'est une réalité vivante qui se construit selon un dynamisme temporel (passé, présent, l'avenir) et qui se redéfinit constamment en même temps qu'évoluent les diverses composantes sociales : économiques, politiques, etc. Elle élabore une conception dynamique de la culture qui permet, « en dépassant l'idéologie de la conservation, d'envisager des moyens collectifs de participer à sa construction et à son renouvellement au sein des sociétés ». (2008 : 43) Finalement, elle définit la culture comme (2008 : 45-46) :

Système symbolique particulier à un groupe social, qui s'extériorise dans un système de références collectives (modes de vie et de pensée, valeurs et croyances, savoirs, normes, usages et coutumes, langue, etc.) qui lui confère, par rapport à d'autres groupes, son individualité en tant que collectivité destinée à se maintenir et à évoluer à travers le temps et à l'intérieur d'un espace social donné.

Dans la caractérisation de la culture par C. Loubier, nous nous apercevons de nouveau les caractères individuel et collectif de la culture qui est déjà un système : « un vaste système de signes, quel que soit le système en cause (« paroles, objets, marchandises, idées, valeurs (...), gestes, comportements ») s'imposant au sujet et décelable dans ses associations ». (Eco : 1988, 1972 : 161)

Ce qui est important encore dans les paroles de C. Loubier, c'est que la culture ne disparaît pas comme les événements dans le cours naturel du temps. En se fixant dans la mémoire de la culture, le passé acquiert une existence permanente et en même temps potentielle (ce point est très important pour l'analyse des proverbes). Cependant la mémoire culturelle ne se construit pas seulement comme une réserve de textes, mais aussi comme une sorte de mécanisme qui les génèrent. La culture, unie au passé par la mémoire, engendre non seulement son propre futur,

mais aussi son passé, et est en ce sens un mécanisme de contreponds au temps naturel. C'est également l'opinion de Y. Lotman et B. Ouspenski (1990 : 55) :

Une culture vivante ne peut être la répétition du passé : elle engendre invariablement des systèmes et des textes structurellement et fonctionnellement nouveaux. Mais elle ne peut que contenir la mémoire du passé. Pour toute culture, les interrelations entre ces images potentielles du passé et du futur et leur degré d'interaction forment une caractéristique typologique essentielle dont il faut tenir compte en comparant des cultures différentes.

Il convient d'ajouter que la sémiotique souligne la manière dont la culture conditionne et trame la vie sociale. Du point de vue sémiotique, le concept de culture peut être considéré comme coextensif à celui de l'univers sémantique qui est relatif à une communauté sociosémiotique donnée. « Le projet de la sémiotique de la culture (celui de J. Lotman par exemple) est appelé [...] à convoquer l'univers sémantique – et, principalement, ses deux composantes macrosémiotiques que sont la langue naturelle et le monde naturel – et à le traiter comme une sémiotique-objet en vue de la construction d'une métasémiotique nommée "culture". » (Greimas et Courtés, 1993 : 77). Il s'agit donc de la description de l'ensemble des idéologies, des axiologies et des pratiques sociales signifiantes. N'oublions pas que rien n'est figé dans une culture donnée et il faut toujours considérer la dimension socio-historique des données empirique, sémiotique ou sémantique. Dans les définitions de Greimas et Courtés, la culture est considérée comme une entité métalinguistique ou "métasémiotique" qui possède des valeurs et qui caractérise un univers sémantique que l'on peut postuler en entreprenant l'analyse de tout micro-univers.

Dans toutes les caractérisations, nous constatons les aspects individuel et collectif de la culture, cette dernière est également considérée comme une structure. Dans la caractérisation de Greimas et Courtés (1993 : 77), on s'aperçoit que « le concept de culture est à la fois relatif et universel ». Relatif, parce qu'elle a la composante de langue naturelle. Chaque langue porte en soi une "aire culturelle", elle a sélectionné son aire. Elle est universelle parce qu'elle a la composante du monde naturel. Ce dernier est « le paraître selon lequel l'univers se présente à l'homme comme un ensemble de qualités sensibles, doté d'une certaine organisation qui le fait parfois désigner comme « le monde du sens commun » » (Greimas et Courtés, 1993 : 233). L'adjectif qualificatif "naturel" qu'ils emploient pour souligner le parallélisme du monde naturel avec les langues naturelles sert à « indiquer son antériorité par rapport à l'individu : celui-ci

s'inscrit dès sa naissance – et s'y intègre progressivement par l'apprentissage – dans un monde signifiant à la fois de « nature » et de « culture ». La nature n'est donc pas un référent neutre, elle est fortement culturalisée ». (Greimas et Courtés, 1993 : 233). Ainsi peut-on entendre la culture comme celle d'une communauté linguistique ou comme la « culture humaine » en général qui caractérise toutes les pratiques scientifiques, idéologiques, technologiques, etc. Dans les communautés linguistiques, les cultures se laissent donc décrire comme des systèmes de sélection (selon la vision du monde de la communauté linguistique) qui instaurent une relation dialectique entre les "grandeurs culturelles et universelles" de la signification, les premières, à savoir "les grandeurs culturelles" interviennent sous forme de *connotations* et les secondes, comme *dénnotations*. C'est ce qui est important dans notre analyse des proverbes contenant les connotations culturelles et qui est en rapport avec la théorie des topoi et la Sémantique des points de vue<sup>9</sup>. La dimension connotative des langues humaines existe dans les univers significatifs individuels mais aussi sociaux et on comprend nettement l'aspect socio-culturel des langues humaines<sup>10</sup>. Comme Greimas affirme (1970 : 100) :

[si on accorde à la langue] le statut d'une véritable dimension constitutive de la société, d'un lieu où se situent, pour une large part, les valeurs de la culture et de la praxis culturelle ; [...] on reconnaîtra que les systèmes connotatifs<sup>11</sup> de caractère social portent en eux, et manifestent dans leur fonctionnement, l'essentiel des représentations qui, tout en inscrivant la culture dans l'homme, la projettent devant lui, sous forme d'objets culturels distanciés.

---

<sup>9</sup> Nous reviendrons sur ce sujet au chapitre IV.

<sup>10</sup> Dans son analyse du système connotatif, Greimas (1970 : 97-98) propose quatre « zones de connotation » : « La première zone est « socio-linguistique » qui contient : a) diverses langues nationales, b) divers types vernaculaires (langue commune, diverses langues de milieux et de métiers), c) diverses langues régionales (langue standard, dialectes, etc.). La deuxième zone est « *genres de style* (parole, écriture, gestes, etc.) ». L'étude des genres prend en considération « le critère de manifestation de la forme linguistique dans telle ou telle substance non linguistique ». La troisième zone comprend les connotations « constitutives d'une stylistique sociale telle que la concevait le XVIII<sup>ème</sup> siècle », c'est-à-dire : a) *styles* différents (vers et prose ou le mélange de ces deux types) ; b) différentes *espèces de style* (style créateur ou style simplement imitatif, dit style normal ; style à la fois créateur et imitatif appelé archaïsant) ; c) différentes *valeurs de style* (style élevé et style vulgaire ; style neutre, qui n'est considéré ni comme élevé ni comme vulgaire) ; d) différentes *tonalités* ». La quatrième zone, c'est la diversité des « *physionomies* » (divers *organes* et *voix*), « elle renverrait à une sorte de psychophonétique, à laquelle s'ajouterait une psychosémantique établie à partir des connotateurs de la substance du contenu. [...] Il ne s'agit pas de l'analyse des structures idiolectales proprement dites, d'univers sémantiques individuels, mais de la mise en corrélation des faits linguistiques avec un système de jugements sociaux aboutissant à une sorte de personnologie sociale. »

<sup>11</sup> Nous allons étudier la connotation au chapitre IV.

Nous nous rendons compte que le domaine de la culture qui semble le mieux reflété dans les textes, c'est la langue. Pour montrer cela, il faut expliquer la relation étroite qui existe entre langue et culture. La langue est étroitement liée à la culture qui est un système complet des habitudes et du comportement.

### **1.1.2. Interaction entre langue et culture**

La communication est un acte essentiel dans les sociétés humaines et elle passe par la langue qui est le moyen le plus élaboré pour communiquer ce que l'on a à dire. Ce qui est important dans notre démarche scientifique, ce qu'elle est liée étroitement à la culture. La question du rapport entre langue et culture s'est posée, tant dans le domaine de la philosophie que dans le domaine de la linguistique. Les théories concernant le rapport langue-culture ont évolué grâce à l'affinement de la description de ces concepts dans d'autres disciplines, notamment en anthropologie et en sociologie. Ce n'est qu'à partir du moment où - d'une part, la langue a été perçue comme un fait social et, d'autre part, où la culture a été considérée par les linguistes et les anthropologues comme un système intégrant la langue- que la question des rapports entre langue et culture a pu se poser de façon plus scientifique. Dans cette section, nous nous appuyons plutôt sur les idées de Émile Benveniste qui explique le rapport entre langue et culture. Nous sommes d'avis qu'il importe de ne pas considérer seulement la langue comme moyen de communication, mais de mettre en valeur le fait que la langue reflète les préoccupations et les valeurs d'une communauté linguistique, d'un groupe social. Elle porte en soi les éléments culturels. Ainsi les discours qui sont les réalisations concrètes de la langue, sont-ils submergés par la culture. Ce rapport est important dans notre analyse, parce que nous voulons analyser les points de vue cristallisés dans les discours proverbiaux. Ces points de vue animent les topoi dynamiques et culturels, objet d'étude de notre quatrième chapitre.

Le romantisme allemand a développé l'idée qu'à chaque langue correspond une vision du monde (Weltansicht) qui lui est propre. Elle a donné « lieu à la formulation de l'hypothèse de la *relativité linguistique* » (N. Delbecque, 2002 : 183). « [Wilhelm von Humboldt] voit les langues comme des principes ou des grilles recouvrant la réalité extralinguistique, de sorte que chaque langue reflète sa propre vision du monde » (N. Delbecque, 2002 : 162). Ainsi selon cette

hypothèse, la perception et la pensée des locuteurs sont-elles influencées par les catégories conceptuelles mises en œuvre dans les structures les plus courantes de leur langue. Comme nous l'avons déjà dit, la langue n'est pas simplement un système de communication, elle reflète aussi la perception du monde ayant cours dans une communauté culturelle donnée. Il est clair que la langue n'est pas inscrite dans les dictionnaires mais dans la tête de ceux qui la parlent. Dès lors, pour bien en comprendre la nature, il convient de se pencher sur l'univers conceptuel à partir duquel les signes ont été formés. Et chaque communauté linguistique possède un ensemble de signes constitué en code linguistique spécifique, ils sont nécessairement conditionnés par l'environnement dans lequel cette communauté évolue. La langue, la pensée et la culture se trouvent de ce fait intrinsèquement liées et leurs rapports ont suscité une littérature abondante dans les domaines aussi variés que la philosophie, la linguistique et l'anthropologie. Ces réflexions d'ordre épistémologique sur les rapports entre langue, pensée humaine et culture peuvent nous amener de façon plus concrète à nous interroger sur le rôle des langues comme moyen de conceptualisation du réel et d'expression de la pensée. On sait bien que les langues ont été et sont des outils essentiels du développement cognitif de l'homme. La relation entre langue et culture devient complexe parce que, dans n'importe quelle société, l'homme se sert de sa langue pour véhiculer sa culture et en même temps sa langue *fait partie de* sa culture (la culture étant caractérisée, comme on l'a vu, par l'ensemble des croyances et des comportements). Pour manier une langue, une certaine compréhension de la culture est nécessaire, même si une langue peut traverser différentes frontières culturelles.

Émile Benveniste dans son article « Coup d'œil sur le développement de la linguistique » (1962 : 30) appelle la culture :

*le milieu humain*, tout ce qui, par-delà l'accomplissement des fonctions biologiques, donne à la vie et à l'activité humaines forme, sens et contenu. La culture est inhérente à la société des hommes, quel que soit le niveau de civilisation. Elle consiste en une foule de notions et de prescriptions, aussi en des *interdits* spécifiques. [...] Or ce phénomène humain, la culture, est un phénomène entièrement symbolique.

Nous voyons ici la catégorisation de la culture en termes de phénomène symbolique, comme un univers de symboles « intégrés en une structure spécifique », articulé par un symbolisme conventionnel, dont Benveniste affirme significativement tout à la fois qu'il n'est pas

indépendant de la langue, qui joue au moins un rôle d'instrument et de véhicule, qu'il est en tant que tel analogue à la langue. Il poursuit (1962 : 30) :

La culture se définit comme un ensemble très complexe de représentations, organisées par un code de relations et de valeurs : traditions, religions, lois, politique, éthique, arts, tout cela dont l'homme, où qu'il naisse, sera imprégné dans sa conscience la plus profonde et qui dirigera son comportement dans toutes les formes de son activité, qu'est-ce donc sinon un univers de symboles intégrés en une structure spécifique et que le langage manifeste et transmet ? Par la langue, l'homme assimile la culture, la perpétue ou la transforme.

La définition de la langue comme un véhicule de la culture revient ensuite dans « Structuralisme et linguistique » (1968), où la caractérisation de la culture comme un « système de valeurs » se double d'une considération de la langue comme un véhicule de cette dernière. Benveniste ajoute que « ces valeurs sont celles qui sont dans la langue » (1968 : 22) de sorte que cette dernière peut être « révélatrice de la culture » (1968 : 23). Il parle ensuite, à propos de ces mêmes rapports, et dans un développement comparable à celui de « Coup d'œil sur le développement de la linguistique », de « rapport d'intégration nécessaire ». On lit tout d'abord (1968 : 24) :

Nous voyons toujours le langage au sein d'une société, au sein d'une culture. Et si j'ai dit que l'homme ne naît pas dans la nature, mais dans la culture, c'est que tout enfant et à toutes les époques, dans la préhistoire reculée comme aujourd'hui, apprend nécessairement avec la langue les rudiments d'une culture. Aucune langue n'est séparable d'une fonction culturelle. Il n'y a pas d'appareil d'expression tel qu'on puisse imaginer qu'un être humain soit capable de l'inventer tout seul. [...]. Le langage a toujours été inculqué aux petits des hommes, et toujours en relation avec ce que l'on appelle les réalités qui sont des réalités définies comme éléments de culture, nécessairement.

Ce développement est particulièrement remarquable pour deux raisons. En premier lieu, on y retrouve la perspective sémiotique. Si Benveniste affirme que « l'homme ne naît pas dans la nature, mais dans la culture », caractérisant le langage comme un phénomène culturel par opposition à naturel, cette proposition est explicitée en une caractérisation inverse du langage comme véhicule et moyen d'accès à la culture : « l'enfant apprend nécessairement avec la langue les rudiments d'une culture ». Ce qui, de nouveau inversement renvoie pour lui à la nature symbolique particulière de la langue, d'être un symbolisme conventionnel : « le langage a toujours été inculqué aux petits des hommes, et toujours en relation avec ce que l'on appelle les

réalités qui sont des réalités définies comme éléments de culture, nécessairement » où l'on retrouve la perspective sémiotique. En second lieu, cette définition du langage comme phénomène culturel s'oppose en effet à la définition de ce dernier comme phénomène naturel.

Pour qu'il y ait une communication langagière, il faut construire le sens. Et pour construire le sens, il faut avoir une connaissance de la culture dans laquelle cette communication est ancrée. En effet, chaque individu est porteur d'un ensemble de référents culturels spécifiques, partagés, en partie, par les autres membres de sa communauté linguistique. On peut dire que le sens d'un mot ou d'une expression est dérivé, dans une grande mesure, de la culture de ceux qui l'utilisent<sup>12</sup>. Autrement dit, le sens crée un lien fondamental entre culture et langue. Il faut donc se rendre compte de la relation intime entre langue et culture. Selon P.-Y. Raccah, « les mots que nous utilisons sont chargés des idéologies qui ont marqué l'évolution de la culture dans laquelle nous vivons et de la langue que nous parlons. Il s'agit bien d'idéologie parce que les points de vue auxquels les mots nous compromettent constituent un préalable à l'interprétation des énoncés » (Pierre-Yves Raccah, 2002 : 264).

Nous comprenons que la langue en tant que structure n'est pas seulement un instrument permettant la communication, mais elle est aussi perçue comme le fondement et le véhicule par excellence de la culture, dans ce sens qu'elle est un système de représentation de l'expérience tant humaine et culturelle. C'est pourquoi, il paraît tout à fait intéressant d'envisager une approche qui permet de déchiffrer (décrypter) le fait social et culturel par le biais de la langue. Dans l'approche sémiotique, chaque culture crée un espace qui rend compréhensible les langues humaines. Les sémioticiens nomment cet espace la *sémiosphère*.

## **1.2. Le concept de *sémiosphère***

Après avoir défini la notion de culture et son interaction avec la langue, dans cette section, nous voulons dire que la culture peut être considérée comme un espace complexe dans son

---

<sup>12</sup> Nous savons que la maîtrise de la langue consiste en l'ensemble des connaissances, de différentes natures, partagées par les locuteurs d'une langue donnée et nécessaires à leur intercompréhension. À part la structure formelle et grammaticale de la langue, il faut considérer aussi le pouvoir des phénomènes purement mentaux dans le fonctionnement des significations linguistiques et du sens.

ensemble. Nous profitons de la pensée de sémioticien russe, Youri Lotman, qui appelle cet espace sémiosphère. Si Hjelmslev précise que la signification apparaît par une mise en relation d'une forme de l'expression –ce qui s'exprime à partir de ce que nous percevons- avec une forme du contenu, ce que nous interprétons<sup>13</sup>, pour Lotman, l'espace de la compétence sémiotique, la sémiosphère est un milieu qui permet de partager une signification particulière entre ses membres, de faciliter le dialogue entre eux et avec ce qu'elle représente (Youri Lotman, 1999 : 24-124). La sémiosphère est asymétrique et hétérogène. Elle suppose une réarticulation incessante et continue des contenus et des expressions, parce que la culture est dynamique. Lotman a considéré pour la sémiosphère la coprésence des couches de sens et il a interprété ces couches de sens comme une polyphonie. Cette idée se rapproche à celle du Ducrot qui considère la langue polyphonique<sup>14</sup>. La sémiosphère est également un modèle susceptible de rendre compte de comment une stratification de faits culturels peut être perçue, évaluée et modalisée ; elle rend compte aussi de la manière dont les « phénomènes » culturels peuvent devenir des structures discursives, des faits de signification. Un des phénomènes culturels est le proverbe.

Chaque langue se trouve immergée dans un espace sémiotique spécifique et ne peut fonctionner que par interaction avec cet espace. « L'unité de base de la sémosis, le mécanisme actif le plus petit, ne constitue pas un langage séparé mais la totalité de l'espace sémiotique d'une culture donnée » (Youri Lotman, 1999 : 11). Cet espace est appelé la sémiosphère. Elle est « le résultat aussi bien que la condition du développement de la culture » (Youri Lotman, 1999 : 11).

Le terme *sémiosphère* peut être utilisé dans deux sens similaires mais d'amplitude différente. D'un côté, sémiosphère peut avoir un sens global et désigner l'espace entier de la signification, de l'autre, elle définit encore un espace local des processus particuliers de mise en signification, c'est-à-dire un espace sémiotique spécifique. Par exemple le microcosme politique est la sémiotique de ceux qui font de la politique leur métier.

Lorsqu'une communauté linguistique se constitue et qu'elle perdure, elle s'organise peu à peu et se structure. Ce point est essentiel pour permettre la communication entre des individus. La structuration passe par des codes ou plutôt par des topoi plus ou moins conscients facilitant les échanges, et fait référence de façon implicite ou explicite aux buts, aux valeurs du groupe, à

---

<sup>13</sup>CF. Louis Hjelmslev (1943), *Prolégomènes à une théorie du langage*, Paris, Minuit.

<sup>14</sup> Nous reviendrons sur ce sujet dans le quatrième chapitre.

son histoire. La mise en sens de ce qui est émis et entendu, sémiotisé, doit se faire. L'espace sémiotique qui précède nécessairement l'existence même des langages est la sémiosphère pour Lotman. Nous savons que les sociétés humaines sont complexes et polymorphes. Elles se structurent de façon plus ou moins formelle, pour des durées très variables, selon diverses intensités, à travers des formes de communication, échangeant de mêmes codes et partageant de mêmes valeurs axiologiques. Dans cet espace partagé entre les communautés linguistiques, les proverbes sont créés.

Selon Lotman, la sémiosphère est marquée par « *l'hétérogénéité*. Les langages qui emplissent l'espace sémiotique sont variés, et reliés les uns aux autres le long d'un spectre qui va d'une possibilité complète et mutuelle de traduction à une impossibilité tout aussi complète et mutuelle de la traduction. L'hétérogénéité est définie à la fois par la diversité des éléments qui constituent la sémiosphère et par les différentes fonctions de ces derniers » (Y. Lotman, 1999 : 13). Toujours selon lui, différents langages ont une durée de vie variable, par exemple la vitesse de la mode vestimentaire est différente de celle des écoles littéraires. C'est pourquoi le modèle de sémiosphère présenté par Lotman ne peut pas être un modèle homogène. En plus, à toutes les étapes du développement d'une culture, « des contacts ont lieu avec des textes émanant de cultures qui auparavant se trouvaient en dehors des frontières d'une sémiosphère donnée. Ces invasions se produisent parfois par l'intermédiaire de textes isolés ou de couches culturelles entières, et affectent de différentes manières la structure de « l'image du monde » propre à la culture en question. » (Y. Lotman, 1999 : 14)

La structure de l'image du monde propre à la culture en question est différente. Si nous faisons l'expérience mentale d'imaginer un modèle d'espace sémiotique où tous les langages avaient vu le jour où un seul et même instant, et sous l'influence des mêmes impulsions, nous n'obtiendrions toujours pas une structure de code unique mais un ensemble de systèmes reliés et différents.

Nous devons ajouter que la sémiosphère ne décrit pas une réalité sociologique, mais une réalité strictement sémiotique dont le trait essentiel est celui de la relativité des représentations du monde dans la langue et elle décrit la culture à travers l'image de l'être vivant, avec de nombreux organes et de nombreuses fonctions, mais surtout avec tous les problèmes d'adaptation à l'environnement et de transformation qui en résultent. Ainsi la culture devient-elle dynamique et à chaque moment elle se renouvelle. Comme Gianfranco Marrone (2017 : 80-81)

l'explique : « La culture humaine n'est plus considérée comme dans le structuralisme (de la première heure) comme un système statique dérivant d'une modélisation primaire du monde par la verbalisation linguistique. Elle implique au contraire une imbrication dynamique entre la langue et le monde, [...] : c'est l'acte sémiotique qui produit la langue et, par contrecoup, le monde, la culture, et, par présupposition la nature ». Nous constatons de nouveau le caractère dynamique de la culture.

Lotman affirme que l'espace, qui se prolonge au-delà de la langue et au-delà de ses frontières, entre dans la sphère de la langue et se transforme en « contenu » en tant qu'élément constitutif de la dichotomie contenu/ expression. À savoir, la sémiosphère est liée à la substance du contenu de la langue. Parler de contenu non exprimé est un « non-sens ». Selon lui, le référent externe, en tant qu'objet inerte et dépourvu de signification, n'existe pas fondamentalement. Non pas dans le sens qu'il n'y a pas de réalité (naturelle et sociale) ; mais dans le sens qu'elle n'existe pas en soi, en dehors d'une langue qui se l'approprie, qui l'intègre comme contenu scientifique, à chaque fois structuré différemment. Le problème qui se pose ainsi dans la dynamique culturelle, ce n'est pas celui de la relation entre la langue et le monde, mais des transformations et stabilisations continues du monde en tant que contenu de la langue et du monde en tant que réalité extralinguistique, dans la mesure où, le premier et le deuxième se donnent dialectiquement dans leurs transformations continues et solidaires.

Il y a un autre point important pour la sémiosphère définie par Lotman, c'est qu'elle fonctionne en quelque sorte comme un champ de présence personnel, occupé en son centre par la personne elle-même, repoussant hors de ses frontières la non-personne, et tolérant à la périphérie les produits de leurs négociations. En effet le domaine intérieur est celui de l'harmonie, de la culture et de la sécurité, le domaine extérieur est celui du chaos, de la barbarie et de la menace. Les deux domaines sont donc définis comme les zones extrêmes d'un gradient de l'assomption, reposant sur des perceptions différentes des faits culturels. J. Fontanille explique bien ces perceptions. Il affirme (2001 : 9) :

ces perceptions tracent deux directions complémentaires ; une première, plutôt cognitive, intéresse la structure interne des cultures et des discours, et notamment les relations entre leurs parties et leur totalité (*harmonieuses* dans un cas, *chaotiques* dans l'autre) ; une seconde plutôt affective et émotionnelle, concerne l'effet de présence produit sur le nous (*sécurité/menace*). Lotman signale par ailleurs l'éclat inquiétant dont bénéficient les apports étrangers au moment où ils

entrent dans la sphère du nous : on aurait de ce fait tout un gradient, la sécurité à l'intérieur, l'inquiétude à la périphérie, la menace à l'extérieur.

Ces deux types de « perceptions » des faits culturels, la perspective cognitive qui saisit les relations entre les parties et le tout, et la perception affective qui éprouve leur étrangeté ou leur familiarité, contribuent donc à dynamiser le champ de la sémiosphère, y déterminent des mouvements de champs incessants (entrées, sorties, intégrations, explosions). On peut donc considérer que ces mouvements de champ schématisent les transformations phénoménologiques subies par les faits culturels.

Un des phénomènes culturels très importants est le proverbe. Nous savons très bien que les proverbes appartiennent au folklore d'une culture et se situent traditionnellement dans des perspectives sémantiques, ethnologiques, stylistiques, etc. La description des proverbes est un élément de la description de la culture donnée. En étudiant les proverbes français et persan, nous ne comparons ni deux langues ni deux systèmes différents sémiolinguistiques<sup>15</sup>, mais on les prend au niveau de leur praxis, de leur déroulement syntagmatique. La question des proverbes engage les relations entre la linguistique et la culture. Avant d'expliquer les espaces créés par les proverbes qui font partie de la sémiosphère, nous devons d'abord définir les proverbes.

### **1.3. Autour des proverbes**

Dans cette section, nous allons d'abord définir les proverbes dans les deux langues française et persane. La définition du proverbe devient importante pour délimiter l'énoncé proverbial. Les éléments importants qui sont communs dans les deux langues sont, le caractère répandu, la brièveté, la concision, la clarté, le raisonnement logique qui exprime une sagesse ou une leçon morale. Il y a quand même de différences de points de vue : les définitions en français insistent sur le caractère singulier de l'image, la particularité de la figure utilisée ; en outre on distingue proverbes des expressions, maximes, dictons, adage, etc<sup>16</sup>. En persan, on insiste plutôt sur le

---

<sup>15</sup> Nous savons qu'à partir de A.J. Greimas, la langue, en tant qu'un système de significations, recouvre une réalité sociale dont « les structures peuvent, d'une part, être plus stables et d'autre part, plus étendues que les systèmes sémio-linguistiques ». (A.J. Greimas, 1960 : 45).

<sup>16</sup> Aleksandr Afanassievitch Potebnia (1835-1891) linguiste et philosophe du langage russe, a rattaché le proverbe à la fable et à la poésie. « L'image est poétique, selon lui, si elle dit autre chose en même temps que ce qu'elle dit : [...] la cuillère sèche écorche la bouche, n'est proverbe que s'il ne s'agit d'une cuillère, mais de qui ne donne rien

conte étant comme source des proverbes et les différencie également des mythes, des légendes, des récits, etc. C'est pourquoi la situation originale qui a provoqué l'apparition de la parole proverbiale est importante. Ensuite ayant recours à la sémiotique, nous allons illustrer deux espaces superposés pour les proverbes. Ils évoquent un espace figuratif, microstructural, borné, limité par les mots, lié à un grand espace macrostructural, culturel, intersubjectif et social. C'est un critère pour la compréhension des informations culturelles, lié à la société en question et qui montre la singularité de chaque société. La sémiotique constitue un support pour comprendre l'espace figuratif. Enfin nous allons insister sur le caractère condensé des proverbes et son élasticité. Le proverbe donne un point de vue précis sur la situation par la voix de la "doxa" ou de la sagesse populaire. C'est une voix collective qui se situe au-delà de la voix du locuteur de la parole proverbiale et ainsi nous avons la superposition des voix qui fait connaître le point de vue culturel ou social de la société en question.

### **1.3.1. Définitions**

#### **1.3.1.1. Définitions en français**

Qu'est-ce qu'un proverbe ? Quelle est la différence entre un proverbe avec les différents modes d'expressions : une sentence, une maxime, un adage ou un précepte ? Le mot proverbe en français vient du latin *proverbium* et « recouvre une apparente simplicité des composantes assez diverses » (M. Maloux, 2009 : V). L'usage des proverbes est persistant, de tous temps et chez tous les peuples. Et à la lecture des dictionnaires, on ne peut réduire la définition du proverbe à une seule formule. Le proverbe désigne une vérité morale qui s'exprime en peu de mots, c'est « une expression imagée en peu de mots » (M. Maloux, 2009 : V). Une expression imagée de la philosophie pratique, ou bien une parole mémorable ou encore un vers ou un distique célèbre. C'est dans cette ligne de pensée que John Russel écrit : « Un proverbe est l'esprit d'un seul et la sagesse de tous » (M. Maloux, 2009 : V).

---

n'a rien. La fable répondait à une question posée par les circonstances. Le proverbe le fait « avec plus de brièveté » [...]. Le dicton, plus bref encore, est un « élément de fable ou de proverbe » [...]. Une fois le récit tombé, reste le plus connu : « la mouche du coche », « les raisins sont trop verts ». Fonctionnellement, il n'y a pas de différence entre le proverbe et le dicton. Potebnia va jusqu'à ne voir qu'un « degré de complexité » [...] entre dictons, proverbes, fables, drames, épopées, romans. » (Cité par Henri Meschonnic, 1976 : 427)

Pour compléter notre définition, nous pouvons remonter à des époques anciennes. En grec, Socrate définit la parole proverbiale des *Spartiates* comme « des manières de dire courtes et mémorables » (M. Maloux, 2009 : V). Bien qu'il soit question de sagesse philosophique dans *le Protagoras* de Platon, ces formules sortent de la bouche du « plus modeste des Spartiates ». Ainsi dès les origines connues de la culture occidentale, le proverbe est vu comme la sagesse véhiculée par un usage populaire. Dès Platon et jusqu'aux modernes, la « manière de dire », la forme caractérise la *paroimia* grecque (terme repris dans les mots techniques désignant l'étude des proverbes, le *refrán* espagnol, le *Sprichwort* allemand, etc.). De là une confusion possible avec la « locution » de caractère proverbial, que les lexicographes distinguent du proverbe. « Alors même qu'Aristote met en rapport *paroimia* (proverbe) et *gnomè* (maxime), que les Latins rapprochent *proverbium* et *adagium* (adage), soulignant ainsi l'importance du contenu, la tradition antique et classique identifie aussi fortement le proverbe à une mise en forme » (*Dictionnaire proverbes et dictons*, 2006 : X). Si Aristote et par la suite les Latins soulignaient l'importance du contenu des proverbes, c'est qu'ils considéraient le proverbe comme un discours mythique ; et c'est en raison de sa forme condensée que le proverbe pouvait frapper la mémoire et apparaître comme mythique. Et comme nous le rappelle Cécile Leguy (2001 : 244-245), depuis les fables d'Ésope, qui se concluent souvent par une formule lapidaire, une "petite morale" (appelée en grec *parémia*), le genre *proverbe* entretient des liens particuliers avec les fables. « La "petite morale", ayant pris son indépendance pour devenir *proverbe*, suffit, lorsque tout le monde connaît l'histoire dont elle est issue, pour que toute la fable soit entendue et que l'appel à cette référence soit, par connivence culturelle, compris des interlocuteurs ».

Pendant tout le Moyen Âge, les proverbes jouissaient non seulement en France mais aussi en Europe, d'un énorme prestige intellectuel, didactique et moral. Comme le note Jean-Claude Colbus (2016 : 140) : « Le début du XVI<sup>e</sup> siècle est sans aucun doute la période de l'histoire où l'intérêt pour le proverbe a connu son apogée. On ne compte plus les recueils publiés par les personnalités les plus variées manifestement fascinées par ces unités sémantiques porteuses d'une sagesse immémoriale ». Les proverbes faisaient partie de la culture savante. Ils s'utilisaient dans l'enseignement surtout pour la formation des jeunes. Même les prêtres les servaient dans leurs sermons. Les proverbes étaient aussi appréciés par les élites et les hommes cultivés qui les considéraient comme une source de sagesse, un moyen d'argumenter et de s'instruire.

En somme la tradition chrétienne et l'humanisme de la Renaissance mettaient plutôt l'accent sur la sagesse. Le proverbe était une assertion générale brève, qui était proposée comme une vérité intellectuelle ou morale. Elle constituait un mode de communication dont les particularités étaient plus manifestes dans une culture de l'oralité que dans une société scripturaire.

Cependant, dans la deuxième moitié du XVII<sup>ème</sup> siècle, les proverbes étaient considérés comme « bas », ce qui est apparent à la lecture de Madame de Sévigné et de Molière. Et ce en raison du développement de l'imprimerie et de la culture écrite ayant pour conséquence un rejet de la culture orale populaire et de la sagesse traditionnelle. Un clivage s'est alors creusé dans le courant du XVII<sup>e</sup> siècle entre culture écrite des élites et culture orale traditionnelle des masses. « Identifiés non plus à la culture savante mais au langage populaire, les proverbes sont victimes d'une fracture linguistique qui est symptomatique d'une fracture sociale et culturelle ». (J.-Cl. Anscambre et *al.*, 2012 : 15) Ajoutons qu'au XVII<sup>ème</sup> siècle, le proverbe se noie dans une définition linguistique très vaste. Dans le dictionnaire Furetière (1690), nous lisons : « 'on dit proverbialement' s'applique à toute manière ancienne, populaire et métaphorique de s'exprimer, qu'il s'agisse d'une locution ou d'un proverbe ». Pour La France classique, le proverbe emporte surtout l'idée d'un usage social traditionnel et populaire, souvent déprécié, du langage. Après les modes littéraires et intellectuelles, le proverbe, au XVIII<sup>e</sup> et au XIX<sup>e</sup> siècles, devient le prétexte d'un genre mondain, souvent scénique, comparable à la charade. (Voir Fl. Montrenaud et *al.*, *Le Robert*, 2006 : X) « Musset est le talentueux témoin de cette mode, illustrée par des milliers de professionnels et d'amateurs » (Fl. Montrenaud et *al.*, *Le Robert*, 2006 : X). Tout cela montre que l'usage des proverbes est aussi varié que complexe.

Puis les points de vue sur les proverbes changent ; ces derniers relèvent de nouveau de la culture savante et sont considérés comme sources de conseils pour une bonne vie. Comme le définit Naiade Anido (1983 : 127), le proverbe « est une forme du langage humain contenant une morale et exprimant une sagesse par le vécu quotidien du peuple qui l'a vu naître. Contrairement à la devinette et au conte qui sont paroles de nuit, le proverbe, lui, est parole de nuit et parole de jour, parole de l'homme, de la femme et de l'enfant ». Il se retrouve dès lors dans toutes les situations discursives. Les proverbes peuvent être insérés dans un discours ou dans un conte ou d'autres genres. Même comme une formule d'ouverture d'un sermon ou d'un discours, comme une entrée en matière, soit comme une formule de clôture d'un texte pour donner une morale ou une leçon.

Les linguistes considèrent le proverbe comme un fait de langue, et plus précisément comme une phrase soit complète soit elliptique, figée dans sa forme, assez brève, qui possédant des caractères particuliers et archaïques. Quant à sa forme, elle privilégie d'ordinaire les assonances, les répétitions, les échos, ainsi que des mots usuels. Un des éléments importants est l'emploi de la métaphore ; elle transfère le sens de l'énoncé proverbial d'un élément concret qui sert de prétexte, à une valeur abstraite. Cette métaphore sert de support à un riche contenu symbolique qui relie le proverbe à tout un champ du discours. Les linguistes le définissent ainsi comme une phrase structurée par des lois formelles et rhétoriques ; Les sémanticiens quant à eux le définissent comme un énoncé à « armature symétrique » qui est caractérisé par un système d'oppositions. Pour les historiens, les sociologues et les folkloristes le proverbe contient « un message de sagesse ». (Voir Vissetti et Cadiot, 2006 : 12-26).

Il convient d'ajouter que tout proverbe exprime une logique du jugement, une logique de l'action ou souvent une morale qui peut être généralement acceptée en accord avec les systèmes de valeurs dominants dans la société, son ton est parfois ironique et désenchanté. En France, le proverbe :

exprime la vérité des groupes sociaux ruraux ou bourgeois, au sens médiéval du terme, groupes qui s'opposent à l'évolution des rapports hommes-femmes et notamment à une valorisation féminine tentée par l'aristocratie post-féodale (la courtoisie). [...] De ce point de vue aussi, le proverbe français est incurablement « bourgeois » dans un sens plus général. Pourtant, d'autres cultures présentent d'autres rapports sociaux. Si le proverbe est partout conservateur, s'il est misogyne, c'est qu'il représente le produit d'une parole assignable. Il est parole du mâle, de l'homme mûr, parole de mari et de chef de famille. Parole de laïc, au moins en France, et souvent parole de propriétaire. (Fl. Montrenaud et *al.*, *Le Robert*, 2006 : XII)

Ce qui attire notre attention dans cette définition de Robert, c'est que la parole proverbiale est liée à un pouvoir masculin : "parole de mâle", de "mari", de "chef de famille", de "propriétaire", etc. C'est pourquoi, « il est misogyne », *Ce que femme veut, Dieu le veut*. Et ces caractéristiques des proverbes illustrent bien, entre la source de la parole garantie par un pouvoir, et son usage, un fonctionnement qui suppose mise en mémoire et répétition commune. En ceci, « le proverbe fonctionne comme la citation, sur le mode du « comme dit l'autre » » (Fl. Montrenaud et *al.*, *Le Robert*, 2006 : XII).

Dans les proverbes, il y a un rapport entre un contenu issu de conditions sociales disparues, et un sage qui doit s'accommoder des conditions actuelles du discours, rapport qui fait le succès ou le déclin du proverbe dans une société donnée. « Le proverbe peut être interprété, car il est souvent, grâce à la métaphore, ambigu et gros de plusieurs sens : il peut être transféré, déformé, repris dans l'ironie, distancié, simulé... Il peut être aussi utilisé dans le projet littéraire, soit pour caractériser des usages particuliers du langage [...], soit pour former le noyau d'une réflexion, voire d'une narration » (Fl. Montrenaud et *al.*, *Le Robert*, 2006 : XIII).

Soulignons que les proverbes, souvent valorisés par les métaphores, ont une richesse délicate et sont un objet de méditation esthétique. Souvent issue de l'expérience, « où la nature est le décor et le représentant de la pratique humaine, où la culture est acceptée comme un reflet de la nature, la création proverbiale tire ses images et ses abstractions avec un art admirable » (Fl. Montrenaud et *al.*, *Le Robert*, 2006 : XIII). Ce sont des phrases qui manifestent la pluralité des valeurs et les possibilités d'une structure de phrase. Ce sont des valeurs d'une pensée de philosophie ou d'une maxime de moraliste.

Un aspect important doit enfin être souligné : le mode de raisonnement des proverbes est différent, parce que la logique dépasse les limites de l'énoncé lapidaire. Comme affirme Cécile Leguy (2001 : 246) « La phrase d'un proverbe, prise au pied de la lettre, est souvent incompréhensible : ce ne sont pas seulement les caractères spécifiques d'un animal ou d'une situation de la tradition qu'il faut avoir en tête pour en percevoir le sens, mais aussi tout le cheminement de l'histoire que celui-ci prétend représenter. Placé au cœur de la conversation, le proverbe offre ainsi dans un éclair de quelques mots le monde imagé d'une fable appréciée de tous ». (Cécile Leguy, 2001 : 246) Le cheminement de la fable est nécessaire à la compréhension du proverbe, qui n'a retenu que la fin du raisonnement, que la conséquence.

Selon *Le Robert* (Fl. Montrenaud et *al.*, 2006 : XI) : « le proverbe s'oppose à la sentence, à l'adage, à la maxime par le poids historique et social d'une transmission anonyme et collective, plus encore que par les différences de contenu. Même si la source du proverbe était individuelle et hautaine (quelque penseur ou philosophe), sa transmission et son usage continu doivent être humbles et collectifs ».

Quelle est la différence des proverbes avec les autres formes citées ci-dessus ?

Le terme sentence vient du latin *sententia* du verbe *sentire*, à savoir sentir : « avoir une opinion », exprime une courte proposition morale résultant d'une opinion personnelle (M.

Maloux, 2009 : V). La sentence diffère du proverbe en ce qu'elle a un sens moins vulgaire et une forme plus abstraite : le proverbe éclaire la vie pratique ; la sentence fait réfléchir, comme : *Le malheur est le grand maître de l'homme*.

Quant à la maxime, le sens général en est aussi rendu par la substance étymologique. Le mot *maxime* vient du latin médiéval *maxima*, c'est-à-dire, la grande sentence. La complexité de la vie exige des modes d'expression plus déliés que le proverbe et la sentence. La maxime est une proposition générale, exprimée noblement, et offrant un avertissement moral, sinon une règle de conduite. C'est ainsi que Condillac écrit : « la maxime est un jugement dont la vérité est fondée sur le raisonnement et l'expérience. » (M. Maloux, 2009 : VI). Vissetti et Cadiot définissent (2006 : 14) les maximes comme : « principes moraux d'orientation abstraite, souvent attribuables à un auteur ou à un personnage illustre, ils sont suffisamment génériques pour ne pas être prioritairement concernés par des interprétations métaphoriques : *Tel père, tel fils, Les extrêmes se rejoignent* ».

L'adage vient du latin, *adagium*, qui est composé de *ad* et *agendum*. C'est une proposition ayant pour fin une action morale. « Sorte de dictons et/ou maximes, d'apparence, et parfois même d'origine juridique : *On ne peut être juge et partie ; Les absents ont toujours tort ; Nul n'est censé ignorer la loi* ». (Vissetti et Cadiot, 2006 : 14)

L'apophtegme est la parole notable d'un personnage illustre. Comme par cette parole de Lysandre : *Quand la peau du lion ne peut suffire, il faut y coudre la peau du renard* est un exemple d'apophtegme. Ou encore de Charles Quint : *Il faut être maître de soi pour être maître du monde*.

Le précepte vient de *praeceptum* qui est dérivé du verbe *praecipere* c'est-à-dire enseigner. C'est un enseignement, une règle de conduite, ainsi *cache ta vie* est-il un précepte grec.

Le dicton vient du latin *dictum*, c'est le mot et la chose dite. L'origine des dictons remonte au moins au XVI<sup>e</sup> siècle. A l'origine, l'énonciation visant à articuler une règle. Désormais, elle vient caractériser des faits de circonstance. Les dictons sont « Repérables à leurs thématiques domaniales (campagne, saisons, travaux spécialisés, calendrier), comme à la prévalence des emplois solidaires de ces thématiques : *Noël au balcon, Pâques aux tisons ; En avril ne te découvre pas d'un fil, en mai fais ce qu'il te plaît*. » (Vissetti et Cadiot, 2006 : 14)

Enfin la locution proverbiale est une brève formule destinée à tenir lieu d'explication ; Si le proverbe détient une valeur morale ou didactique, la locution proverbiale ne fait que caractériser soit un individu soit une situation. Par exemple : *Avoir la foi du charbonnier*.

Après avoir tenté de faire la distinction entre le proverbe et les autres termes comme sentence, maxime, dicton, etc., nous devons insister surtout sur la concision, le caractère singulier de l'image, la particularité de la figure utilisée qui exprime ou transpose la totalité d'une chose dans les proverbes français : c'est un « récit bref donné comme véridique et destiné à être inséré dans un discours en général un sermon pour convaincre un auditoire par une leçon salutaire ». (Jacques Le Goff, 1996 : 102)

### 1.3.1.2. Définitions en persan

En persan, ce sont les termes *Mathal* ou *dharb-ol-Mathal* (des mots arabes) qui sont utilisés ; le vrai mot pour le proverbe est *Matal*. Il est défini dans le *dictionnaire* Dehkhodâ<sup>17</sup> de manière suivante (2006 : 2539) : « Ce sont des récits brefs qui plaisent à tout le monde et également des récits superstitieux. Ce sont des récits invraisemblables dont la plupart des héros sont animaux, fées et démons. Ils sont dits ou écrits pour l'intérêt des enfants. La parole absurde, insignifiante »<sup>18</sup>. Puisque la définition de *Matal* est péjorative et peut connoter des "paroles inutiles", on emploie plutôt *Masal*. Dehkhodâ le définit ainsi (2006 : 2601) :

Récit, conte, légende. Une parole courante par le biais de laquelle on compare un événement qui se produit maintenant à un autre événement semblable du passé. Cette parole a quatre caractéristiques qui n'existent pas dans d'autres paroles : la brièveté d'expression, la clarté de signification, la bonne comparaison, la délicatesse de métaphore. En somme, c'est une phrase brève et courte qui contient une comparaison basée sur la sagesse, et connue par la fluidité d'expression, la clarté de signification et tout le monde l'emploie sans le changer dans leur discours.

---

<sup>17</sup> Ali Akbar Dehkhodâ (1879-1959) : linguiste iranien éminent, auteur du dictionnaire de langue persane le plus complet jamais publié, le *Dictionnaire* de Dehkhodâ. Actif en politique, il a été aussi le doyen de l'école de droit de l'Université de Téhéran.

<sup>18</sup> S'agissant ouvrages en persan, c'est nous qui avons traduit.

Bijan Ghalamkaripour dans son article «Thèmes et mots clés des proverbes et des expressions persanes mot »<sup>19</sup> (1994 : 17) explique bien ces deux mots :

Le mot "mathal" est d'origine arabe. La majorité des philologues et savants arabes et persans, le rattachent à l'infinitif "mathala" qui signifie "ressemblance et analogie d'une chose à une autre chose". En langue persane, "mathal" aurait pour signification générique "pareil", "comme", "analogue", "semblable"<sup>20</sup>. Meybodi (mort en 1503) philologue et mathématicien iranien, auteur de *Kashf-ol-asrâr* (*Découverte des secrets*) a employé, dans sa traduction du *Qorân*, toutes les significations que je viens d'exposer pour le terme " mathal ". Bien que l'on puisse rencontrer d'autres acceptions - "symbole", "état", "adjectif"<sup>21</sup>. Les persanologues accordent plus communément à ce mot, le sens de "conte".

Nous voyons les mêmes définitions au début des ouvrages des proverbes persans. Par exemple Mohsen Yazdani Movvahhed (2016 : 2) définit le *Mathal* (proverbe) comme « une parole courte et connue qui fait allusion à un récit à visée éthique et morale. Les proverbes sont parfois très courts et se résument en deux ou trois mots et parfois une longue phrase avec plusieurs verbes ». Et B. Ghalamkaripour (1994 : 21-22) ajoute que : « Dans les définitions plus récentes du mot proverbe, l'aspect littéraire domine encore. Dans le fameux ouvrage "*La découverte des concepts des techniques*", une encyclopédie des plus importantes et des plus vastes, l'auteur Mohammad ebn Tahâvoni (mort en 1744 J.C.) définit le proverbe de la manière suivante : "C'est une parole très répandue, devenue sujet de comparaison d'un cas. Le "cas" est un acte ou une situation originale qui a provoqué l'apparition de cette parole"<sup>22</sup> ».

Dans les définitions données par Dehxodâ et d'autres personnes<sup>23</sup>, un paramètre est important. Contrairement à la tradition française qui fait seulement une distinction entre proverbes, dictons, maximes, etc comme nous l'avons expliqué ci-dessus, la tradition iranienne faisait au début la distinction entre proverbes, mythes, contes, épopées, etc<sup>24</sup>. Cela parce que : tout d'abord dans la définition de *Mathal*, nous trouvons les équivalents de récit, conte, légende ;

---

<sup>19</sup> Dans cet article, vous pouvez lire toutes les définitions données pour les proverbes depuis le IX<sup>ème</sup> siècle, où apparaît pour la première fois la définition des proverbes en persan.

<sup>20</sup> Dictionnaire de A.A. Dehkhodâ et Dictionnaire de Amid.

<sup>21</sup> T. Purnâmdârîân, *Symbolism and symbolic stories in persan literature*, Sherkat-e-Enteshârât-e-Elmi-o-Farhangi, Téhéran, 1984, 490 pages, p. 111.

<sup>22</sup> H.A. Beihaghi, *Pajouhesh-o-barrasy-e-farhang-e-'ameh*, Enteshârât-e-âstân-e-qods-e-razawi, 1984, 78 pages, p. 58.

<sup>23</sup> Dans l'article de Bijan Ghalamkaripour (1994), vous pouvez lire toutes les définitions données pour les proverbes depuis le IX<sup>ème</sup> siècle. C'est au IX<sup>ème</sup> siècle où apparaît pour la première fois la définition des proverbes en persan.

<sup>24</sup> Le terme hébreu de *Machal* regroupe également proverbe, parabole, apologue et allégorie.

il vaut donc mieux préciser leur différence. Deuxièmement, tout cela constitue la culture orale d'Iran où les récits cachés derrière les proverbes revêtent une importance particulière. Le peuple iranien, comme d'autres civilisations par exemple africaines, possède une civilisation orale du verbo-parole, du rythme, des symboles qu'il cherche à perpétuer, voire à éterniser en ayant recours au proverbe, ne disposant pas, jadis, d'intermédiaires comme l'inscription, le manuscrit ou le livre. C'est pourquoi les récits des proverbes sont importants.

Dehxodâ (2006 : 147) définit 'le mythe' [*Ostooreh*] comme « les légendes que le peuple du passé raconte sur la création du monde, sur le monde après la mort, sur les événements naturels, etc. Elles relatent également la vie des dieux et des êtres surhumains et épiques. Ces légendes constituaient leur croyance et leur rites » ou bien « un récit oral sur le passé qui met en scène des êtres surhumains ou des actions imaginaires, d'où la reconstruction par la mémoire et par l'imagination. Il implique des personnages merveilleux, tels les dieux, des savants ou voyants, des esprits ou génies, des bêtes, etc. Y est relaté l'origine du monde, des animaux, des plantes, des villages, des événements, des histoires sacrées à la suite desquelles l'homme est devenu ce qu'il est aujourd'hui : un être mortel, sexué, organisé en société, obligé de travailler pour vivre, et vivant selon certaines règles » (M. Yazdani Movvahhed, 2016 : 4). Quant à l'épopée [*Hemaseh*], il semble difficile de proposer une définition qui fasse l'unanimité. Elle est définie comme « un récit narrant les exploits historiques ou mythiques d'un héros ou d'un peuple » (Dehxodâ, 2006 : 1044). Chez les Iraniens, on retrouve le récit épique sous la forme orale. Il est transmis, la plupart du temps, au travers des poèmes, par exemple *Le Livre des Rois* de Ferdowsi<sup>25</sup>. Enfin le conte [*Ghesseh*] est un « genre littéraire avant tout oral. Parole de nuit, il relate des faits ou des aventures imaginaires. Il édifie, enseigne, corrige et instruit car l'histoire racontée permet toujours à la fois de dégager une leçon de vie sociale et de morale, et d'exprimer la connaissance du monde d'où il est tiré ». (M. Yazdani Movvahhed, 2016 : 5). Les contes mettent en scène le monde des hommes et des animaux plus ou moins humanisés qui se côtoient, se métamorphosent, et vivent sans contradiction dans un monde empreint de merveilleux.

Soulignons que des légendes et des mythes d'Iran se reflètent depuis des siècles dans *Avesta*<sup>26</sup>. Outre les œuvres écrites, des milliers de contes, de mythes et de légendes sont transmis d'une manière orale dans les villages, ou encore dans les villes où les gens de goût les récitaient

---

<sup>25</sup> Hakim Abol Ghasem Ferdowsi (940-1020) : grand poète épique perse, auteur du *Livre des Rois*.

<sup>26</sup> Le premier livre religieux qui contient des textes de Zoroastre en langue avestique.

dans les cafés (*Ghahveh Khaneh*). Au sein des familles iraniennes, ceux qui connaissaient mieux que les autres les récits des proverbes, les racontaient à l'occasion de différentes cérémonies. Comme affirme Seyyed Hassan Meshkân Tabassi, légiste (1877 – 1948) : « Les anciens se préoccupaient beaucoup des proverbes et ils apprenaient beaucoup de proverbes par cœur pour les utiliser dans leurs conversations et leurs discours. » (Yagmâ, 1950 : 24, cité par B. Ghalamkaripour, 1994 : 21)

Il convient de souligner que dans les livres récents consacrés aux proverbes, on fait la distinction entre proverbes, maximes, expressions idiomatiques du point de vue de la forme et de la syntaxe. (Voir Maoyyad Hekmat, 2011 : 250-251). Entre autres, nous pouvons citer B. Ghalamkaripour (1994 : 23-24) qui fait la distinction entre proverbes, maximes, expressions idiomatiques et contes. Pour lui, les proverbes « sont le résultat pratique de nombreux siècles d'expérience et de connaissance collectives : ils sont souvent courts et rythmiques, répondent toujours à une logique interne particulière et ils reflètent les sentiments et les états d'âme d'un peuple précis. Le proverbe et la maxime constituent donc une "affirmation" parascientifique ». Il sépare les maximes des proverbes : « les premières proviennent toujours d'une source textuelle précise (le *Qorân* ou *Shâh-nâmeh* par exemple). Proverbes comme : Nuage-toi (fâche-toi) mais ne pleut pas (ne passe pas à l'action), et maximes comme : L'eau est la fertilité. (Qorân) ». Et il ne définit pas d'une manière claire les maximes. Il affirme ensuite (1994 : 24) :

Les expressions se composent de deux catégories, les locutions et les comparaisons ; elles produisent un effet stylistique, métaphorique ou imagé. Contrairement aux proverbes et maximes, elles ne renferment ni sagesse ni leçon de morale. Les comparaisons rapprochent un individu ou une situation d'un autre individu ou d'une autre situation implantés dans la conscience commune afin de mettre en évidence certaines ressemblances. Ainsi, les termes utilisés se chargent d'un sens nouveau, plus profond, historique. Ce rapport entre un objet et d'autres termes du langage s'établit le plus souvent grâce à la conjonction "comme". Exemple de locutions : Casser des noix avec sa queue (être très content). Exemple de comparaisons : Comme des tulipes (avoir les joues rouges).

Il insiste sur la comparaison qui existe dans les expressions, mais il ne s'agit ni de sagesse ni de leçon morale. Et il considère comme ses maîtres la distinction entre proverbes et contes, parce que « dans la langue persane, le mot "mathal" signifie conte (dâstân) : un Iranien considère donc plutôt ces petits récits comme des proverbes. Bien sûr, ces contes diffèrent des anecdotes, des histoires ou des mythes qui servent à expliquer ou illustrer un proverbe ou une maxime : au contraire, ils constituent en eux-mêmes le proverbe ou la comparaison ». (1994 : 24) Selon lui,

les contes sont « petites histoires où évoluent des personnages réels ou imaginaires, des animaux ou même des végétaux extraordinaires, destinés à représenter une situation concrète et effective. Ainsi, ils conduisent les auditeurs à adopter certains comportements pour poursuivre certaines fins précises. Certains contes peuvent servir de fondement à une locution, une comparaison ou un proverbe. » (1994 : 24).

Si les proverbes ont toujours joué un rôle important dans la culture traditionnelle iranienne comme d'ailleurs dans toutes les sociétés traditionnelles, ils ont aussi une importance considérable dans la littérature écrite poétique, théâtrale ou narrative. Leur vitalité est remarquable et notoire. Parfois les poèmes contiennent des parties des proverbes qui expriment la même chose, mais d'une autre manière. Par exemple Saadi<sup>27</sup>, grand poète iranien dit *Tous ces faux amis que tu vois, ce sont les mouches autour du gâteau*. [In daghal doostan ke mibini magasanand gerde shirini] renvoyant ainsi au proverbe *J'aime la courroie de ton sac, tant tu as de l'argent, je suis ton ami*. [Gorboune bande kifetam, ta pool dari rafighetam].

Rappelons que dans la culture folklorique d'Iran, il existe une grande quantité de proverbes permettant d'insister sur telle leçon de vie, sur tel exemple de moralité ou sur telle éthique. La plupart des proverbes sont issus des conseils des sages, des guides spirituels et religieux ou des expériences du peuple. C'est pourquoi parfois on dénomme le proverbe, *la sagesse, la maxime*. Les récits des proverbes sont réels ou imaginaires. Ils sont parfois issus du Coran ou d'un célèbre poème (comme nous en avons cité un ci-dessus). Afin de mieux s'exprimer et de dire l'essentiel, les Iraniens utilisent des proverbes qui non seulement embellissent le discours (l'aspect esthétique) mais contribuent à une bonne compréhension. Chaque proverbe a pour origine un événement historique, social, politique, etc.

Ainsi comme la plupart des cultures du monde, celle d'Iran s'est-elle développée par la parole humaine, par la mémoire individuelle et collective. Sous la forme condensée des proverbes, nous acquérons l'expérience de la société globale, ce qui fait du genre proverbial un agent de la transmission de la culture traditionnelle. C'est une production collective et anonyme. Il est considéré également comme un réceptacle, un dépôt social et culturel de la sagesse, de la philosophie d'un peuple. C'est un genre noble de la tradition orale iranienne. En d'autres termes, le proverbe est un véritable véhicule du patrimoine culturel. Il joue un rôle d'instructeur sur les

---

<sup>27</sup> Abu Mohammad Mosleh Ddin Abdollah Shirazi, surnommé Saadi : grand poète du XIII<sup>e</sup> siècle, auteur de la *Roseraie*.

attitudes et les règles de conduite adaptées aux circonstances de la vie, jugeant, condamnant, et fustigeant. Aucun domaine de la vie n'échappe à son verdict. Le proverbe véhicule une morale ou une vérité d'expérience que l'on juge utile de rappeler.

Ajoutons encore que pour les Iraniens comme pour les Français, le proverbe est le produit des expériences vécues. Il est une forme d'observation, d'expérience de bon sens et de sagesse que l'on énonce de façon spontanée et naturelle. C'est un argument-outil, une expression normative, moralisante et philosophique, dans ce sens qu'il instille des valeurs hautement humanistes qui permettent à la communauté linguistique de se prémunir devant des problèmes ou de se départir des choses irraisonnables. C'est une manière de forger la conscience civique, sociale et historique. Malgré d'évidentes différences culturelles au sein des sociétés, tous les proverbes des langues, même très différentes comme par exemple le persan et le français, ont en commun un type de contenu. Nous avons déjà expliqué en haut que le contenu vient du monde naturel. C'est pourquoi leurs assertions sont générales ou généralisables : par exemple en français, on emploie plutôt l'article défini : *Quand le chat n'est pas là, les souris dansent*, ou sans article : *Chat échaudé craint l'eau froide*. Nous avons aussi le présent qui marque l'absence de temps historique : *Les cordonniers sont les plus mal chaussés*. En persan, il n'y a pas d'articles et le temps employé est le présent : *Le serpent mordu craint la corde noire et blanche* [Mar Gazideh az rismane siah va sefid mitarsad]<sup>28</sup> qui est l'équivalent de *Chat échaudé craint l'eau froide*. Ou bien les proverbes donnent des conseils, par exemple *Si tu ne veux pas qu'on te considère comme quelqu'un qui fait des scandales (comme un coupable), sois comme les autres*, qui est la traduction littérale de [Khahi nashavi rosvâ, Hamrangue jamâ'at sho], conseil que l'on peut résumer par le proverbe français : *Il faut hurler avec les loups*.

Enfin rappelons que dans toutes les nations, dans toutes les langues, l'ultime sagesse de tous les sages est enfermée dans ces formules, les proverbes, qui renferment ainsi une part d'éternel. Comme affirme J.-Cl. Colbus (2016 : 152) :

Telle une cassette fermée dans laquelle on aurait déposé toute la sagesse terrestre et éternelle. Ces formes figées traduisent en quelque sorte analogiquement le monde et portent à ce titre les indicibles certitudes nées de la rencontre de l'expérience humaine de nos divines origines car la nature et la raison les ont déposées et inscrites dans les bouches et dans les cœurs de tous les hommes.

---

<sup>28</sup> *Mitarsad* est le présent du verbe *Tarsidan* (Avoir peur).

Portant le sens caché du monde, le proverbe devient ainsi la panacée susceptible de remplacer par la force de son image visualisatrice un long sermon. Il nous indiquera la voie juste ; tout en nous apprenant à bien parler et à bien vivre : il n'est pratiquement pas de proverbe dont on ne puisse dissenter longuement et écrire tout un livre, tant ils renferment de choses en eux, tant ils sont riches de sens.

Ainsi la parole proverbiale constitue-t-elle un mode spécifique de communication et s'inscrit dans une culture de l'oralité : elle fait partie de la culture. Et nous avons déjà expliqué que chaque culture crée un espace sémiotique qui contribue au sens.

### **1.3.2. Contribution de la sémiosphère à la description de l'espace proverbial**

Dans la définition de la sémiosphère, nous avons parlé de l'espace que crée chaque culture qui est en effet le contenu et le signifié dans chaque langue. Rappelons que nous ne confondons pas le modèle et le corpus. Le modèle c'est la sémiosphère et le corpus d'analyse les proverbes qui sont en relation avec la culture iranienne ou française. Comme dit Y. Lotman (1999 : 163-295) : « Toute culture commence par diviser le monde en « mon » espace interne et « leur » espace externe. La manière dont cette division binaire est interprétée dépend de la typologie de la culture concernée ». Le geste inaugural de cette division, qui crée la frontière de la sémiosphère est typiquement de nature sociale, « il a lieu avant même que la culture proprement dit soit constituée ». (J. Fontanille, 2015 : 18). Dans ce processus, la culture est l'ensemble des produits concrets et observables de la sémiosphère. À ce titre, l'existence d'une sémiosphère est une condition de possibilité de ce que les sémioticiens attribuent traditionnellement aux cultures, la communication et les langages. En somme, la sémiosphère est la condition de possibilité des « langages » (des expressions sémiotiques), et la culture est la « somme » d'un certain nombre de ces langages, ce qui explique pourquoi elle fonctionne principalement, pour Lotman, comme horizon de référence historique et comme réservoir d'objets d'analyse, c'est-à-dire comme corpus. (Voir Fontanille, 2015 : 17-18). La sémiosphère correspond à l'espace sémiotique complet occupé par une culture donnée ; elle se définit comme « l'espace sémiotique nécessaire à l'existence et au fonctionnement des différents langages, et non en tant que somme des langages existants » (Lotman : 1999 : 10) et le résultat du développement de la culture.

Le problème qui se pose à ce stade, pour revenir rapidement à la question du lien entre sémiosphère et proverbes, est de savoir comment gérer la relation entre les proverbes et l'espace. Nous devons expliquer le terme « espace » dans la sémiotique qui est important dans notre recherche. Plus tard, nous nous arrêterons sur son rapport avec le concept de « situation » tel qu'il existe en linguistique.

Le terme espace revêt différentes acceptions en sémiotique. Dans *Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage* de A. J. Greimas et de J. Courtés (1993 : 132-134), l'espace est considéré de manière objective, comme un "objet construit" qui comporte des éléments discontinus. Cet objet est envisagé du point de vue de la géométrie, de la psychologie - comme émergence progressive des qualités spatiales à partir de la confusion originelle-, et du point de vue socioculturel, comme l'organisation culturelle de la nature. Dans la sémiotique, le sujet est considéré comme producteur et consommateur de l'espace en général, considéré dans tous les sens, qui a toutes les qualités visuelles, tactiles, acoustiques, etc. La question de l'espace est en relation avec la sémiotique du monde naturel qui traite non seulement des significations du monde, mais aussi de celles qui se rapportent aux comportements somatiques de l'homme. Et la définition de l'espace est la construction explicite de la sémiotique du monde naturel. Au sens plus restreint du terme, l'espace a des propriétés visuelles et sa définition est compréhensible dans la sémiotique de l'architecture ou celle de l'urbanisme. Ou encore l'espace est compris seulement dans son caractère tridimensionnel comme la perspective dans la peinture.

Outre son caractère objectif et les concepts de spatialisation et de localisation spatiale, la sémiotique narrative et discursive utilise aussi celui d'« espace cognitif qui permet de rendre compte de l'inscription dans l'espace des relations cognitives entre sujets (telles que : voir, entendre, toucher, s'approcher pour écouter, etc.) » (Greimas et Courtés, 1993 : 134) Cet espace discursif n'est pas homogène, mesurable et chronique comme le temps discursif, parce qu'il est subjectif et cognitif.

À part Greimas et Courtés, J. Fontanille dans son ouvrage *Les espaces subjectifs introduction à la sémiotique de l'observateur* (1989) explique l'espace. Il envisage à la fois l'espace de la théorie et l'espace du discours-énoncé. Pour lui (1989 : 5) :

dans l'espace de la théorie, le sujet reçoit des déterminations, se modalise et se manifeste ; il traverse des couches de signification en y imprimant sa marque, en provoquant sélections, orientations et distorsions de bon nombre de catégories. Quant à l'espace du discours-énoncé, il est l'une de ces catégories particulièrement

visées par l'activité du sujet, peut-être même celle qui est principalement concernée par les distorsions cognitives, ce qui la rend particulièrement attractive pour les jeux de l'observateur et de l'informateur.

De son côté Gianfranco Marrone explique l'espace. Pour lui, l'espace de la théorie, c'est le point de vue de l'analyse de la signification humaine et sociale et il définit (2016 : 139) l'espace comme :

un ensemble structuré de choses et de riens qui parlent d'autre chose que soi, qui parlent à la société de la société même et de ses articulations, de ses institutions, de ses mutations. Comme les langues verbales sont des articulations de sons en présupposition mutuelle avec des structures de signifié, la spatialité est une série de structurations (réelles ou métaphoriques) en présupposition réciproque avec une série de structures de signifié, culturellement et historiquement déterminées.

Selon Marrone, la traditionnelle opposition conceptuelle entre l'espace objectif et l'espace subjectif n'a de raison d'être, ni d'ailleurs celle opérée entre espace fonctionnel et espace symbolique. Pour la sémiotique, la spatialité et la subjectivité se constituent réciproquement. Pour comprendre cela, il faut définir la spatialité, non comme un environnement physique ou naturel, mais comme un phénomène signifiant pour l'homme, l'espace que les cultures humaines construisent comme leur instrument propre pour signifier l'univers social, et où chaque individu se trouve déjà comme signifiant. Et il faut entendre la subjectivité non comme l'individualité ou la conscience singulière, mais quelque chose d'à la fois *présubjectif* (corporel) et intersubjectif (social), comme une subjectivité qui n'est pas déjà donnée comme telle, qui n'est pas préconstituée et encore moins statique, par laquelle l'identité se construit non à travers des impositions autoritaires, mais à travers des processus qui ont à voir soit avec la perception et le corps, soit avec la sphère de la socialité et de la culture. C'est l'espace envisagé par la sémiosphère également.

À partir de ces différentes définitions de l'espace comme lieu de la manifestation de l'ensemble des qualités sensibles du monde, on peut rendre compte du concept d'espace cognitif qui est important pour les proverbes. Les relations cognitives entre les sujets et même entre les sujets et les objets sont des relations situées dans l'espace. Nous mettons de côté l'espace de la théorie et nous l'envisageons dans le cadre de la sémiotique discursive où les sémioticiens parlent de l'espace cognitif global qui s'institue, sous forme d'un contrat implicite, entre l'énonciateur et l'énonciataire et est caractérisé par un savoir généralisé sur les actions décrites,

cet espace pouvant être à son tour, « soit absolu lorsque les deux protagonistes du discours partagent la même omniscience sur les actions relatées, soit relatif quand l'énonciataire n'acquiert le savoir que progressivement. On pourra également faire état d'espaces cognitifs partiels, lorsque l'énonciateur débraye la structure de l'énonciation et l'installe dans le discours ou quand il délègue son savoir à un sujet cognitif ». (Greimas et Courtés, 1993 : 41-42)

Il est évident que l'énoncé est porteur d'un savoir, lequel suppose un observateur et un informateur. Dans cet espace qui est plutôt subjectif, il y a une interaction cognitive minimale puisque le savoir est comme un objet qui circule entre l'énonciateur et l'énonciataire de l'énoncé. C'est le caractère interactif de la subjectivité. Dans *Problèmes de linguistique générale* (1966), Benveniste accorde le statut véritablement linguistique à la notion de la subjectivité. Pour ce linguiste, la « subjectivité » est « la capacité du locuteur à se poser comme « sujet » et c'est dans et par le langage que l'homme se constitue en sujet » (É. Benveniste, 1966 : 259).

Dans l'énoncé proverbial qui est un processus de signification, il y a une relation entre l'espace présenté par la culture et la langue, lequel est expliqué par le modèle de sémiosphère. Pour nous, c'est en dehors de l'énoncé, c'est transcendantal et l'espace de l'énoncé, immanent, qui est plutôt un espace vécu par la communauté linguistique. Dans ces deux espaces, on retrouve les modalités de représentation et d'articulation, d'installation du point de vue, de mise en perspective et la production d'effets de réalité.

Cet espace vécu est présenté par les mots des proverbes. Cet espace est un simple *continuum* expérientiel de forme très condensée qui est son plan de l'expression. Cet espace est devenu tout au long du temps un contenu dynamique parce que cette forme figée englobe beaucoup de sens. Pour objectiver un peu cet espace, prenons cet exemple : *Qui vole un œuf vole un bœuf*. Ce proverbe français représente un monde, c'est un spectateur qui voit la réalité, qui est attentif aux faits. Ce monde est présenté en persan par : *Qui vole un œuf vole un chameau*, ou bien pour la traduction littérale : *Voleur de l'œuf devient voleur du chameau* [Tokhmemorgh dozd shotor dozd mishavad].

Dans ces deux proverbes : œuf/bœuf, œuf/chameau qui jouent une opposition statique entre petit/grand, crée un espace subjectif. "Œuf" concerne tous les objets petits qui sont faciles à dérober, la petitesse, la maniabilité, la modestie qui est en relation avec la rapidité, la furtivité et "bœuf" ou "chameau" concerne tous les objets grands qui suggèrent l'embarras, l'excès,

l'importance, etc<sup>29</sup>. Ce qui est important n'est pas la forme, mais l'espace. Et cet espace créé par le proverbe est lié à un grand espace transcendantal expliqué par la culture. Pour les petits objets il y a la ressemblance, chacune des deux langues emploient "œuf" ; pour expliquer les objets massifs, les Français utilisent le mot "bœuf" et les Iraniens le mot "chameau". La sphère de la culture ici entre en jeu.

Donnons un autre exemple : *Une fleur ne fait pas le printemps* [Ba yel gol bahar nemishavd] qui a pour équivalent en français, *Une hirondelle ne fait pas le printemps*. "Fleur" et "hirondelle" renvoient à toutes les choses utiles et nécessaires dans la perspective de l'obtention d'un bon résultat.

Nous constatons que l'espace est compris comme un système et comme le processus de la signification et qu'il constitue une subjectivité collective et non pas individuelle. Il est collectif, social et intersubjectif. Cela semble complexe. Ces deux espaces créés par les proverbes, à la fois transcendantal et immanentiste, expliquent bien le sens. Et grâce à cet espace, diverses formes de représentations verbales existent ainsi que l'imaginaire des valeurs qui sont sous-jacentes aux proverbes. Et puisqu'il s'agit d'une expérience vécue, c'est la sémiosphère qui peut bien expliquer cet espace.

Dans l'ensemble, nous considérons deux espaces pour les proverbes : dans l'énoncé, on trouve un espace figuratif, microstructural, borné et limité, lequel se comprend par les mots (nous allons voir plus tard qu'il s'assimile au contexte linguistique<sup>30</sup>) ainsi qu'un espace des relations spatiales et des opérations abstraites, lequel est macrostructural, lié à la société et à la culture. Le premier espace est englobé par le deuxième. Ils sont superposés. L'espace figuratif est sous l'influence et la dépendance de l'espace culturel, un espace continu et abstrait où se situent les actants qui caractérisent des rapports de proportion et de juxtaposition. Œuf, bœuf, chameau se comprennent dans cet espace macrostructural, dynamique et continu.

Dans l'espace culturel qui constitue la sémiosphère, il y a des sources énonciatives propres à chaque culture, où se créent les images au niveau iconique ou symbolique. Cet espace est hors de la langue, parce qu'il est créé par la culture et possède ses propres valeurs.

Un autre aspect doit être approfondi pour mieux éclairer la notion d'espace proverbial, il s'agit de son caractère condensé.

---

<sup>29</sup> Sur cela, vous pouvez voir Y.-M. Visetti et P. Cadiot (2006 : 154-156).

<sup>30</sup> Voir chapitre 3.

### **1.3.3. Élasticité des proverbes : des espaces condensés**

#### **1.3.3.1. L'élasticité**

Nous avons dit au début de ce chapitre que les proverbes sont des faits de langue. Ils servent pour communiquer avec les autres, pour suggérer un point de vue, pour interpréter le monde, pour renforcer les traditions culturelles, etc. En plus de leur dimension esthétique, historique, anthropologique et culturelle, les proverbes ont une dimension spécifiquement sémiotique. Ils constituent une forme spécifique. À travers eux, nous parlons du monde, de la société et de l'univers. Ils sont de petits textes, de véritables réalités sémiotiques avec une dignité culturelle telle qu'elles peuvent être associées aux différentes époques et dans différents pays.

Le discours proverbial possède les caractéristiques d'autres discours. Selon Greimas et Courtés (1993 : 116-117), chaque discours a des propriétés contradictoires : l'expansion et la condensation. Nous lisons :

L'élasticité du discours est probablement – et au moins autant que ce que l'on appelle la double articulation- une des propriétés spécifiques des langues naturelles. Elle consiste dans l'aptitude du discours de mettre à plat, linéairement, des hiérarchies sémiotiques, à disposer en succession des segments discursifs relevant des niveaux très divers d'une sémiotique donnée. La production du discours se trouve ainsi caractérisée par deux sortes d'activités apparemment contradictoires : l'expansion et la condensation.

L'expansion est donc l'un des aspects de l'élasticité du discours, l'une des faces productrices du discours-énoncé qui est interprétée de différentes façons. Elle est tout un élément ajouté à un énoncé qui ne modifie pas les rapports mutuels et la fonction des éléments préexistants. Elle est interprétée par les grammairiens au niveau des phrases, du point de vue syntaxique par la coordination et la subordination :

Il y a expansion par coordination lorsque la fonction de l'élément ajouté est identique à celle d'un élément préexistant dans le même cadre, de sorte que l'on retrouverait la structure de l'énoncé primitif si l'on supprimerait l'élément préexistant (et la marque éventuelle de la coordination) et si l'on ne laisserait subsister que l'élément ajouté. L'expansion par coordination peut affecter n'importe laquelle des unités considérées de la phrase. (A. Martinet, 2003 : 128)

L'expansion par subordination est caractérisée par le fait que la fonction de l'élément ajouté « ne se retrouve pas chez un élément préexistant dans le même cadre. Cette fonction est indiquée

soit par la position de l'élément nouveau par rapport à l'unité auprès de laquelle cet élément exerce sa fonction, soit au moyen d'un monème fonctionnel. » (A. Martinet, 2003 : 129)

La condensation dont on voit les manifestations dans différentes formes de métalangages comme la logique, les langages documentaires, etc. n'a pas de définition bien claire. Mais on pourrait dire qu'un énoncé élémentaire est le résultat d'une condensation syntaxique et le discours est l'expansion d'unités syntaxiques élémentaires. (Greimas et Courtés, 1993 : 117)

Dans la sémantique, nous avons forcément l'élasticité du discours parce qu'il y a des unités discursives de dimensions différentes. Par exemple la paraphrase, -opération métalinguistique et une unité discursive-, relève de l'expansion, la dénomination est le résultat de la condensation. Tout lexème est susceptible d'être repris par une définition discursive, tout énoncé minimal peut donner lieu, du fait de l'expansion de ses éléments constitutifs, à un paragraphe. La prise en considération du phénomène d'expansion rend possible l'analyse discursive.

L'énoncé proverbial est le résultat d'un discours énoncé qui existait avant. Il en est la forme condensée. C'est par la brièveté et la concision que le proverbe devient important. Sur ce point affirment François Suard et Claude Buridant (1984 : 2)

« Prêt à penser » ou « moralité en boîte », condensent dans une réduction généralisante l'autorité morale ou l'expérience référée à la norme, le « proverbe » se présente généralement comme un énoncé autonome ou micro-récit ayant une organisation logique - régie fondamentalement par le principe d'implication -, de structure formulaire, caractérisée par des traits prosodiques et sémantiques, en rupture du discours continu.

Ajoutons encore que l'énoncé proverbial comme n'importe quel énoncé est un objet sémiotique de valeur qui comporte au moins trois dimensions, une dimension pragmatique ou pratique parce qu'il est un produit concret, transmissible ; une dimension passionnelle ou thymique parce qu'il affecte les sujets et une dimension cognitive parce qu'il véhicule et manipule du savoir. Et en sémiotique, la sémosis joue toujours sur ces trois dimensions. En raison de la brièveté des énoncés proverbiaux, tout est condensé. La forme brève est la meilleure condensation de tout ce qui est passé. Il s'agit de déclarer, de communiquer, de voir l'extérieur. Nous pouvons dire que c'est une synthèse figurative d'un dispositif sémiotique plus large, plus vaste, un discours social et intersubjectif. Les trois dimensions apparaissent intuitivement comme le résultat de décalages entre le faire énonciatif et le faire narratif. La dimension pratique ou pragmatique qui est en relation avec la narrativité réside en sa grande concision. Reprenons notre

exemple *Qui vole un œuf vole un bœuf*, dans lequel nous avons trois actants : "qui" actant sujet, "œuf" et "bœuf" qui sont des objets de valeur que le sujet acquiert par l'action de voler. En ce qui concerne la dimension passionnelle, on peut supposer des émotions et des affects chez le sujet de l'énonciation. Le faire cognitif n'advient dans l'énoncé que par l'actualisation de savoirs et de croyances distinctes de celles du sujet d'énonciation. Ce qui est important et qui est en relation directe avec notre travail de recherche est la dimension cognitive qui crée un espace cognitif. Cette dimension indique le point de vue de la communauté linguistique qui fait circuler la sagesse par le biais des proverbes. Ainsi ce qui fait une des spécificités de cette dimension, c'est la construction des points de vue.

### **1.3.3.2. Le point de vue dans l'espace subjectif**

La réflexion sur la notion de point de vue est ancienne. Rappelons, par exemple, l'article « Encyclopédie » rédigé par Diderot pour *l'Encyclopédie* (1751-1772) :

L'univers soit réel soit intelligible a une affinité de points de vue sous lesquels il peut être représenté, et le nombre des systèmes possibles de la connaissance humaine est aussi grand que celui de ces points de vue. (cité par Delbecque, 2002 : 21)

Mais chez beaucoup de linguistes et des sémioticiens, tout particulièrement européens, la référence au point de vue est connotée et nous renvoie à Ferdinand de Saussure qui affirme : « Bien loin que l'objet précède le point de vue, on dirait que c'est le point de vue qui crée l'objet, et d'ailleurs rien ne nous dit d'avance que l'une de ces manières de considérer le fait en question soit antérieure ou postérieure aux autres » (Delbecque, 2002 : 23), même s'il y a lieu de penser qu'en son temps, il ne fut évidemment que le seul à y avoir réfléchi. En effet, l'on sait que d'autres linguistes de la même époque, mais moins connus du grand public, tel Hugo E.M. Schuchardt<sup>31</sup>, ont également reconnu l'importance de cette notion de point de vue sans pour autant la référer exactement à la même chose. « Contrairement à Saussure, pour Schuchardt, le point de vue ne crée pas l'objet, il détermine seulement sa description ». (Robert Nicolăi, 2017 :

---

<sup>31</sup> Hugo Ernest Mario Schuchardt (1842-1927), linguiste autrichien, philologue et spécialiste des langues romanes, de la langue basque et des dialectes notamment les pidgins, les créoles, etc. il fait partie des Néogrammairiens

93). On peut dire que le point de vue, soit qu'il crée l'objet ou qu'il le détermine, constituait le contexte de ce qu'il permettait de percevoir. Il y a beaucoup de définitions et de discussions sur la question du point de vue comme définisseurs de contexte et comme manifestations fondatrices et essentielles de l'élaboration théorique. C'est encore un point de vue qui permet aux linguistes de saisir et d'élaborer la question du point de vue dans la langue : un projet de construction épistémique ou la détermination de l'objet qui dépend du point de vue dans le processus de la construction épistémique en cours. C'est la description à la fois extérieure et intérieure de l'objet d'étude.

Parmi les linguistes contemporains, Oswald Ducrot a abordé le point de vue en 1984 autour de la disjonction du locuteur et de l'énonciateur. Ducrot articule solidement l'énonciateur et le point de vue (1984 : 205) :

Le locuteur, responsable de l'énoncé, donne existence, au moyen de celui-ci, à des énonciateurs dont il organise les points de vue et les attitudes. Et sa position propre peut se manifester soit parce qu'il s'assimile à tel ou tel des énonciateurs, en le prenant pour représentant (l'énonciateur est alors actualisé), soit simplement parce qu'il a choisi de les faire apparaître et que leur apparition reste significative, même s'il ne s'assimile pas à eux.

J'appelle 'énonciateurs' ces êtres qui sont censés s'exprimer à travers l'énonciation, sans que pour autant on leur attribue des mots précis ; s'ils 'parlent', c'est seulement en ce sens que l'énonciation est vue comme exprimant leur point de vue, leur position, leur attitude, mais non pas, au sens matériel du terme, leurs paroles (Ducrot, 1984 : 204)

Nous voyons que pour Ducrot, il n'y a pas de point de vue sans énonciateur et il n'y a pas d'énonciateur sans point de vue. Mais les deux concepts ne fonctionnent pas au même niveau. Le point de vue joue un rôle d'annexe dans la définition de l'énonciateur dans la mesure où ce dernier est désormais disjoint du locuteur. Ducrot ne dit rien sur le contenu du point de vue. Il emploie seulement les termes presque synonymes de 'position', 'attitude' qui ne sont pas des termes précis. La définition du point de vue chez Ducrot n'est pas sémantique, elle est énonciative et syntaxique. C'est la combinaison entre *modus* et *dictum*. Et sur plan énonciatif, il renvoie à un énonciateur non locuteur, s'il n'est pas exprimé dans une parole. Ducrot affirme lui-même (1993, 113) :

La notion de modalité présuppose que l'on puisse séparer, au moins en théorie, l'objectif et le subjectif. Notamment elle exige qu'il y ait une part isolable de la signification qui soit pure description de la réalité.

Et Ducrot poursuit ses mises en garde théoriques en notant que : « Ce qu'on appelle *idée, dictum, contenu propositionnel* n'est constitué par rien d'autre, selon moi, que par une ou plusieurs prises de position » (Ducrot, 1993 : 128)

Il s'ensuit que si la notion de *dictum* (ou de *contenu propositionnel*, ou de dénotation) peut être maintenue, c'est en considérant que les sujets parlants ont effectivement besoin, « comme condition de possibilité de l'utilisation du langage dans la relation intersubjective », de faire comme si les mots avaient un sens bien défini, comme si les propositions et états du monde renvoyaient à des discours et à des référents stables et transparents. (Vion, 2001 : 344). La question de la prise en charge du *contenu propositionnel* alimente les différences d'approche de l'énonciateur chez Ducrot, lequel a développé sa théorie en 1984 par rapport à celle qu'il avait initialement élaborée quatre ans plus tôt. D'abord il a refusé d'accorder aux énonciateurs la possibilité d'émettre des actes de langage, ensuite il a exprimé des relations entre la prise en charge d'un point de vue par un énonciateur, et celle qu'effectue le locuteur, question qui est cruciale dès lors qu'un énoncé du locuteur convoque une multitude d'énonciateurs, et que ceux-ci n'ont pas tous le même poids.

De toute façon chez Ducrot, le point de vue est abordé au niveau de l'énoncé. Selon lui, tout énoncé dialogique comporte des points de vue distincts référés à des énonciateurs distincts. « Le locuteur est responsable de la mise en scène énonciative et indique le point de vue auquel il adhère ». (Rabatel, 2003 : 11). Pour Ducrot, fondateur de la théorie de la polyphonie en linguistique, il y a la polyphonie énonciative dès que dans un seul et même énoncé, on trouve la trace linguistique de plus qu'un locuteur ou de plus qu'un énonciateur. Ainsi dans l'énoncé « il ne pleut pas », il y a deux points de vue incompatibles, l'un stipule que « il pleut » et l'autre dit que le point de vue précédent est faux, le locuteur a pris en charge ce deuxième point de vue. Ducrot désigne les deux contenus présents dans cette phrase polyphonique (à savoir « Il pleut » et « Il ne pleut pas ») comme deux attitudes ou points de vue. Il utilise ces deux termes pour désigner des unités linguistiques qui, dans d'autres cadres théoriques, seraient appelées simplement propositions. C'est la conception anti-descriptiviste du rapport entre langue et réalité selon Ducrot mais une conception argumentative de la langue. En effet, pour Ducrot, ce que les énoncés disent à propos des situations « n'est pas de l'ordre de la description ». (Ducrot, 1993 : 128) Tout contenu d'énoncé est donc nécessairement un point de vue, qu'il soit évaluatif, interprétatif, ou à première vue purement descriptif ou objectif. Ainsi pour Ducrot, la notion de

point de vue n'est pas dans le sens de la prise de position et n'est pas un jugement plus ou moins étayé logiquement et revendiqué comme tel par un sujet parlant. Le point de vue est assignable à un énonciateur, à un être de discours. Il affirme (1989 : 190-191) :

Les points de vue qui, d'après le sens de l'énoncé, sont exprimés à travers l'énonciation ne doivent pas être analysés par le linguiste comme des structures binaires comportant un élément subjectif (le *modus*) appliqué à un élément objectif (le *dictum*). Il ne s'agit pas d'adopter une attitude vis-à-vis d'un contenu. S'il en était ainsi, les attitudes devraient nécessairement être celles de personnes.

Or, précise Ducrot, il ne s'agit pas de « réactions » à propos de faits mais de « façons de voir les faits ». Un dernier point de débat tourne autour de la variabilité de la saturation sémantique des énonciateurs. Pour Ducrot et les linguistes qui sont ses disciples, ces questions sont importantes dès lors que l'on s'intéresse à des textes et à des discours. Ce qui est encore important, c'est la problématique du marquage de la subjectivité qui croise des préoccupations proches du point de vue.

Pierre-Yves Raccach a abordé également la question du point de vue. Selon lui, les mots de la langue indiquent les points de vue qui contraignent la construction du sens. La description de ces contraintes que les mots imposent fait partie de la description sémantique des langues et il essaie de les décrire par le "modèle topique", issu de la théorie de l'"Argumentation dans la Langue" de Ducrot<sup>32</sup>. Les points de vue suggérés par des mots de la langue, s'expriment par des « champs topiques lexicaux ». Il apparaît toutefois comme de toute importance de s'intéresser, dans le cadre de l'étude de la construction du sens, aux mots de la langue qui y sont nécessaires.

En dehors des linguistes, les sémioticiens ont aussi développé la question du point de vue. Dans le *Dictionnaire raisonnée de la théorie du langage*, Greimas et Courtés définissent le point de vue comme (1993 : 284) :

Un ensemble de procédés utilisés par l'énonciateur pour faire varier l'éclairage, c'est-à-dire pour diversifier la lecture que fera l'énonciataire du récit pris dans son ensemble ou de certaines de ces parties. [...] Une meilleure connaissance de la dimension cognitive des discours narratifs nous a également amenés à prévoir l'installation, à l'intérieur du discours, du sujet cognitif dit observateur.

Pour Jacques Fontanille (1989), le point de vue est une des "pièces maîtresses" du dispositif cognitif qui participe à l'assomption de la signification, et cette question est une des clés de la

---

<sup>32</sup> Nous allons revenir sur cette théorie dans le quatrième chapitre.

construction de la signification, tant en ce qui concerne le traitement du savoir que la "stratégie argumentative" utilisée. Il étudie la notion de point de vue dans les procédures de la mise en discours. Parce que dans ces procédures, le point de vue est une grande configuration commune à la production et à la réception du discours et qu'elle concerne à la fois l'énonciateur qui propose un point de vue et l'énonciataire qui en adopte un. Il n'est pas nécessaire de rappeler que, dans ce processus, le point de vue est associé à la subjectivité dans la langue. Car adopter un point de vue, c'est toujours affirmer sa subjectivité. Quand l'énonciataire adopte le point de vue de l'énonciateur, l'énonciataire prend parti, directement ou indirectement, concernant la manière dont on conçoit la connaissance, du rapport entre le sujet connaissant et l'objet de connaissance ; et l'énonciateur adopte une stratégie pour se faire comprendre, pour persuader, pour manipuler l'interprétation de l'interlocuteur. Et la compréhension du point de vue ira de l'effet de sens saisi dans la communication (ou dans la lecture) jusqu'à l'assomption des sélections et exclusions qui le sous-tendent. Selon Fontanille, dans la conception du point de vue, il y a toujours deux versants, un versant épistémologique et un versant stratégique. Et toute théorie de la connaissance devrait prendre en compte ces deux types de relation : la relation entre le sujet et l'objet qui relève de l'"épistémologie" et la relation entre le destinataire et le destinataire du savoir qui évoque la "stratégie".

### **Pour conclure :**

En ce qui concerne les proverbes, dans l'espace cognitif créé, il existe les points de vue qui sont nécessaires. Le point de vue est un cadre nécessaire pour nos constructions épistémiques. Dans les proverbes, en tant qu'oralité populaire, il y a la voix de la "doxa" ou de la sagesse populaire qui exprime l'énoncé proverbial. C'est une voix collective qui se situe au-delà de la voix de l'énonciateur du discours. Un locuteur parle avec la voix d'un autre locuteur : nous constatons la superposition des voix. Mais ce qui est important dans ce processus, c'est le point de vue. Il émancipe un point de vue sur la situation par le biais du proverbe. Et c'est la figure qui indique très bien un changement de point de vue. Ce qui est le cas dans l'utilisation des proverbes qui permet de faire surgir la voix d'un énonciateur collectif.

À part les points de vue, l'une des modalisations cognitives de l'espace est la figurativité. Et l'une des possibilités de la sémiotique consiste à déployer l'espace au-delà des limites de l'espace figuratif, c'est-à-dire à augmenter le champ de vision de l'observateur. Et le proverbe

révèle un espace et nous fait accéder au monde de la communauté linguistique par la figuration. La sémiosphère construit une couche spatiale sur la quelle prennent forme les figures dans l'énoncé proverbial. Ainsi l'espace figuratif est dans l'énoncé et l'espace abstrait est l'espace culturel défini par la sémiosphère.

La construction de l'espace proverbial étant achevée par la définition de différents concepts, nous pouvons maintenant décrire la dimension figurative que l'on rencontre dans les proverbes. Et à partir de la problématique énonciative du point de vue, cette dimension devient importante. Notre hypothèse de base, c'est que le point de vue dans les proverbes est lié à la figure, liée elle-même à l'existence des structures conceptuelles bâties par le biais des expériences de la communauté linguistique. Elle a autant de modèles qui permettent de produire du sens à partir de son expérience vécue du monde sensible. Cette hypothèse s'appuie sur l'idée simple que la langue humaine essaie de manifester une appréhension du "monde naturel"- selon l'expression de Greimas- en se chargeant de sa représentation culturelle.

## **Chapitre II :**

*Une structure sémiotique des proverbes :  
La dimension figurative*

Le proverbe intervient dans le cadre plus large d'une façon générale de parler sans dire explicitement ce qu'il y a à comprendre. Le discours persan ou le discours français est toujours ponctué de métaphores, d'expressions toute faites, de formules. Et le locuteur a affaire à un discours imagé. Ceux qui savent bien parler ne craignent pas de parsemer leurs propos d'images ou d'allusions plus ou moins hermétiques, et chacun peut utiliser de nombreuses métaphores dans son discours. En effet celui qui a acquis les bases de la langue sait qu'il y a des choses qui ne se disent pas, mais qu'on utilise de préférence pour les évoquer des termes qui y font allusion. L'utilisation des proverbes dans le discours est comme un jeu dans la langue, qui ouvre un code d'images porteuses de sens. Et certains proverbes prennent toute leur force dans l'utilisation des mots. Les proverbes constituent un ensemble signifiant qui génère un sens. Dans la diversité des proverbes, nous voyons une unicité, c'est l'instance de l'énonciation collective, la sagesse d'un peuple.

Dans ce chapitre, nous voulons montrer que la structure globale du corpus proverbial engage une lecture sémiotique, plutôt figurative. Pour comprendre bien la figurativité, nous allons définir les figures. On fait la différence entre les définitions de figure en rhétorique et en linguistique. Nous allons nous appuyer plutôt ce qu'entend Hjelmslev et plus tard Greimas par figure. Ensuite en apportant les définitions de la dimension figurative par les sémioticiens, et plus particulièrement Denis Bertrand, nous allons illustrer cette dimension dans les proverbes par des exemples dans les deux langues.

Avant d'entrer dans les détails, il convient d'évoquer la rencontre de la sémiotique avec les proverbes : rencontre marquante par son impact sur la théorie et la pratique sémiotiques. C'est en 1970 dans *Du sens I* que A. J. Greimas explique les proverbes et les dictons (1970 : 309) :

Dans la langue parlée, les proverbes et les dictons se distinguent nettement de l'ensemble de la chaîne par le changement d'intonation : on a l'impression que le locuteur abandonne volontairement sa voix et en emprunte une autre pour proférer un segment de la parole qui ne lui appartient pas en propre, qu'il ne fait que citer. [...] on peut prétendre qu'un proverbe ou un dicton apparaissent comme des éléments d'un *code particulier*, intercalés à l'intérieur d'un message échangé.

Après, Greimas continue que les proverbes et les dictons constituent des « séries finies » parce qu'ils sont les éléments signifiants d'un code particulier. Ils se sont choisis dans les limites d'une langue et d'une période historique donnée. Alors on peut considérer leur étude comme « la

description d'un système de signification fermé » (1970 : 309). Et il étudie les proverbes d'abord selon les dimensions des unités syntaxiques. Il les segmente en la phrase (*Qui veut tuer son chien, l'accuse de rage*), la proposition (*À l'impossible nul n'est tenu*) et la proposition sans verbe (*Après la pluie, le beau temps*). Ensuite il formule une autre remarque. « Les proverbes sont des éléments connotés ». Il donne cet exemple : *Bonjour lunettes, adieu fillettes* et il explique (1970 : 310) : « le signifié ne se situe pas au niveau de la signification de lunettes ou de fillettes, le sens du proverbe se trouve là où se déroulent les considérations sur la jeunesse et la vieillesse ». Et troisièmement, il considère les proverbes du point de vue formel, par le caractère archaïque de leur construction grammaticale : par l'absence de l'article (*Bon chien chasse de race*), par l'absence de l'antécédent (*Qui dort dîne*), par la non-observation de l'ordre conventionnel des mots (*À l'ongle on connaît le lion*) et par le caractère archaïque de certains lexiques (*Contentement passe richesse*). Il les explique aussi par le statut verbal, par le choix des modes et des temps utilisés : par exemple le présent de l'indicatif (*Le mieux est l'ennemi du bien*), l'impératif (*Aide-toi, le ciel t'aidera*) et par l'impératif thématique au présent de l'indicatif (*Il faut lier le sac avant qu'il soit plein*). Sur le plan formel, il fait attention aussi à la structure rythmique binaire des proverbes qui « apparaît comme un trait formel distinctif plus général que les dimensions des unités syntaxiques à l'intérieur desquelles ils se réalisent. C'est donc au niveau des phrases de modulation qu'il faut chercher les éléments d'explication de leur statut original » (1970 : 312). Il définit trois sortes de structure : "opposition de deux oppositions" (*Ce que femme veut Dieu le veut*), "opposition de deux propositions sans verbes" (*Aujourd'hui en fleurs, demain en pleurs*), "opposition de deux groupes de mots à l'intérieur de la proposition" (*À l'ongle on reconnaît lion*). Après il explique que la structure rythmique peut être renforcée par « l'utilisation, dont l'intonation paraît évidente, d'oppositions sur le plan lexical » (1970 : 312), par la répétition des mots (*Autant de têtes, autant d'avis*) et par la "mise en présence syntagmatique de couples oppositionnels de mots" (*Ce sont les petites pluies qui gâtent les grands chemins*).

Greimas continue et affirme que ce sont quelques indications qui montrent les caractères formels des proverbes et des dictons. L'emploi des proverbes dans un discours est comme :

une sorte d'autorité qui relève de la « sagesse des anciens ». Le caractère archaïque des proverbes constitue donc *une mise hors du temps* des significations qu'ils contiennent ; c'est un procédé comparable au « il était une fois » des contes

et des légendes, destiné à situer dans le temps « des dieux et des héros » les vérités révélées dans le récit. (1970 : 313)

Il décrit également le temps présent employé dans les proverbes et les modes indicatif et impératif. Pour lui, c'est un temps « anhistorique » qui aide à énoncer, sous forme de simples constatations, des vérités éternelles. L'impératif à son tour, en instituant une « réglementation hors du temps » assure la permanence « d'un ordre moral sans variations ». Pour lui, le caractère stylistique des proverbes est aussi important. Quand il y a par exemple une structure binaire, cette structure peut montrer les relations de causalité, de détermination, de dépendance. Il conclut que tout cela montre la structure du système de signification fermé dans une communauté linguistique. C'est le « statut formel autonome » des proverbes et des dictons.

À la suite de Greimas, nous allons faire apparaître la structure formelle des proverbes persans en donnant des exemples. Nous pouvons segmenter les proverbes persans :

1. en phrase avec :

-un seul verbe<sup>33</sup> : *La chaussure de cordonnier n'a pas de talons* [Kafshe pinedooz pashneh nadard], *l'homme ne naît pas deux fois* [Adam do bar be donya nemiayad]. *L'eau ne veut pas entendre sa propre voix* [Ab sedaye khode ra nemishenavad],

-deux verbes : *Demande du voisin, achète la maison* [Hamsayeh ra bepors Khaneh ra bekhar],

-trois verbes : *N'emprunte pas du nouveau riche, si tu empruntes, ne dépenses pas* [Az nokiseh gharz nakon, ague gharz kardi, kharj nakon]. *J'aime la courroie de ton sac, tant que tu as de l'argent, tu es mon ami.* [Ghorboone bande kifetam, ta pool dari rafighetam]

-quatre verbes : *Dans la cérémonie de mariage, il est turbulent (il fait n'importe quoi), dans la cérémonie de deuil, il déchire son col* [Har ja aroosi ast, pacheh var mimalad, har ja azast, yaghe midaranad].

-même plus de trois jusqu'à 7 ou 8 verbes, la plupart sous forme de dialogue : *On a demandé à l'autruche : « saute », elle a répondu : « je suis chameau » : on lui a demandé : « prends ce fagot », il a répondu : « je suis volaille ».* [Az shotor morgh porsidand Bepar goft shotoram, goftand bar bebar, goft Morgham]. (En persan le terme *autruche* est un mot composé, chameau-volaille [shotor-morgh])

---

<sup>33</sup> Nous avons souligné les verbes

2. en proposition sans verbe : *Être loin et amitié !* [Doori va doosti], *Voilà le potage et le bol* [In Ash o in kaseh], *Ni le lait du chameau ni la visite de l'arabe* [Na shire shotor na didare arab], *L'ivresse et la vérité* [Masti va rasti], *L'œil voyant mieux que 300 cannes* [Chasme bina behtar az sisad asa].

Il y a des proverbes sous forme de question : *Pourquoi doit-on jeûner avec le doute ?* [Baraye chi roozeye shak dar beguirim ?],

sous forme de question et réponse : *Qu'est-ce que l'aveugle veut de Dieu ? Des yeux voyants.* [Koor az Khoda che mikhad ? Do chesme bina].

Sur le statut verbal, il y a différents modes :

-l'indicatif : *Ce soir où nous sommes voleurs, il y a la lune (claire fontaine)* [Emshab ke ma dozd shodim, mahtab shod]

-le subjonctif : *Que Dieu écoute le père du propriétaire de l'âne* [Khoda pedare saheb kgar ra biamorzad]

-l'impératif : *Arrête les compliments, augmente le prix.* [Az taarof kam kon, bar mablagh afzay]

En persan, il n'y pas d'articles, mais l'ellipse existe. On supprime parfois (H. Zolfaghari, 2009 : 76-77) :

La conjonction : (Si) *tu ne veux pas le poisson, prends sa queue* [(Agar) mahi ra nemikhahi, domash ra beguir]. Agar (si) est supprimé.

L'attribut : *Le prodigue n'est pas bon mais pour la charité (qui est bon)* [Esfaf nekoo nist magar dar amale kheir (ke nekoo ast)] (Ke nekoo ast est supprimé).

Le complément : *Ce n'est pas Akbar (qui donne la nourriture), c'est le Dieu d'Akbar (qui donne la nourriture)* [Akbar (rouzi ra) nadahad, Khodâye Akbar (rouzi ra) bedahad].

La préposition : *On ne peut manger ni Halim ni le potage de Kashân.* [Az halim va (az) Shoorbaye Kashan vâ mandim]. En persan, "Az" est une préposition qui est supprimée.

Nous devons ajouter encore qu'on peut trouver les mots populaires, vulgaires, les mots arabes, les mots tabous (interdits normalement). Les proverbes sont parfois les seuls moyens pour sauvegarder ces types de mots extrêmement vulgaires ou des mots très anciens (archaïques). Et parfois on change des mots dans différentes régions. Par exemple : *S'il fabrique mille couteaux, on ne peut trouver un seul qui ait un manche.* [Sad ta chagoo besazeh, yekish daste

nadare], *S'il fabrique mille pots, on ne peut trouver un seul qui ait une anse*<sup>34</sup>. [Sad ta goldan besaze yekish daste nadare]. (En persan, il y a un seul mot pour manche et anse).

En ce qui concerne notre recherche sur la structure sémiotique des proverbes dans ce chapitre, comme nous l'avons dit, nous voulons montrer la dimension figurative des proverbes. La figure est selon les sémioticiens "l'illustration" ou la concrétisation d'un thème. Les figures déterminent les valeurs dans chaque langue. Elles s'articulent dans une structure sémiotique immanente. Linguistiquement parlant, l'énonciateur dispose d'une « compétence sémantique » : compétence, c'est la capacité d'employer des proverbes dans son discours et sémantique parce que l'énoncé proverbial a un contenu précis, toujours déterminé en fonction du contexte ou de la situation. La « compétence sémantique » est son savoir-faire, c'est un élément de compétence modale qui montre bien l'habileté de l'énonciateur ou si nous prenons le terme de Greimas « intelligence systématique » dans ce savoir-faire. Il est aussi doté d'un *pouvoir faire* parce que son discours lui permet d'utiliser le proverbe. Ce sont les images ou plutôt les figures créées dans les proverbes qui sont intéressantes et nous voulons faire un lien entre les figures et les points de vue cristallisés dans les proverbes. Il nous faut expliquer leur dimension figurative, mais avant, il vaut mieux savoir ce qu'est une « figure » parce qu'il y a différentes acceptations pour ce terme.

## 2.1. Les figures dans la langue

La figure vient du latin *figura* qui signifie « configuration, forme, aspect, représentation, mode d'expression, manière, etc ». Dans les différents dictionnaires comme par exemple *Robert* (2007 : 1041-42), nous lisons les définitions suivantes du terme figure : « Forme extérieure d'un corps », « Représentation visuelle d'une forme (par le dessin, la peinture, la sculpture), l'image », « Étendue déterminée, essentiellement caractérisée par le contour », « aspect extérieur d'ensemble, relativement caractérisé », « ce qui constitue l'apparence sensible du monde ». La constance et le caractère rassemblant du terme exprime l'idée de "forme" qui lui est attachée. « *Skhèma* est un des noms grecs de la forme qui peut s'appliquer aux gestes, à la posture, à l'allure, aux figures de danse, de la géométrie, de la syntaxe, de la rhétorique ». (O. Ducrot et J.-M. Schaeffer, 1972/1985 : 480) Il en résulte que la figure est « la forme quelle que soit, donnée à

---

<sup>34</sup> En persan, il y a un seul mot pour manche de couteau et anse.

l'expression d'une pensée, tout comme les corps ont une manière d'être. » (Quintilien, Institution oratoire, IX, 1, 10 cité par O. Ducrot et J.-M. Schaeffer, 1972/1985 : 480)

Depuis l'Antiquité grecque, la notion de figure est liée à la rhétorique, « dont l'objet est l'étude du style et des techniques de persuasion. Dans ce cadre, la figure rend compte de l'expressivité du discours par rapport à la langue standard. » (Marc Bonhomme, 1998 : 6) Le terme « figure » est important dans la rhétorique. Mais il est difficile de la définir. Comme l'affirment Ducrot et Schaeffer (1972/1985 : 480) : « sous le terme de figure, la rhétorique a rangé jusqu'au siècle dernier un ensemble de phénomènes syntaxiques, pragmatiques, sémantiques et stylistiques variés par lequel elle n'est jamais tout à fait parvenue à proposer un cadre cohérent, stable et suffisamment englobant ». Les ouvrages de rhétorique traditionnels traitent la plupart du temps les figures comme des réalités à part dans le fonctionnement de la langue. « Les figures constituent des formes préfabriquées et antérieures aux énoncés, que l'on peut plaquer librement sur ces derniers ». (M. Bonhomme, 2014 : 27) Dès son développement dans l'Antiquité grecque, les figures sont perçues comme « un arsenal persuasif destiné à garantir la maîtrise du discours. D'où l'élaboration d'inventaires de figures, préalables à la performance de l'orateur et réutilisables à volonté par celui-ci. » (Bonhomme, 2014 : 27). La genèse des figures peut être envisagée dans la perspective des séquences phrastiques. « Une figure comme la *métaphore* paraît alors dépendre de certaines constructions syntaxiques ou résulter des incongruences sémantico-syntaxiques qui affectent fréquemment les énoncés ». (J. Tamine, 1979 : 67)

Pour C.C. Dumarsais, grammairien et philosophe français du XVIII<sup>ème</sup> siècle, connu pour son ouvrage rhétorique : *Traité des tropes*, à savoir une théorie des figures de style, les figures sont une façon de penser. Il les explique de manière suivante (1988 :62) :

On dit communément que *les figures sont des manières de parler éloignées de celles qui sont naturelles et ordinaires : que ce sont de certains tours et de certaines façons de s'exprimer, qui s'éloignent en quelque chose de la manière commune et simple de parler : ce qui ne veut dire autre chose, sinon que les figures sont des manières de parler éloignées de celles qui ne sont pas figurées, et qu'en un mot les figures sont des figures, et ne sont pas ce qui n'est pas figure.* D'ailleurs, bien loin que les figures soient des manières de parler éloignées de celles qui sont naturelles et ordinaires, il n'y a rien de si naturel, si ordinaire et de si commun que les figures dans le langage des hommes.

D'après lui, les façons de parler sans figure nous éloignent de la langue. Elles sont nécessaires pour bien parler et convaincre les autres. Il pose la question de la nature des figures et il répond lui-même. (1988 : 64-65) :

Qu'est-ce donc que les figures ? Ce mot se prend ici lui-même dans un sens figuré. [...]. C'est la forme extérieure d'un corps. Tous les corps sont étendus, mais outre cette propriété générale d'être étendus, ils ont encore chacun leur figure et leur forme particulière, qui fait que chaque corps apparaît à nos yeux différent d'un autre corps, il en est de même des expressions figurées, elles font d'abord connaître ce qu'on pense ; elles ont d'abord cette propriété générale qui convient ) à toutes les phrases et à tous les assemblages de mots, et qui consiste à signifier quelque chose, en vertu de la construction grammaticale.

Quand il s'agit de s'exprimer à l'oral, la figure ne va pas sans poser de questions. Selon Dumarsais (1977 :11) : « Hors un petit nombre de figures semblables, réservées pour le style élevé, les autres se trouvent tous les soirs dans le style le plus simple, et dans le langage le plus commun ».

Dumarsais divise les figures en figures de pensée et en figures de mots. Les figures de pensée « ne consistent que dans la manière particulière de penser ou de sentir » (1988 : 67), les figures de mots sont « telles, que si vous changez les paroles, la figure s'évanouit » (1988 : 68). Pour lui, il y a quatre différentes sortes de figures qui regardent les mots (1988 : 68) :

1. Celles que les grammairiens appellent *figures de diction* : elles regardent les changements qui arrivent dans les lettres ou dans les syllabes des mots [...]
2. Celles qui regardent uniquement la construction, [...]
3. Il y a quelques figures de mots dans lesquelles les mots conservent leur signification propre, telle est la répétition. [...]
4. Enfin, il y a des figures de mots que l'on appelle *Tropes* : par ces figures, les mots prennent des significations différentes de leur signification propre.

Il donne beaucoup d'exemples pour les figures de mots. Par exemple, parmi les figures, *hypotypose* est un mot grec qui signifie "image" ou tableau. Lorsque, dans les descriptions, on peint les faits dont on parle comme si ce qu'on dit était actuellement devant les yeux, on montre, pour ainsi dire, ce qu'on ne fait que raconter, « on donne en quelque sorte l'original pour la copie, les objets pour les tableaux ». (Voir Dumarsais, 1988 : 133-134)

Selon Ducrot et Schaeffer (1972/1985 : 480), la rhétorique avait choisi entre deux conceptions de la figure, ou bien la figure est « la forme, quelle qu'elle soit, donnée à l'expression d'une pensée » (alors, tout discours comporte une figure) ou bien c'est « un

changement raisonné du sens ou du langage par rapport à la manière ordinaire et simple de s'exprimer » : alors il faut entendre par schéma et figure, « le changement en un tour poétique ou oratoire d'une forme d'expression simple et obvie. » (Quintilien, I. O., IX, 1, 11-13). C'est cette seconde voie qui a été longtemps privilégiée. »

Greimas et Courtés ont expliqué dans leur ouvrage *Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage* (1993 : 149), des figures de rhétorique comme la métaphore par exemple. Ils ont considéré ces figures dans le "parcours génératif global du sens". Pour eux, dans ce cas :

Le niveau figuratif du discours apparaît comme une instance caractérisée par de nouveaux investissements – des installations des figures du contenu- se surajoutant au niveau abstrait. Dans cette optique, on cherchera à interpréter certaines figures de rhétorique - telle la métaphore- comme une relation structurale particulière qui recouvre la distance entre le niveau abstrait et le niveau figuratif du discours.

Les analystes actuels des figures les intègrent le plus souvent dans les modes de fonctionnement usuels de la langue. Parmi eux, Marc Bonhomme décrit le fonctionnement des figures dans la communication et dans le contexte des productions langagières. Il établit une synthèse entre la tradition rhétorique et la réflexion linguistique actuelle. Il explique l'énonciation figurale et la pragmatique fonctionnelle des figures à travers ses ouvrages. Il considère les figures comme un "fait de langage" qui mérite d'être étudié. Selon lui, quatre traits définissent la figure. « Une forme discursive marquée », une figure est « un segment d'énoncé dont on perçoit d'emblée la spécificité ». « Une forme discursive libre », une figure est facultative, elle résulte d'un choix de la part de son producteur. « Une forme discursive mesurable ». Tout en étant libre, une figure n'est pas anarchique. Elle s'intéresse dans des structures caractéristiques qui se répètent à travers les énoncés, qu'on peut reconnaître, évaluer et répertorier et « une forme discursive fonctionnelle », une figure améliore la portée de l'énoncé qui la contient. Elle en augmente le rendement, grâce à ses nombreux effets : argumentatifs, affectifs, esthétiques. (Bonhomme, 1998 : 6-7). Et finalement il définit la figure comme « une forme discursive marquée, libre et mesurable qui renforce le rendement des énoncés » (Bonhomme, 1998 : 7).

Il convient de rappeler qu'en linguistique, le terme « figure » est employé par le linguiste danois, Louis Hjelmslev pour désigner les "non-signes", c'est-à-dire « des unités qui constituent séparément soit le plan de l'expression soit celui du contenu. La phonologie et la sémantique

sont ainsi, au sens hjelmslevien des descriptions de figures et non des signes ». (Greimas et Courtés, 1993 : 148). Selon Hjelmslev (1943 : 63) : « un système de signes [...] doit être toujours capable de produire de nouveaux signes, [...] être facile à manier, pratique à apprendre et à employer. » Cette condition est satisfaite parce que « les signes de ce système sont formés de « non-signes » que Hjelmslev désigne positivement comme des figures. » (Greimas et Courtés, 1986 : 92). Hjelmslev appelle la figure « tout élément linguistique qui n'est ni un signifiant in un signifié [et] appelle les unités sémantiques minimales des figures du contenu. Les linguistes français parlent souvent, avec Pottier et Greimas, de sèmes ». (O. Ducrot et J.-M. Schaeffer, 1972/1995 : 445)

Ainsi l'acception du terme « figure » dans la sémiotique greimassienne trouve-t-elle son point de départ chez Hjelmslev pour qui les figures correspondent aux unités non réunies par la fonction sémiotique, c'est-à-dire à des unités du plan de l'expression séparées du plan du contenu ou inversement. « Ces unités ne sont donc des signes en elles-mêmes, elles sont "figures de l'expression" ou "figures du contenu" ». (Driss Ablali, 2009 : 199). Greimas et Courtés restreignent ainsi le sens du mot "figure". Ils considèrent pour les deux plans du langage<sup>35</sup>, les unités minimales qui sont les catégories figuratives ("phémiques" ou "sémiques") et réservent le terme "figures" aux seules combinaisons de phèmes ou de sèmes et aux différentes organisations de ces derniers :

Du point de vue terminologique, lorsqu'il s'agit de sémiotiques non linguistiques, l'emploi des déterminations de « sémème » et, surtout, de « phonème », se révélera évidemment gênant : mieux vaut alors parler de figures de l'expression et de figures du contenu. (1993 : 149)

Ils ont défini la figure dans la sémantique discursive également en réservant ce terme aux seules figures du contenu qui correspondent aux figures du plan de l'expression de la sémiotique du monde naturel. Ainsi :

La figure nucléaire ne recouvre que la partie figurative du sémème, à l'exclusion des sèmes contextuels récurrents (ou classèmes). Une telle conception de la figure la rapproche de la Gestalt, de la théorie de la forme et de la figure bachelardienne, à cette différence près, toutefois, que la figure sémiotique est à considérer comme une unité seconde, décomposable en ces unités simples que sont les termes des catégories figuratives (phèmes ou sèmes). (1993 : 149)

---

<sup>35</sup> Nous allons les expliquer dans les pages suivantes.

Ajoutons que pour A. J. Greimas, la première catégorie d'outils de description rigoureuse est située dans le registre sémantique. Elle aborde le texte dans son déroulement linéaire et l'appréhende comme un « tout de signification », c'est-à-dire comme un ensemble signifiant construit et autonome. L'approche sémantique de la composante discursive vise à décrire et à analyser cette cohérence sémantique. Pour cela, comme nous l'avons constaté, Greimas s'est doté d'un outil : « la figure ». La figure n'est pas le mot, puisque le mot est défini depuis Saussure comme un composé de son et de sens (le signifiant et le signifié) et que la sémiotique ne s'intéresse qu'à la dimension sémantique des textes. La « figure », c'est le mot envisagé du point de vue de son sens<sup>36</sup> et de ses valeurs. Comme l'affirment Greimas et Courtés (1986 : 93) : « les figures ne sont pas séparables des valeurs et la typologie des figures sera en quelque sorte homothétique de celle des *valeurs*, quand celle-ci sera maîtrisée. »

On identifie ce sens et ces valeurs sur le fond d'une culture préalable ici française ou persane. On n'a pas besoin d'avoir « vu » en réalité un bœuf ou un chameau pour « comprendre » la figure du bœuf ou du chameau, pour savoir ce qu'elle désigne dans le texte et les autres figures qu'elle appelle : On associera par exemple aux chameaux des hommes et des femmes voilés ou des contes arabes. C'est donc, dit à ce propos Greimas, en référence à une « configuration discursive » - c'est-à-dire grâce à notre maîtrise des discours habituellement tenus sur tel ou tel sujet- qu'une figure s'identifie. Citons Greimas lui-même (1983 : 59-60) :

Les figures ne sont pas des objets fermés sur eux-mêmes, mais qu'elles prolongent à tout instant leurs parcours sémémiques en rencontrant et en raccrochant d'autres figures apparentées, en constituant comme des constellations figuratives ayant leur propre organisation. Ainsi pour prendre un exemple de soleil, la figure de soleil organise autour d'elle un champ figuratif comportant *rayons, lumière, chaleur, air, transparence, opacité, nuages, etc.*

Une telle constatation nous amène à dire que, si les figures lexématiques se manifestent, en principe, dans le cadre des énoncés, elles transcendent facilement ce cadre et dressent un réseau figuratif relationnel s'étalant sur des séquences entières et y constituant des *configurations discursives*.

---

<sup>36</sup> Du signe saussurien, la figure, en tant qu'elle est un élément de la « forme du contenu » ne conserve en effet que le signifié. C'est pourquoi, on l'assimilera plutôt au « sémème » (au mot considéré du seul point de vue de son sens) qu'au « lexème » (on considère le mot comme l'assemblage d'un son et d'un sens). De ce fait, Greimas relèvera plutôt dans les textes des « parcours figuratifs » que des « figures » à proprement parler : la récurrence de tel ou tel élément sémantique (Greimas parle, à ce propos, de « sème ») est ce qui concerne ces « parcours figuratifs » qui tissent les textes. On les désigne par un terme englobant, qui remet un signifiant approximatif sur cet enchaînement de signifiés. Les divers « parcours figuratifs » constituent la dimension discursive des textes.

Mais ce n'est pas seulement par sa définition que la figure diffère du mot. La distinction porte aussi sur leur emploi. Les mots à l'état pur ne se rencontrent que dans les dictionnaires : articulant signifiant et signifié, ils y ont le double statut de constituants de la langue et d'éléments virtuels. Dès lors qu'ils se trouvent insérés dans le concret d'un discours, ils ne peuvent plus être saisis comme cette totalité stable que Saussure a nommée « signe ». En les appréhendant par le biais de la "figure", la sémiotique les définit au contraire par une instabilité sémantique. Celle-ci tient à une double opération de soustraction et d'addition : l'appréhension sémantique des mots insérés dans un texte, c'est-à-dire la construction des figures, montre bien que celles-ci ont laissé de côté bon nombre des potentialités signifiantes des mots tandis que dans le même temps elles en gagnaient d'autres, reçues en propre du texte. Si on construit les figures qui définissent le contenu sémantique de « riche », on peut recourir aux objets tels que « or », « monnaie d'or », « belle voiture », etc. Et il suffit de lire différents textes pour se rendre compte de la variété des situations. Pourtant, le mot reste le même : La figure est donc un « agglomérat sémantique » selon l'expression de Greimas, unique, propre à un texte donné. Profitons des exemples de Greimas pour bien montrer la façon dont il explique la figure. Il compare les trois phrases suivantes (1983 : 24-26) :

1. Jean possède un pot plein d'écus d'or.
2. Jean a une grande fortune.
3. Jean est riche.

La possession de la richesse est manifestée de manière différente dans une langue naturelle ici le français. Dans le premier exemple nous avons un objet figuratif « pot plein d'écus » qui concrétise bien la richesse. Dans le deuxième exemple l'objet n'est pas figuratif, c'est un mot qui peut avoir plusieurs figures. Son emploi vise plutôt à montrer de manière subjective la richesse. Quant au troisième exemple, en employant le verbe être, il relève du mode de manifestation attributif.

Pour Greimas, « l'approche sémantique de la composante discursive consiste en un relevé des figures et dans l'analyse de leur contenu de sens, analyse menée par la mise en relation des figures entre elles. Cette analyse introduit à un clivage » (Anne Pénicaut : 2001 : 380). Ce contenu sémantique comporte à la fois des éléments tournés vers le dehors, c'est-à-dire vers l'aptitude du texte à représenter la réalité (le jeu des figures, ce pouvoir figuratif), et des éléments

plus abstraits, tournés vers le dedans du texte, qui touchent aux valeurs de signification portées par les figures. Greimas nomme « thématique » cette dimension d'abstraction. Prenons la figure de l'arbre : elle portera, dans un texte donné, le thème de la verticalité, mais dans un autre texte celui de l'horizontalité ou dans un autre encore (l'évasion sur un tronc d'arbre) celui de la liberté. Pour concrétiser les figures, il décrit les acteurs, les temps et les espaces qui interviennent dans une double perspective :

Ils s'associent d'abord aux figures qui constituent la dimension sémantique. Un texte fait nécessairement appel à des acteurs, qu'il dispose les uns vis-à-vis des autres en même temps qu'il les situe dans des temps et des espaces. Mais ces acteurs, ces temps et ces espaces sont en eux-mêmes des lieux vides de tout contenu sémantique, et ils demeureraient tels si les parcours figuratifs ne venaient les en doter. En retour, ils offrent à ces parcours les points d'ancrage où ils se rencontrent et s'articulent. C'est un constant aller-retour entre acteurs, temps et espaces et figures qui leur donnent sens. Ce sens fait du texte non un "magma" mais un "maillage" signifiant dont il est possible de décrire et d'interpréter l'organisation.

À la suite de la linguistique de Benveniste, Greimas montre que temps, espaces et acteurs découlent directement de l'ancrage du texte dans son énonciation. Le locuteur en tant que l'énonciateur potentiel se tient dans un « je, ici, maintenant ». L'acte énonciatif est comme la projection hors de cette instance, des actants de l'énoncé et des coordonnées spatio-temporelles.

Comment les acteurs, les espaces et les temps incitent-ils à remonter en direction d'une énonciation originelle ? C'est le lieu où les valeurs matricielles de la signification se trouvent converties en la chair d'un texte achevé. La signification d'un texte réside uniquement dans un montage de valeurs abstraites définies en deçà de la textualisation. Il faut en conclure qu'elle doit être saisie dans le texte lui-même et partout où elle s'y déploie. C'est-à-dire au travers des diverses formes signifiantes dont l'analyse sémiotique permet l'appréhension. Il y a une forme narrative, il y a aussi des formes discursives qui permettent de saisir les textes comme des « architectures de figures » structurant un micro-univers du sens. Il nous convient maintenant d'explicitier la dimension figurative du discours.

## 2.2. Définition de la dimension figurative

À la différence du terme figure qui est polysémique et que nous avons expliqué dans les paragraphes précédents, le qualificatif figuratif utilisé par les sémioticiens est « employé à propos d'un contenu donné (d'une langue naturelle par exemple), quand celui-ci a un correspondant au niveau de l'expression de la sémiotique naturelle (ou de monde naturel) ». (Greimas et Courtés, 1993 : 146)

Les figures sont propres à un univers culturel déterminé. Il y a beaucoup de possibilités de figurativiser un seul et même thème. Ce thème peut être sous-jacent à différents parcours figuratifs, ce qui permet de rendre compte des variantes. Greimas et Courtés dans leur *Sémiotique, Dictionnaire raisonné de la théorie du langage* donnent l'exemple de « sacré » « qui peut être pris en charge par des figures différentes telles celles du « prêtre », du « sacristain », ou du « bedeau » ; en ce cas, « le déroulement figuratif de la séquence s'en trouvera affecté, les modes d'action, les lieux et le temps où celle-ci devra se réaliser, conformes chaque fois à la figure initialement choisie, seront différents dans les mêmes proportions les uns des autres ». (1993 : 146)

Greimas et Courtés divisent les discours en deux grandes classes : discours figuratifs et non figuratifs (ou abstraits) et ils affirment que la presque totalité des textes littéraires et historiques sont figuratifs. Ce qui est intéressant dans ce processus, c'est de comprendre « en quoi consiste cette sous-composante discursive qu'est la figurativisation des discours et des textes, et quelles sont les procédures qui se trouvent mises en place par l'énonciateur pour figurativiser son énoncé ». (1993 : 147) Ils répondent et expliquent par un exemple simple : un sujet est disjoint de son objet de valeur, par exemple la "puissance" (une forme de la modalité du pouvoir), à partir de cette manque, le programme narratif commence et il consiste à conjoindre le sujet avec l'objet de valeur qu'il vise. On dira que « le discours sera figurativisé au moment où l'objet syntaxique (O) recevra un investissement sémantique qui permettra à l'énonciataire de le reconnaître comme une figure, comme une « automobile » par exemple. [...]. Le discours qui relatera la quête de l'automobile, l'exercice et, éventuellement, la reconnaissance par autrui du pouvoir qu'elle permet de manifester, sera un discours figuratif. » (1993 : 147) Nous voyons que ce n'est pas seulement les mots qui forment les figures mais l'ensemble du parcours narratif du sujet est figurativisé. Dans l'exemple cité, la figure « automobile » affecte l'ensemble des processus et les

transforme en actions. Il confère aussi des contours figuratifs au sujet qui devient un acteur et subit un ancrage spatio-temporel.

Alors dans les discours littéraires ou non, nous devons faire attention au rôle particulier que joue cette dimension sémantique ouverte et polysémique de la figurativité. Elle se trouve chargée d'exprimer des contenus qui sont importants et expriment les valeurs. D'une autre manière, nous pouvons dire que la figurativité, en sémiotique, désigne le contenu d'une langue naturelle susceptible d'être corrélé à une perception du monde naturel. Les codifications du discours régissent les virtualités figuratives de la langue. : elles peuvent les conduire à former les représentations iconiques qui provoquent des impressions référentielles, ou au contraire à réduire cette force d'iconicité jusqu'à la dissoudre pour conférer à des contenus figuratifs affaiblis une signification thématique ou abstraite. Greimas et Courtés continuent (1993 : 148) :

Aussi est-il nécessaire de distinguer [...] au moins deux paliers dans les procédures de la figurativisation : le premier est celui de la figuration, c'est-à-dire la mise en place des figures sémiotiques (sorte de niveau phonologique) ; le second serait celui de l'iconisation visant à revêtir exhaustivement les figures de manière à produire l'illusion référentielle qui les transformerait en images du monde.

De son côté, Denis Bertrand explique la figurativité dans son ouvrage *Précis de sémiotique littéraire* (2000 : 97) :

La figurativité suggère spontanément la ressemblance, la représentation, l'imitation du monde par la disposition des formes sur une surface. [...] le concept sémiotique de la figurativité a été étendu à tous les langages, verbaux comme non verbaux, pour désigner cette propriété qu'ils ont en commun de produire et de restituer partiellement des significations analogues à celles de nos expériences perceptives les plus concrètes. La figurativité permet ainsi de localiser dans le discours cet effet de sens particulier qui consiste à rendre sensible la réalité sensible : une de ses formes est la *mimesis*.

À part la définition apportée ci-dessus, nous en trouvons encore cinq propositions à propos de la figurativité. Nous allons en sélectionner deux parce qu'elles sont en relation étroite avec notre étude.

Le qualificatif figuratif est [...] employé à propos d'un contenu donné (d'une langue naturelle par exemple), quand celui-ci a un correspondant au niveau de l'expression de la sémiotique naturelle (ou du monde naturel). En ce sens, dans le cadre du parcours génératif, la sémantique discursive inclut, avec la composante thématique (ou abstraite), une composante figurative. (Greimas et Courtés, 1986 : 146)

Cette définition met en évidence le rapport entre le plan de l'expression et le plan du contenu. Pour chaque forme dans le monde naturel, il existe un contenu dans la langue humaine qui nous est familier car nous avons déjà éprouvé cette expérience. Quant aux proverbes, ils nous donnent certes une image du monde naturel, très facile à comprendre mais, ils présentent aussi un contenu spécifique dans la langue qui est en rapport avec la composante abstraite. Cette composante avec la forme donnée nous présente la composante figurative. Il y a une autre définition proposée par Bertrand (2000 : 190) :

La figurativité se définit comme tout contenu d'un système de représentation, verbal, visuel, auditif, ou mixte, qui se trouve corrélé à une figure signifiante du monde perçu lors de sa prise en charge par le discours. Les formes d'adéquation, labiles et culturellement façonnées par l'usage, entre ces deux sémiotiques – celle du monde naturel et celle des manifestations discursives des langages naturels –, font l'objet de la sémiotique figurative.

En effet, il essaie de clarifier la définition donnée par Greimas et Courtés. Selon D. Bertrand, tous les systèmes de signes, verbaux ou non, nous présentent une relation entre la forme et un contenu. Cette relation contribue à la sémiose. On doit pouvoir décrire la forme du contenu. C'est « l'articulation du contenu [qui] répond à la grille de lecture du monde sensible, soumise au relativisme culturel, qui constitue la substance du contenu. » (Bertrand, 2000 : 105). Ainsi, le contenu d'une sémiotique lorsqu'il a un correspondant au plan de l'expression du monde naturel est dit figuratif. Ce monde, tel que nous le percevons est un plan de l'expression, et notre rapport avec le monde constitue le contenu. On oppose le figuratif à l'abstrait. Le monde naturel ou le monde visible, décrit par les sémioticiens est comme un langage qui est composé d'un plan de l'expression et d'un plan du contenu. C'est la reformulation de Louis Hjelmslev qui est issue de la dichotomie saussurienne *signifiant / signifié*. La dichotomie hjelmslévienne permet de circonscrire l'espace de la sémantique. On doit pouvoir décrire la forme et le contenu. Pour bien les comprendre, nous devons expliquer les deux plans du langage.

### **2.2.1. Les deux plans de la langue**

Nous savons bien que c'était Ferdinand de Saussure qui a parlé le premier du signe linguistique. Dans son œuvre célèbre *Cours de Linguistique Générale* (1972), il définit le signe comme la combinaison du concept et de l'image acoustique. Il appelle ce concept le "signifié" et

l'image acoustique le "signifiant" et le signe linguistique qui désigne le total unit le signifiant et le signifié. Le signifiant et le signifié sont inséparables parce que l'un évoque aussitôt l'autre. Le concept *arbre* ne peut exister individuellement du matériel physique, et de même quand on prononce les sons [arbr], le concept vient aussitôt à l'esprit. Le signe représente un objet du monde réel qui est appelé le référent. F. de Saussure ne parle pas du référent ; dans une remarque qu'il fait en passant, il le désigne en tant que *chose*. Il faut ici apporter une clarification : on peut avoir à faire à des référents fictifs qui font partie de l'imagination des gens, comme le mot *licorne*, et des référents perceptibles qui se trouvent dans le monde réel. Il est important de faire attention à ne pas confondre le référent et le signifié : « le référent est un fragment de réalité et le signifié est une représentation de cette réalité. » (Saussure, 1972 : 75) Selon F. de Saussure, le lien entre signifiant et signifié est arbitraire et l'existence des langues différentes est une preuve à ce dernier car chaque langue segmente et nomme différemment le réel.

Louis Hjelmslev, le linguiste danois, prolonge le concept saussurien du signe. Pour lui, une langue est composée de deux plans : le plan de l'expression et le plan du contenu qui font partie d'un continuum ou matière pré-linguistique, et chacun de ces plans est constitué de forme et de substance.

La distinction entre l'expression et le contenu, et leur relation dans la fonction sémiotique sont fondamentales dans la structure du langage. Tout signe, tout système de signes, tout système de figures établi au service des signes, toute langue enfin renferme en soi une forme d'expression et une forme du contenu. (Hjelmslev, 1968 : 83)

La distinction forme/substance est au cœur de la linguistique hjelmslévienne, qui se caractérise dans l'ensemble du structuralisme par sa construction de la langue comme forme, et dans le cadre d'un dédoublement de la structure et du rapport son/sens. Ce qui permet une horizontalisation des fonctions, c'est une forme qui fait figure de reflet objectif de la théorisation saussurienne de la langue. Il explique (1968 : 72-73) :

La fonction sémiotique est en elle-même une solidarité : expression et contenu sont solidaires et se superposent nécessairement l'un l'autre. Une expression n'est expression que parce qu'elle est l'expression d'un contenu, et un contenu n'est contenu que parce qu'il est le contenu d'une expression.

Les linguistes, les sémanticiens et les sémioticiens sont du même avis : chaque langue exprime sa propre vision du monde et Hjelmslev l'a montré très clairement : « le *continuum* ou la

matière est une masse amorphe et indistincte qu'une langue naturelle segmente à sa propre façon pour l'exprimer » (Hjelmslev, 1968 : 76). Maintenant nous allons voir comment se définissent les deux plans de l'expression et du contenu.

### **2.2.1.1. Le plan de l'expression**

Le plan de l'expression est constitué de forme et substance. La substance de l'expression est tous les sons que peut produire l'appareil vocal humain. La forme de l'expression correspond aux règles phonologiques de chaque langue qui ordonnent et unissent ces sons de sa propre manière et composent son lexique et sa syntaxe. Citons Hjelmslev lui-même :

Le deuxième fonctif de la fonction sémiotique [c'est] l'expression. Tout comme le champ des couleurs et les champs de morphème s'articulent différemment dans les langues, une comparaison de ces langues fait apparaître des zones du champ phonique qui s'articulent différemment selon les langues [...] Dans ce champ amorphe s'encastrent des figures (phonèmes) en nombre variable selon les langues, puisque les frontières s'établissent arbitrairement à des endroits différents du continuum. [...] Grâce à l'extraordinaire mobilité de la langue, les possibilités sont infinies, mais le fait caractéristique reste que chaque langue établit ses propres frontières à l'intérieur de cette infinie de possibilités. (Hjelmslev, 1968 : 79-80)

Il donne beaucoup d'exemples de voyelles et de consonnes chez les Esquimaux ou dans d'autres langues pour montrer que les domaines acoustique et physiologique sont variables et engendrent différentes expressions. Par exemple celui qui parle dans sa langue maternelle et pour qui le système de fonctions de sa langue est familier, forme dans sa langue les sens du contenu ou les sens d'expression qu'il perçoit. Pour la forme, il y a aussi la substance. Il explique (1968 : 81) :

C'est en vertu de la forme du contenu et de la forme de l'expression seulement qu'existent *la substance du contenu* et *la substance de l'expression* qui apparaissent quand on projette la forme sur le sens, comme un filet tendu projette son ombre sur une surface ininterrompue.

### **2.2.1.2. Le plan du contenu**

Le plan du contenu est constitué également de *forme* et de *substance*. Hjelmslev identifie la substance du contenu à « une sorte de "nébuleuse" sémantique originelle, à un continuum

amorphe de signification. » (1968 : 76) Cette substance est comme « une matière présupposée par les différentes formes du contenu susceptibles de l'appréhender. » (1968 : 77) La forme du contenu est comme une moule qui donne sa forme à la substance. « La fonction sémiotique institue une forme dans l'un de ses fonctifs (le *contenu*) : la *forme du contenu* qui, du point de vue du sens, est arbitraire, et n'est explicable que par la fonction sémiotique dont elle est manifestement solidaire. C'est en ce sens que Saussure a bien évidemment raison de distinguer forme et substance » (Hjelmslev, 1968 : 78-79)

Il faut faire attention au fait qu'une même substance peut avoir diverses articulations sémantiques. Le fait que les langues différentes segmentent différemment ce continuum est une preuve à cette dernière assertion. Après avoir cité tant d'exemples à ce propos, il explique que chaque langue découpe et nomme différemment l'expérience que les hommes ont du monde. On peut mentionner les différents termes qui existent pour exprimer la neige chez les Esquimaux, les palmiers au sein des sociétés africaines, les chameaux chez les Arabes, etc. Les mots sont donc différents par structure et culture dans chaque langue.

Nous reconnaissons donc dans le *procès* du *contenu* une *forme* spécifique, la *forme du contenu*, qui est indépendante du *sens* avec lequel elle se trouve dans un rapport arbitraire et qu'elle transforme en *substance* du contenu.

On voit sans difficulté que c'est également vrai du système du contenu. On peut dire qu'un paradigme d'une langue et un paradigme correspondant d'une autre langue peuvent recouvrir une même zone de sens qui, détachée de ces langues, constitue un continuum amorphe et compact dans lequel les langues établissent des frontières. (Hjelmslev, 1968 : 76)

Hjelmslev continue en donnant des exemples de différentes couleurs dans différentes langues pour illustrer la non-concordance des frontières.

Ainsi la distinction entre l'expression et le contenu est-elle fondamentale dans la théorie de Hjelmslev. Nous nous permettons de citer Hjelmslev un peu longuement pour savoir pourquoi il insiste sur les termes expression et contenu.

Il semble juste qu'un signe soit signe de quelque chose et que ce « quelque chose » réside en quelque sorte hors du signe lui-même ; c'est ainsi que le mot bois est le signe de tel objet déterminé dans le paysage et, au sens traditionnel, cet objet ne fait pas partie du signe lui-même. Or cet objet du paysage est une grandeur relevant de la substance du contenu qui, par sa dénomination, est rattachée à une forme du contenu où elle s'articule avec d'autres grandeurs de la substance du contenu, par exemple la manière dont est faite ma porte. Qu'un signe soit signe de quelque chose veut dire que la forme du contenu d'un signe peut comprendre ce quelque chose comme substance du contenu. De même

qu'auparavant nous sentions le besoin d'employer le mot sens pour l'expression aussi bien que pour le contenu, nous devons maintenant dans un désir de clarté et en dépit de l'attitude consacrée dont l'étroitesse devient évidente, renverser l'orientation du signe. On devrait donc dire qu'un signe est le signe d'une substance de l'expression : la séquence de sons [bwa], en tant que fait unique prononcé hic et nunc, est une grandeur appartenant à la substance d'expression qui, par la seule vertu du signe, se rattache à une forme d'expression sous laquelle on peut assembler d'autres grandeurs de substance d'expression : autres prononciations possibles, par d'autres locuteurs ou en d'autres occasions, du même signe.

Aussi paradoxal que cela puisse paraître, le signe est donc à la fois le signe d'une substance de contenu et d'une substance de l'expression. C'est dans ce sens que l'on peut dire le signe est signe de quelque chose. Il n'y a par contre aucune raison de décider que le signe n'est que le signe de la substance du contenu ou, ce que personne évidemment n'a encore imaginé, seulement le signe de la substance de l'expression. Le signe est une grandeur à deux faces, ouvert dans deux directions : « à l'extérieur », vers la substance de l'expression, « à l'intérieur » vers la substance du contenu. (Hjelmslev, 1986 : 82)

Ce qui est important de retenir c'est que, pour Hjelmslev, c'est la corrélation entre les substances de l'expression et du contenu qui forme le signe. Et encore le signe ou le mot comporte à la fois des éléments tournés vers le dehors, c'est-à-dire vers la capacité du texte à représenter la réalité. On peut ici insister sur le jeu des figures et sur ce pouvoir figuratif, et des éléments plus abstraits, tournés vers le dedans du texte, qui touchent aux valeurs de signification portées par les figures. Comme nous l'avons déjà dit, Greimas nomme « thématique » cette dimension d'abstraction.

Finalement, on doit ajouter que pour Hjelmslev la différence entre les signes et les figures réside seulement dans ce fait que, « tant qu'il s'agit de signes, ce sera toujours la même différence de contenu qui sera provoquée par une même différence d'expression, alors que, pour les figures, une même différence d'expression pourra provoquer selon les cas des échanges différents entre les grandeurs du contenu. » (Hjelmslev, 1968 : 93) À savoir, les figures ont la capacité d'avoir différents contenus, ce qui est essentiel dans notre analyse des proverbes. Dans le chapitre consacré à l'analyse du corpus, nous allons expliciter les points de vue qui sont entassés dans la substance du contenu. Au sein de la substance et la visée de la substance, c'est la question d'accessibilité du réel ou de la saisie du sujet sensible au monde. Pour l'expression comme pour le contenu, c'est la question de la substance qui nous semble être en jeu. Substance

de l'expression ou Substance du contenu ? Continuum sonore ou Zone du sens ? Enfin en quoi la figurativité est-elle essentielle s'agissant des énoncés proverbiaux ?

### **2.3. La figurativité de l'énoncé proverbial**

Dans le premier chapitre (1.3.), nous avons constaté que les proverbes ont une valeur culturelle et qu'ils nous montrent les façons de voir et les manières de penser d'une société donnée. Les théoriciens ont l'habitude d'étudier les proverbes comme des indices révélateurs d'un système social et culturel. Ils parlent en général d'un système de particularités expressives liées aux conditions sociales dans lesquelles la langue est actualisée.

Georges Kleiber (1989 : 232-252) considère le proverbe comme une "phrase générique" et comme "dénomination" de situations génériques. La notion de "dénomination" exprime le fait que le proverbe est une expression idiomatique ou figée, c'est-à-dire une unité *poly lexicale codée*, possédant à la fois une certaine rigidité ou fixité de forme ou certaine fixité référentielle ou stabilité sémantique qui se traduit par un sens préconstruit, c'est-à-dire fixé par convention pour tout locuteur, qui fait donc partie de cette communauté linguistique. Pour lui, une dénomination est une opération qui a pour but de ranger des occurrences de référents et plus spécifiquement des situations. Le sens du proverbe ne peut pas être calculé à partir des unités qui le composent : il est « donné par avance » (1999 : 516). Il est « fixé par convention pour tout locuteur » (1994a : 210) Ainsi ne peut-on pas utiliser un proverbe sans connaître son sens. Il note également que : « L'utilisation d'un proverbe présuppose tout comme celle d'un nom commun la connaissance de son sens ou interprétation standard » (1994a : 211).

D'autres théoriciens comme Yves-Marie Visetti et Pierre Cadiot identifient 4 phases dans les proverbes dont la première est la scénographie qui correspond à la « présence sensible d'une couche figurative » (2006 : 83-96).

Notre hypothèse concerne les conditions d'apparition de la dimension figurative, ainsi comprise, dans l'énoncé proverbial. Quand nous lisons ou entendons un proverbe, nous entrons immédiatement dans la figurativité : une image du monde se dessine. Et comme nous l'avons constaté, la figurativité est définie par des sémioticiens par rapport à la *mimesis*. L'image, dans la situation du proverbe, peut être définie comme « une représentation de référence à caractère symbolique » (J. Mansaly, 2017 : 168). Autrement dit, les éléments lexicaux et grammaticaux

que l'on retrouve dans un énoncé proverbial ont, « en dehors du sens apparent qu'ils recouvrent, une autre signification ou un autre sens que l'on pourrait nommer dénotation seconde ». (Compaoré, 1988 : 34)

Le concept de la figurativité peut être illustré par les proverbes qui donnent une image du monde en dessinant l'espace, les objets et les valeurs. Il ne suffit pas de dire qu'on fait voir ou qu'on annonce un « déjà-vu ». En effet, on persuade l'interlocuteur par un raisonnement abstrait : « on fait aussi croire ». Comme le note D. Bertrand (2000 : 98) : « les textes figuratifs sollicitent une forme de rationalité particulière qui est d'ordre analogique et non pas déductif ». Selon lui, tous les systèmes de signes, verbaux ou non, nous présentent une relation entre la forme et un contenu. Cette relation contribue à la sémiologie. Comme nous le voyons, ces définitions sont d'ordre structural. Quant aux proverbes, on s'aperçoit qu'ils ont cette spécificité : leur argument s'appuie sur une généralité qui doit coïncider le plus exactement possible avec l'expérience la plus large, pour être reçu comme « l'énoncé de la mémoire collective la moins limitée dans l'espace et dans le temps [qui repose] sur une opposition fondatrice d'un système de valeurs. » (M.L. Ollier, 1976 : 340).

Les énoncés proverbiaux s'appuient soit sur une description (*Une hirondelle ne fait pas le printemps*) soit sur une narration (*Qui vole un œuf vole un bœuf*) qui fixe le cadre de l'action. En tant que discours figuratifs, ils expriment non pas le rapport entre les mots et le monde mais le rapport entre l'énonciateur (qui est la communauté ou un « actant collectif ») et le monde. Les mots lui permettent d'ordonner les événements perçus en proposant une représentation linguistique. Ils construisent une figuration culturelle du monde naturel. Pour la communauté linguistique, c'est une figuration des expériences, c'est-à-dire une façon de se représenter les choses et de les représenter aux autres selon leur culture, leur expérience physique et sociale : ainsi les structures conceptuelles sont-elles porteuses de sens parce qu'elles sont figurativisées c'est-à-dire dégagées et construites à partir d'expériences culturelles.

L'énonciateur passe à des structures conceptuelles soit directement grâce à une expérience physique soit par le biais d'une métaphore fondée sur des corrélations perçues à l'intérieur même de son expérience. Les mots ne sont pas le miroir des choses du monde naturel et ne peuvent pas construire une représentation linguistique du monde naturel, mais c'est une appropriation personnelle ou plutôt collective du monde sensible. Ces structures conceptuelles dans les

proverbes construisent un modèle de compréhension du monde pour représenter des réalités inédites du point de vue d'un sujet collectif.

C'est donc à partir de la perception du monde naturel par un sujet ou un actant collectif pris dans son expérience concrète que le proverbe se construit. Le proverbe montre le rapport entre le sujet et le monde, qui est basé sur la culture donnée. Nous pouvons utiliser l'expression employée par Lakoff et Johnson (1985) pour des "gestalts expérientielles", toutes les praxis sensorimotrices et culturelles fondent une « archéologie expérientielle » qui nous impose une façon d'envisager le monde sensible, au moyen des modèles qui permettent la conceptualisation et la compréhension des phénomènes, qui va se manifester par une représentation linguistique. Dans ce cadre, les énoncés proverbiaux construisent une compréhension du monde à partir des corrélations expérientielles acceptées socialement. Ils révèlent la manière dont la communauté linguistique perçoit le monde qui l'entoure.

Ajoutons encore que l'énoncé figuratif qu'est le proverbe propose une représentation linguistique d'un regard ou d'un travail humain sur le monde naturel et matériel. Nous nous appuyons sur la définition de la figure donnée par les sémioticiens pour discerner la figurativité dans les proverbes :

-Premièrement, la figure est liée au thème<sup>37</sup>. Elle est « l'investissement sémantique » d'un objet syntaxique reconnu par un sujet percevant. Elle est la réponse linguistique d'un actant collectif qui cherche à partager son expérience incarnée du monde. Elle représente une réalité. Et la figure tend de faire partager à autrui cette position subjective de l'énonciateur. L'énonciataire qui le partage nécessairement peut percevoir une manifestation réelle et culturelle et sur laquelle il peut porter une appréciation épistémique parce qu'il fait partie de cette communauté.

La figure indique un point de vue figé, qui ne varie pas selon les situations de communication, les facteurs sociaux, etc. En utilisant les figures, le proverbe prend en charge un point de vue qu'on veut faire partager à tout le monde. Il est lié à la subjectivité ou à un point de vue commun aux usagers d'une même langue. Ainsi, les mots des proverbes sont-ils des figures.

Un thème peut représenter plusieurs figures. Prenons le thème de l'expérience dans les proverbes persans. Chez les Iraniens, l'expérience est toujours liée à l'âge adulte, aux personnes âgées. C'est la marque du savoir et de la sagesse. À la personne expérimentée, on confie la

---

<sup>37</sup> Nous allons revenir sur ce sujet au chapitre V. Voir 5.1.4.

charge des affaires de la communauté tandis que le jeune doit se faire sa propre expérience. Car l'expérience vient avec l'âge, elle n'a rien à voir avec la taille ou la corpulence. C'est la mère de la sagesse et une des conditions de la réussite. *Je n'ai pas fait blanchir mes cheveux dans le moulin*, a-t-on coutume de dire en Iran, ce qui correspond à la traduction littérale de [Mouhâyam ra dar asiâb sefid nakardam]. Le thème de l'expérience est lié à la figure des « cheveux blancs ». Il y a un rapprochement entre l'âge et la sagesse ; cette figure porte en soi le respect, l'admiration, la sagesse, le mérite, etc.

Pour donner un exemple en français, nous pouvons considérer le thème du travail. Le travail est une vertu sociale génératrice de biens, c'est un devoir que d'en exercer un. *Il n'est point de sot métier. C'est en forgeant qu'on devient forgeron*. Ces figures montrent bien la valeur du travail. Le thème du travail et de bien travailler est lié par exemple au verbe « forger » qui renvoie de façon très claire à une activité difficile et éprouvante. Nous avons les équivalents en persan. Pour le premier, *le travail n'est pas méprisant*. [Kâr 'Aar nist], et pour le deuxième : *Si on veut faire un bon travail, on doit travailler beaucoup* [Kâre nikoo kardan az por kardan ast].

En revanche, la paresse et le refus du travail, suscitent le mépris dans la société iranienne. Pour ce thème, on peut retenir plusieurs figures : *Paresseux : ne va pas à l'ombre, l'ombre viendra vers toi*. [Tinbal maro be sayeh, sayeh khodesh miayeh], ou bien *Le couturier paresseux prend un fil long* [Khayyate tanbal nakhe boland bar midarad]. Le thème de la paresse est lié aux figures comme le mouvement de l'ombre vers le paresseux ou le fil long du couturier. Et ces figures portent en elle la moquerie, l'ironie, la paresse, etc.

-Deuxièmement les proverbes détiennent en eux -et de façon condensée- un programme narratif. Dans le proverbe, *Qui vole un œuf vole un bœuf*, ou en persan *Voleur de l'œuf devient voleur de chameau* : on décrit une situation où quelqu'un veut quelque chose et où il s'en empare de façon illicite ; l'instance de l'énonciation relève ici plutôt de la sagesse populaire et annonce un résultat qui aboutit à une tout autre chose. Les objets de valeurs œuf, bœuf et chameau figurativisent ce que l'acteur veut atteindre. D'abord il commence par les petits objets (maniabes, rapides, faciles à dérober, etc) pour finir par jeter son dévolu sur de grands objets. Les objets syntaxiques œuf, bœuf et chameau recevront ainsi les investissements sémantiques qui permettent à l'énonciataire de les reconnaître comme des figures.

En disant *Les cordonniers sont les plus mal chaussés*, en persan *les potiers (ceux qui fabriquent des pots) boivent de l'eau d'un pot cassé* [Kouzehgar az kouzeh shekasteh âb mixorad], on transforme les valeurs sous-jacentes en des objets syntaxiques. Cette représentation est surdéterminée par le point de vue sur le contenu en question. À savoir, quand on est expert dans un domaine, on n'utilise pas tout ce qu'on possède.

L'énonciateur concrétise, figurative et transforme l'abstraction en objet physique doué de propriétés spécifiques. C'est le cas pour toute une série de métaphorisations de cette relation. Plus encore que la représentation d'un objet par l'homme, c'est la praxis culturelle qui est représentée dans ces processus proverbiaux.

### **En guise d'une conclusion :**

Tout cela montre que les proverbes imposent des réseaux sémantiques en rapport avec la culture donnée. En structurant le système conceptuel ordinaire lié à une culture, ils permettent de faire comprendre et partager une expérience. Ils créent une similitude expérientielle. Et le fait que l'énonciateur emploie un proverbe dans son discours impose à autrui des corrélations expérientielles qui lui permettent de voir et de comprendre les choses de manière raisonnée. Comme affirme F. Rodegem (1984 : 123), le proverbe a une structure analogique, sa fonction est d'« exciter la sagacité du destinataire en s'adressant à son imagination : le contenu manifesté est simplement mis en parallèle avec un contexte situationnel analogue, dont l'auditeur est censé tirer la leçon ». Les sémioticiens parlent de « pensée figurative », de « raisonnement figuratif » et ils évoquent la « profondeur » du figuratif. Cette pensée figurative est bien placée dans l'énoncé proverbial. En effet le processus figuratif repose sur l'actualisation d'un point de vue au regard des manières habituelles de penser et de dire. Il s'appuie sur la singularité d'une expérience sensible et de son vouloir dire. Les proverbes sont comme des mises en scène des points de vue. Et comme nous l'avons expliqué dans le chapitre précédent, il existe un espace large connu comme la sémiosphère où l'univers du discours proverbial se concrétise par un ancrage dans le temps, dans l'espace, et dans l'énonciateur qui est la sagesse populaire. Ce repérage subjectif de l'énonciation, avec son éventail des figures est présent dans l'énoncé proverbial pour valoriser un effet de point de vue.

En ce qui concerne l'ancrage dans le temps, compte tenu du caractère oral de l'énoncé proverbial, nous pouvons dire qu'il est difficile de situer avec exactitude le proverbe dans le temps (nous parlons ici du temps chronologique). Autrement dit, personne ne peut indiquer le moment précis de l'apparition d'un énoncé proverbial dans la communication. « Le proverbe est une création anonyme, et c'est la mémoire collective du peuple qui fait autorité ». (J. Malsay, 2017 : 172). C'est d'ailleurs pour cette raison que Mboukou (1985 : 70) affirme que « Nul ne peut dater un proverbe, il préexiste à l'individu, et lui survivra ». Et la plupart des proverbes s'organisent autour d'un présent de l'indicatif "atemporel" largement représenté. Cette figure temporelle est un phénomène d'attraction. C'est une nouvelle étape dans la figurativité de l'énoncé qui nous mène vers le temps et nous donne l'effet du réel. Le temps du présent permet à l'énonciateur de citer dans son discours l'énoncé proverbial qui est un pouvoir de parole. Comme affirme Anna Jaubert (1990 : 147) : « un discours, produit d'un énonciateur ici et maintenant, découvre dans la similitude sa relation avec d'autres discours, issus d'autres sources, et inscrits dans des contextes différents ».

En général, nous rencontrons un paradoxe du temps de l'énoncé proverbial. Parce que le présent n'est pas le temps grammatical, en raison de sa grande ouverture interprétative et plus précisément, parce qu'il permet toute sorte de fusion ou de séparation entre les divers temps. Toute sorte de temps peut être impliqué dans le parcours interprétatif d'un proverbe, qui nous fait entrer dans une scénographie plus ou moins stéréotypée et la captation pragmatique d'une situation figée. Quelle que soit la nature de l'énoncé proverbial, il nous oblige à prendre en compte l'existence de certains actes. Il existe bien sûr un temps pour l'énoncé proverbial, mais il est attaché à l'énonciation<sup>38</sup>, et à l'instance énonçante. Le temps est lié à la situation en quelque sorte et l'on ne peut nier les facteurs pragmatiques qui interviennent dans la construction de l'interprétation des proverbes. C'est ainsi que le temps lui-même, celui dans lequel se meut l'énoncé proverbial et dont il tente de dire quelque chose, doit être pris comme un phénomène

---

<sup>38</sup> Rappelons que l'énonciation est « la situation physique d'un individu dans un lieu et un temps déterminés, en relation avec un environnement culturel et humain particuliers, [...] elle est fondamentalement extra-linguistique ». (J. Gardes-Tamine, M.-A. Pellizza, 1998 : 92). Ajoutons que chaque communauté possède un certain « univers d'énonciation ». Si on change notre communauté ou bien si on s'éloigne de notre communauté et de notre culture, les paramètres de compréhension changent. En effet, la compréhension se fait sur la base de connaissances partagées avec un certain nombre d'usagers parlant une langue particulière, comme française, anglaise ou persane. Ce cas devient plus compliqué pour les noms et les proverbes qui sont des dénominations. Il faut conclure à un ancrage culturel de toute signification et tout sens.

sensible. Ce temps est soumis à une dynamique. Ce qui compte pour le proverbe, ce n'est pas le temps de l'énoncé, mais le temps de l'énonciation. On peut peut-être dire qu'il y a un pragmatique dans la sémantique des temps du proverbe qui est très important. Par exemple, en français, le futur dans l'énoncé proverbial, n'a aucune valeur : *Qui a bu, boira. Rira bien qui rira le dernier*. L'énoncé ne s'inscrit pas dans un futur, mais dans un temps attendu, où l'individu imagine la suite. En persan, le passé n'a de valeur du passé : *Si nous n'avons pas mangé de pain (de blé), nous l'avons vu chez les autres*. [Agar naxordim nane gandom didim daste mardom]<sup>39</sup>. *Qui a vu l'avenir*. [Fardâ ra ki dideh] (C'est-à-dire : qui peut prévenir les choses).

Le proverbe est convoqué donc dans le discours pour exhiber les similitudes partielles ou globales avec la totalité du discours. Ce présent est d'une part, le présent historique et rapporte les faits passés comme antérieurs à ce présent et d'autre part, le présent de l'énonciation lié à la chronologie interne aux événements énoncés. Le présent est comme un temps fondamental et peut bien effacer toute connotation temporelle. Nous pouvons dire que ce temps est figé. Par le proverbe, se dit une vérité générale qui est censée être valable en tout temps pour tout un chacun. Elle est assertée par le locuteur.

Concernant l'énonciateur, à la suite de Benveniste, les sémioticiens entendent ne pas séparer le sujet de la parole de son insertion dans le réel, et cherchent à se tenir au plus près de l'acte de présence au monde qu'implique tout acte d'énonciation. Cette position a été défendue longuement par Jean-Claude Coquet qui rejette l'immantisme structural : « Nous sommes bien ancrés dans la substance : par l'acte de l'énonciation, nous faisons l'expérience de l'être dans le monde, de l'être au monde (*Das Sein*), nous éprouvons notre "présence au monde". Tel est le "champ de présence" où se vit l'activité linguistique ». (Coquet, 1997 : 78). La présence dans le monde, corrélée à l'expérience sensible du monde au sein d'un énoncé proverbial suppose de manipuler des éléments descriptifs qui peuvent être analysés de différentes manières. C'est notre présence au monde qui réactive la figurativité, ou plutôt dévoile la figurativité sous-jacente à tout énoncé, ici proverbial. Le locuteur de l'énoncé se lie à l'énonciateur du proverbe, en l'occurrence, un énonciateur collectif, s'exprimant au nom d'une idéologie partagée dans sa société. Comme affirme J.F. Jeandillou (1997 : 78) : « Le destinataire d'un proverbe n'est qu'un simple

---

<sup>39</sup> C'est-à-dire, si moi-même, je n'ai pas cette expérience, mais je l'ai vue chez les autres, je peux utiliser l'expérience des autres.

transmetteur ou reproducteur d'un message ancestral. Il joue le rôle d'un locuteur et renvoie, de manière implicite, à un énonciateur anonyme et collectif, à une sagesse des nations ou des peuples qui garantit la validité de cette vérité générale. Au lieu de la récuser, le locuteur s'appuie sur une tradition discursive qui, avant lui, l'a déjà assumée ».

Quant à l'espace, nous avons déjà défini deux espaces qui sont superposés. Un espace est lié à la sémiosphère. Le proverbe se déploie dans cet espace parallèlement à son refus de se laisser circonscrire dans le temps. Lorsqu'il est émis, l'énoncé proverbial immerge dans la délimitation spatiale de la sémiosphère et devient un patrimoine culturel. Nous pouvons citer plusieurs proverbes similaires français, persan, arabe, anglais, etc. C'est la rencontre ou le dialogue entre les cultures. Il existe un autre espace, dit figuratif, créé par les proverbes et qui lui est bien figé. Maintenant nous voulons savoir si cet espace figé est en rapport avec la situation linguistique. Peut-on dire que par cet espace figé, les proverbes présentent une *situation-type* dans laquelle les points de vue sont cristallisés ?

## **Chapitre III :**

*De l'espace sémiotique à la situation linguistique*

L'idée principale de ce chapitre est de définir la situation proverbiale en rapport avec l'espace. Une étude en détail impose les jalons de notre pensée. Nous allons commencer par un bref historique du terme situation pour dire que l'étude linguistique de la notion de situation est théoriquement possible parce que différents linguistes et sociolinguistes ont illustré les différents facteurs qui constituent la situation. Nous allons cependant constater la complexité du problème, il y a un glissement de terminologie qui apparaît surtout chez les linguistes anglo-saxons.

Au début ce terme est employé comme synonyme de circonstance et après il s'est confondu avec d'autres termes comme "circonstance", "environnement" et "contexte". Et puisque le terme contexte s'emploie beaucoup dans les textes linguistiques et littéraires, nous allons insister sur ce terme, en outre, pour l'analyse du discours, dans sa visée interprétative, le contexte est une notion fondamentale. Mais la frontière entre les deux notions, situation et contexte, n'est pas très claire dans les définitions. Et chez tous ces linguistes anglo-saxons, la nature des rapports entre le contexte et la situation n'est pas très approfondie.

Différents théoriciens anglais et français ont défini la notion de contexte, ils l'ont même classifiée et ce terme est considéré comme « l'ensemble des connaissances d'ordre sociologique et ethnographique du descripteur » (Malinowski, 1965). Nous avons trouvé deux attitudes vis-à-vis de contexte et de situation : premièrement le contexte s'emploie comme synonyme de situation, mais il englobe tout de même le contexte verbal et le contexte situationnel, deuxièmement les théoriciens les séparent complètement. Dans ce cas, le contexte est toujours linguistique et consiste en « une réalité formelle, matérielle, directement perceptible par l'utilisateur ». Quant à la situation, parfois dénommée « circonstance », elle est au contraire un fait extralinguistique. Ainsi le terme *contexte* désignera-t-il toujours par la suite un entourage linguistique, et le terme *situation*, un entourage non linguistique. Et le contexte, dans son sens le plus général, est englobé dans la situation.

Finalement nous nous appuyons sur les définitions de G. Mounin (1964) qui est proche de l'idée de P.-Y. Raccah. On considère la situation comme un fait extra-linguistique dont l'origine peut parfois être proprement linguistique, le contexte est un fait proprement linguistique. Et Mounin appelle « l'ensemble des faits, qui proviennent du contexte linguistique et qui sont connus par le locuteur et par l'auditeur au moment de la communication langagière », la *situation contextuelle*. Toutefois, il y a d'autres expressions pour cela : contexte situationnel ou *contexte de situation*. Et ce sont les contextes qui nous aident à reconstituer les situations, mais, nous

avons besoin des situations d'abord pour éclairer les contextes. Le contexte apparaît « comme étant très souvent une situation transposée en quelque sorte sur le plan linguistique, c'est-à-dire transposée en marques formelles linguistiques, et la situation [apparaît] comme étant parfois un ensemble de faits connus provenant de la langue même, c'est-à-dire, en définitive, du contexte linguistique » (Germain, 1973 : 51).

Après nous allons définir cette notion dans la sémantique, surtout la Sémantique des points de vue et nous allons discerner trois situations : situation de référence, situation d'énonciation et situation d'interprétation. Nous allons caractériser la première, *situation de référence*, comme « résultat de rapports sociaux antérieurs, comme une donnée ». Pour nous, la situation qui est « comme un produit de l'activité des sujets, comme une construction » est la situation de l'énonciation et celle de l'interprétation.

Enfin nous allons voir que la situation est un élément clé des proverbes et nous aide à construire le sens des énoncés proverbiaux. C'est la situation qui détermine l'inscription des proverbes dans l'espace-figuratif et la lecture des proverbes à travers l'espace culturel (la sémiosphère). Nous allons nommer, la superposition de l'espace figuratif sur l'espace culturel, une *situation-type*. Cette caractérisation est illustrée par des proverbes et leur récit surtout en persan.

### **3.1. Le terme *Situation* en linguistique :**

#### **3.1.1. Un bref historique du mot :**

Le mot situation aurait pour la première fois été employé dans la langue française en 1375 par Raoul de Presles, pour désigner « la situation, ou position des estoilles ». Ce mot est un dérivé du verbe *situer* apparu en 1313 et emprunté au latin médiéval *situare*, provenant du nom latin *situs* (Robert, 2007 : 2379).

Quels sont les théoriciens qui, les premiers, ont utilisé le mot situation ? Il semble que ce soit William D. Whitney qui ait utilisé pour la première fois le terme *situation*, en 1875, dans *La vie du langage* : « il [l'enfant] ne voit pas pourquoi chacun n'aurait pas un nom propre qu'on lui donnerait dans toutes les situations... » (1875/ 1880 : 11). Ce volume est une traduction de *The Life and Growth of Language*, paru la même année. Le mot situation aurait donc fait son apparition en linguistique d'abord en anglais puis, la même année en français (traduit). Dans cet

ouvrage, « le terme situation n'apparaît qu'une seule fois, et figure aux côtés du mot circonstance employé dans le même sens ; on y trouve également le mot contexte, utilisé dans un sens semblable, mais plutôt vague et mal défini. » (Claude Germain, 1973 : 10). Le philologue allemand Philipp Wegener, a utilisé dix ans après Whitney le terme situation. Il a utilisé ce mot en en distinguant trois types : la situation de la représentation, celle du souvenir et celle de la conscience. Quelques théoriciens comme John Rupert Firth ont considéré Wegener comme l'un des premiers théoriciens à utiliser véritablement la notion (et le terme) de *situation* en linguistique. (Voir Cl. Germain, 1973 : 10-11)

En français, exception faite de la traduction (en français) de Whitney, le terme *situation* se trouve employé pour la première fois chez le linguiste Michel Bréal, en 1879 dans son *Essai de sémantique* (/1897/-1904), soit vingt-deux ans après l'apparition de ce terme en anglais (d'Amérique) et douze ans après son apparition en allemand. Claude Germain explique bien l'historique du mot en disant (1973 : 11-12) :

Il n'existe apparemment aucune filiation entre l'emploi de ce terme par Wegener ou par Whitney, et par Bréal, même si ce dernier utilise concurremment les termes *situation* et *circonstance*. Il faudra ensuite, dans les ouvrages d'expression française, attendre le linguiste Charles Bally (/1913/-1926 ; /1925/-1926 ; 1932) et le psychologue Henri Delacroix (1923 ;1924) pour retrouver un emploi linguistique (même chez Delacroix) du mot *situation*. Jules Marouzeau n'utilise dans ses volumes que le mot circonstance, et même dans son *Lexique de la terminologie linguistique* (/1933/-1951), les mots *situation*, *circonstance* et *contexte* ne figurent pas ; Antoine Meillet (/1923/-1936) ne traite que du contexte (linguistique) ; Joseph Vendryes (/1914/-1921) n'emploie que les mots contexte et circonstance, et chez Marcel Cohen (1936), il n'est question de « contexte réel des phrases entières » et de « contexte social » qu'en 1936 (p. 177). En somme, c'est d'abord dans un texte en anglais (d'Amérique), aussitôt traduit en français, que le mot situation fait son apparition dans le domaine de la linguistique, en 1875, grâce à Whitney. Dix ans plus tard, le mot allemand est réutilisé, cette fois-ci dans son plein usage linguistique avec Wegener. Douze ans plus tard un français, Bréal, emploie à son tour le terme situation ; en 1922, le mot est utilisé en anglais par le Danois Otto Jespersen.

Mais il ne faut pas penser que, puisque le terme de *situation* n'apparaît dans la linguistique que dans le dernier quart du XIX<sup>ème</sup> siècle, personne avant cette date n'a eu recours à l'idée ou à la notion de situation en linguistique. Comme le fait observer Georges Mounin (1966 : 247) : « la notion empirique de situation en linguistique est, malgré les apparences, historiquement très

ancienne ». En effet, de nombreuses allusions à la notion de situation peuvent être trouvées dans le passé :

Parce que pendant deux mille ans, dans le monde occidental, on a conçu et défini le langage comme l'expression de la pensée – c'est-à-dire la phrase ou le mot comme étant en rapport non immédiat avec la pensée – il est remarquable qu'on ait perçu quand même les rapports du mot, ou de la phrase, avec ce qui n'était pas immédiatement la pensée : avec les conditions et les circonstances concrètes dans lesquelles une phrase ou un mot acquéraient leur sens. (Mounin, 1966 : 1065)

Il y avait différentes attitudes à l'égard de la situation. Celles qui n'accordaient à la situation qu'un rôle occasionnel ou secondaire, et celles qui considéraient que la situation joue un rôle essentiel. Toujours selon Claude Germain (1973 : 13) :

Dans la catégorie de ceux qui n'ont attribué à la situation qu'un rôle « occasionnel », ont été placés ceux chez qui il n'est question de cette notion qu'à propos de tel ou tel emploi particulier de la langue, comme dans le cas des pronoms personnels ou des noms propres, ou à propos du mode d'acquisition du langage par l'enfant. Le rôle de la situation a été qualifié de « secondaire » chez les tenants de la « théorie des idées accessoires » puisque, pour eux, la situation ne joue un rôle que dans la mesure où des idées accessoires (ou secondaires) sont exprimées. Quant à ceux qui ont attribué à la situation un rôle essentiel, ils ont été groupés en trois grandes catégories, d'après la nature, la conception, ou le rôle même de cette notion : une conception anthropo-sociologique, une conception psychologique, et une conception « lexicologique ». Sous cette dernière étiquette, ont-été groupés ceux qui ont considéré la situation comme un auxiliaire de la lexicologie. Quant à Andréas Blinkenberg, il a une place à part.

Il convient de souligner que chez la plupart de ces théoriciens, l'absence du mot *situation* n'a pas empêché une prise de conscience de l'existence de la chose. Dans la majorité des cas, cependant, lorsqu'il n'est pas question du ton de la voix, de la mimique, ou des gestes, c'est un synonyme de *situation* qui est utilisé : le mot *circonstance*. Il convient d'ailleurs de noter que l'apparition du mot *situation* n'a pas pour autant signifié la disparition du mot *circonstance*. Au contraire, ces deux termes ont continué de subsister parallèlement, très souvent chez un même auteur (chez Whitney, chez Bréal, chez Bally, par exemple). L. J. Prieto<sup>40</sup> (1964, 1966, et 1968) a même proposé, « dans le cadre de sa théorie, un emploi différent pour chacun de ces deux termes » (Cl. Germain, 1973 : 14). Mais Georges Mounin affirme qu'il ne faut pas considérer

---

<sup>40</sup> Luis Jorge Prieto (1926-1996), linguiste et sémioticien argentin qui a appliqué les principes structuralistes, comme la commutation phonologique, à la sémantique et plus généralement aux échanges sociaux.

que le terme *situation* apparaît dans la linguistique à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle. Il existait différentes allusions à cette notion, et nous l'avons cité là-haut. Maintenant, il faut demander comment on peut définir la notion de *situation*.

### **3.1.2. Définitions du terme *Situation***

Jusqu'ici nous avons vu que l'étude linguistique de cette notion est théoriquement possible, parce que la linguistique et la sociolinguistique se sont, dans un premier temps, attachées à recenser les différents facteurs constitutifs de la situation. L'hypothèse fondamentale « consistait à considérer les productions langagières comme résultant d'un certain nombre de déterminations dont chacun des facteurs visualisait l'existence » (Robert Vion<sup>41</sup>, 1992 : 101).

Il nous faut délimiter la définition de cette notion pour qu'elle ne se confonde pas avec d'autres termes comme "circonstance", "environnement" et "contexte" ; nous allons vérifier la différence entre le terme "Situation" principalement avec le terme "contexte" qui s'emploie beaucoup dans les textes linguistiques et littéraires et où parfois ils se confondent. Et pour l'analyse du discours, dans sa visée interprétative, le contexte est une notion fondamentale. Il contribue de manière significative à la façon dont l'analyse du discours peut être appliquée au sein d'approches interdisciplinaires. Plus généralement, les sciences du langage admettent depuis la fin des années 1960 que c'est uniquement dans la relation du texte au contexte que le récepteur peut interpréter le sens : l'analyste doit ainsi « mettre en évidence le travail de montage linguistique » des représentations présentes dans le texte afin de définir « le sens sociétal » (J. C. Beacco, 2004 : 109).

#### **3.1.2.1. Contexte et Situation : confusion de deux notions**

Durant notre recherche, nous avons constaté que selon certains théoriciens, le contexte s'appréhende dans une acception très large et très générale, de manière à englober la situation. Cette position, actuelle et passée, est adoptée par un très grand nombre de théoriciens anglo-

---

<sup>41</sup> Robert Vion, professeur de Linguistique à l'université de Provence, Il enseigne et effectue des recherches dans les domaines de la pragmatique, de l'énonciation et de l'interaction. Auteur de *La communication verbale*

saxons. Claude Germain, qui a étudié d'une manière approfondie la notion de situation, cite différents linguistes, psychologues et anthropologues qui ont défini contexte et situation. T. Slama-Cazacu<sup>42</sup> dans « Le principe de l'adaptation au contexte » (1956), fait remarquer qu'il existe deux grandes attitudes vis-à-vis des notions de contexte et de situation : « La notion de contexte a eu et continue d'avoir différentes acceptions : les plus importants, soit séparent la notion de « situation » de celle de « contexte » verbal, soit incorporent la notion de « situation » dans le terme général de contexte » ». (1956 : 100)

Chez B. K. Malinowski<sup>43</sup> (/1923/-1965), dans *The Problem of Meaning in Primitive Languages*, le contexte « désigne l'entourage linguistique total du mot, mais comprend aussi la situation (ou "contexte de situation", dans sa terminologie) et l'ensemble des connaissances d'ordre sociologique et ethnographique du descripteur » (cité par Cl. Germain, 1973 : 21). Dans *Coral Gardens and Their Magic* (/1935/-1965), le concept de contexte est élargi : « il comprend le contexte verbal, le contexte grammatical, le contexte appelé par Jack Barry (1965, p. xi) paralinguistique (gestes, mimiques, mouvements du corps, cadence, accents, etc.) et le contexte de culture, qui comprend le contexte de situation et l'ensemble des connaissances extralinguistiques de celui qui décrit la langue » (Germain, 1973 : 21).

Malinowski est le précurseur de l'« École linguistique de Londres » : il n'est donc pas étonnant de retrouver une façon de voir semblable chez les principaux représentants de cette école, particulièrement chez J. R. Firth<sup>44</sup>, chez M. Halliday<sup>45</sup>, et chez John Lyons<sup>46</sup>. Chez Firth (/1935/-1964), la signification est conçue en termes de niveaux, chacun étant relié à un contexte, et ces contextes étant eux-mêmes englobés dans un contexte très général, le contexte de culture (1964 : 32) :

La technique qu'[il vient] d'esquisser consiste davantage en une analyse empirique qu'en une analyse théorique de la signification. Elle peut être décrite comme une série de contextualisations de nos faits, contextes à l'intérieur de

---

<sup>42</sup> Tatiana Slama-Cazacu (1920-1911), linguiste et psychologue roumaine. Ses œuvres et ses articles sur la notion de contexte sont importants.

<sup>43</sup> Bronislaw Kasper Malinowski (1884-1942) : anthropologue et ethnologue polonais. Il est considéré comme le père de l'anthropologie. Il a étudié différents systèmes sociaux.

<sup>44</sup> John Rupert Firth, plus connu comme J. R. Firth, (1890-1960) : linguiste anglais

<sup>45</sup> Michael Alexander Kirkwood Halliday, dit M.A.K. Halliday (1925-2018), linguiste d'origine anglaise dont les travaux ont influencé la linguistique systémique et *la systemic functional grammar*.

<sup>46</sup> Sir John Lyons (1923) : linguiste anglais connu pour ses travaux en sémantique.

contextes, chacun étant une fonction, un organe du contexte plus grand, et tous les contextes étant situés dans ce que l'on peut appeler le « contexte de culture ».

Chez Halliday (1962 : 7-8), le contexte sert à désigner le rapport entre la forme linguistique (grammaire et lexique) et les « faits non-linguistiques associés », c'est-à-dire la situation. Chez Lyons (1963 a), le contexte est parfois synonyme de situation, mais il englobe tout de même le contexte verbal et le contexte situationnel. (Germain, 1973 : 22)

Pour T. Slama-Cazacu (1961 : 216), tout moyen d'expression est un élément de contexte : « Le contexte est constitué par tous les moyens –linguistiques ou extra linguistiques- d'expression (mots, gestes, etc.), mais aussi par la situation tout entière qui entoure un mot et qui [...] en détermine le sens ».

Selon Claude Germain, on trouve une attitude semblable chez les psychologues qui distinguent volontiers entre contexte verbal et contexte non verbal (ou extra-verbal). Par exemple, dans *Method and Theory in Experimental Psychology*, Charles E. Osgood<sup>47</sup> (/1953/-1959 : 725) distingue quatre types de contextes : un contexte interne non verbal, un contexte interne verbal, un contexte externe non verbal (ou situation), et un contexte externe verbal.

Pour Georges A. Miller<sup>48</sup> (/1951/-1956 : 114), « le contexte verbal d'une unité verbale particulière est formé de tous les éléments de communication qui l'entourent ». Et selon Pierre Oléron (1963 : 85), « à l'intérieur du langage, on distinguera deux formes (ou deux types de contextes) : *extraverbale* et *intraverbale* ». (Cité par Germain : 1973 : 23)

De nombreux théoriciens ayant proposé des distinctions semblables, il serait vain de prolonger cette liste relative à leur usage du mot « contexte » comme englobant une situation.

Une autre façon de traiter des notions de contexte et de situation doit en outre être relevée : les théoriciens les séparent complètement. Dans ce cas, le contexte est toujours linguistique et consiste selon le terme de Paul Garde<sup>49</sup> (1966 : 4), en « une réalité formelle, matérielle, directement perceptible par l'utilisateur ». Quant à la situation, parfois dénommée « circonstance », elle est au contraire un fait extralinguistique. C'est la position bien connue en linguistique de Ch.

---

<sup>47</sup> Charles Egerton Osgood (1916-1991) : linguiste et psychologue américain connu pour la technique d'évaluation de l'organisation mentale des notions pour un sujet, connue comme échelle sémantique différentielle qu'il a développée avec son équipe.

<sup>48</sup> George Armitage Miller (1920-2012), psychologue américain, professeur de psychologie aux universités de Harvard et Princeton notamment.

<sup>49</sup> Paul Garde (1926), linguiste et traducteur français.

Bally, de J. Vendryes<sup>50</sup>, de H. Delacroix<sup>51</sup>, d'A. Martinet, de J. M.C. Thomas<sup>52</sup>, de Georges Mounin, de Frédéric François<sup>53</sup> et de bien d'autres encore.

Quel point de vue faut-il choisir ? Frédéric François dès le début de son article intitulé « contexte et situation » (1969), fait remarquer que ces deux attitudes<sup>54</sup> sont en soi aussi valables l'une que l'autre, mais que ce qui peut motiver un choix, c'est le point de vue adopté dans l'étude de cette question. La première attitude, c'est-à-dire l'emploi d'un concept de contexte très général, est parfaitement justifiée puisque « le comportement linguistique n'est pas de ce point de vue isolable du reste du comportement » (1969 : 64). Par contre, lorsqu'il s'agit d'études linguistiques, la deuxième attitude est préférable : « Il en va pour la recherche linguistique dont la relative autonomie n'est possible que parce que son objet peut être étudié indépendamment de l'ensemble des faits physiologiques, sociologiques, et psychologiques qui conditionnent la structure de la langue ou les modalités de son utilisation » (1969 : 64). Ainsi le terme *contexte* désignera-t-il toujours par la suite un entourage linguistique, et le terme *situation*, un entourage non linguistique.

Il ne faut pas confondre la situation et le contexte. La situation est une réalité extralinguistique. On trouve des définitions précises du terme *situation* par exemple chez Prieto : « La situation ou un acte de parole est l'ensemble des faits connus par le récepteur au moment où l'acte de parole a lieu et indépendamment de celui-ci. On peut dire, en termes naïfs, qu'elle est constituée par ce dont il faut être au courant pour comprendre ce que dit quelqu'un » (1964 : 36). Pour lui, les autres faits qui constituent la situation sont appelés « circonstances ». (1964, p. 37) et dans les pages suivantes, il affirme que « la situation sert à déterminer « le choix d'un énoncé » par le locuteur ». (1964, p. 94). Dans *Les Temps modernes* (1966), Georges Mounin affirme que « la situation est un fait linguistique, donc de la compétence du linguiste ; que la situation est une unité de l'énoncé linguistique, que cette unité a une valeur fonctionnelle, à côté

---

<sup>50</sup> Joseph Vendryes (1875-1960) : linguiste et celtiste français.

<sup>51</sup> Henri Delacroix (1873-1937) : philosophe et psychologue français.

<sup>52</sup> Jacqueline Mauricette Christiane Thomas (1930), linguiste et africaniste française. Directrice de recherche retraitée de CNRS.

<sup>53</sup> Frédéric François (1935), linguiste français, professeur de linguistique à l'Université Paris V. Il s'est spécialisé dans l'étude de l'acquisition et de la pathologie du langage chez l'enfant. Il a publié de nombreux ouvrages consacrés à la linguistique générale et au langage de l'enfant.

<sup>54</sup> La notion de contexte englobe la situation, la notion de contexte se sépare complètement de celle de situation.

des autres unités de code. » (1966/9 : 263). Entreprenant de « démontrer le rôle fondamental de la situation dans la saisie des messages linguistiques » (1969 : 279), il propose de lever les ambiguïtés de poèmes d'Eluard et de Char en reconstruisant, au moyen du cadre historique et de la biographie des deux poètes, « la situation capable de fournir une lecture univoque du texte. » (1969 : 281)

Pour Claude Germain (1973 : 29), la situation est comme « un ensemble de faits connus à la fois par le locuteur et par l'auditeur ». Le point de vue de Claude Germain est plus justifiable que les deux autres. Lui-même donne un exemple (1973 : 31) :

Imaginons quelqu'un qui entre brusquement dans une pièce et demande à celui qui se trouve : Elle n'est pas encore arrivée ? Si à ce moment précis l'auditeur ne sait pas de quoi il s'agit et que, aussitôt après cette question, la personne attendue arrive, peut-on dire que la situation soit un fait connu « au moment de l'acte de parole ? » On dira quand même ici qu'il s'agit d'un fait connu « au moment où l'acte de parole a lieu », car cette expression sera prise dans son sens général. Enfin, il faut remarquer qu'en définissant la situation comme un ensemble de « faits connus », il est implicitement question de ce qui peut être à la fois dans l'esprit des sujets parlants et dans la réalité physique extérieure. Un fait connu peut être un fait perçu.

D'après cette citation, on peut se poser cette question : quels sont les éléments de la communication dont se compose la situation ?

### **3.1.2.2. Catégories de situation et de contexte**

Peu de théoriciens ont tenté de classer les faits de situation. Deux parmi eux méritent d'être cités ici. Ces deux tentatives sont expliquées par Claude Germain (1973). Selon lui, il vaut mieux noter que ces deux classifications sont des faits de contexte mais puisque dans les deux cas, le contexte se confond plus ou moins avec la situation, on peut les considérer comme des faits de la situation.

La première classification est parue en roumain en 1959 par la psycholinguiste T. Slama-Cazacu dans *Langage et contexte* (1961). Dans ce livre, elle tente d'étudier la langue<sup>55</sup> comme « phénomène réel et total, dans ses manifestations vivantes, en rapport avec l'homme et déterminées par les circonstances où se trouve celui-ci » (1961 : 15). Dans cette perspective,

---

<sup>55</sup> Elle emploie le terme *langage* au lieu de langue.

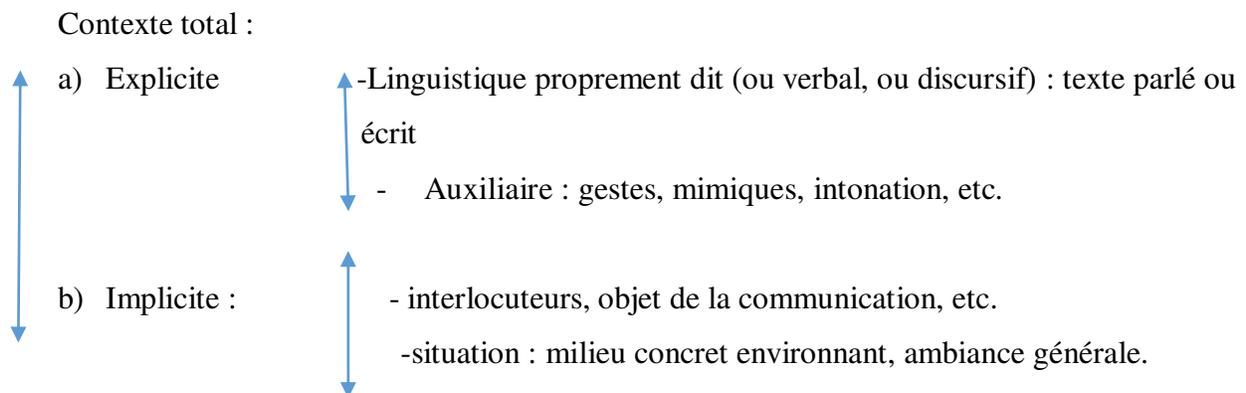
toute phrase ou tout mot est intégré dans un ensemble plus vaste que la totalité du discours : « Les mots n'apparaissent pas isolés dans le langage ; ils sont toujours dans des situations. Un mot apparemment isolé, une fois prononcé par un certain locuteur comme fait de langage, devient une partie d'un ensemble. » (1961 : 170) Elle appelle cet ensemble, le « contexte total », à savoir « la relation complexe, l'unité de situation à laquelle participent les interlocuteurs, mis en contact par l'acte de communication » (1961 : 215).

Claude Germain commente bien les propos de Slama-Cazacu tout en affirmant (1973 : 31) :

Le contexte total comprend une partie implicite et une partie explicite. Le contexte explicite comprend l'expression et ses « corrélés », c'est-à-dire qu'il se subdivise en contexte linguistique proprement dit (ou verbal, ou discursif), qui comprend le texte même parlé ou écrit, de nature strictement linguistique, et en contexte auxiliaire (pouvant parfois être extra-linguistique), qui comprend les gestes, la mimique, l'intonation, etc. Quant au contexte implicite, il comprend toutes les données dont les sujets parlants doivent tenir compte pour se comprendre : les personnes qui communiquent, leur connaissance réciproque, l'objet de la communication, et la situation spatiale et temporelle concrète dans laquelle a lieu la communication.

Et le contexte, dans son sens le plus général, est englobé dans la situation : « Le contexte est constitué par tous les moyens –linguistiques ou extra-linguistiques – d'expression (mots, gestes, etc.), mais aussi par la situation tout entière, qui entoure un mot et qui [...] en détermine le sens » (Slama-Cazacu, 1961 : 216).

Georges Mounin (1964 : 151) a rapporté les explications de cette linguiste roumaine en établissant le schéma suivant :



Et Mounin continue en indiquant que cette analyse « n'apporte pas d'élément nouveau, ni surtout de procédure nouvelle d'analyse susceptible de faciliter la description plus scientifique de

ces diverses espèces de contexte » (1964 : 151). Et selon lui, Slama-Cazacu a confondu la langue et la parole :

La notion de contexte chez Slama-Cazacu éparpille les problèmes au lieu de les rassembler, confond des ordres de faits qu'on ne peut analyser qu'en les distinguant. Tout est contexte, la phonologie, la grammaire, la sémantique, - la langue et la parole. [...] en voulant donner toute la place qu'elle mérite à la notion de contexte, l'auteur a dépassé le but, et trop prouvé. (Mounin, 1963 : 17-18)

La question qui se pose est : comment distinguer dans la réalité le contexte défini comme l'unité de situation et la situation ?

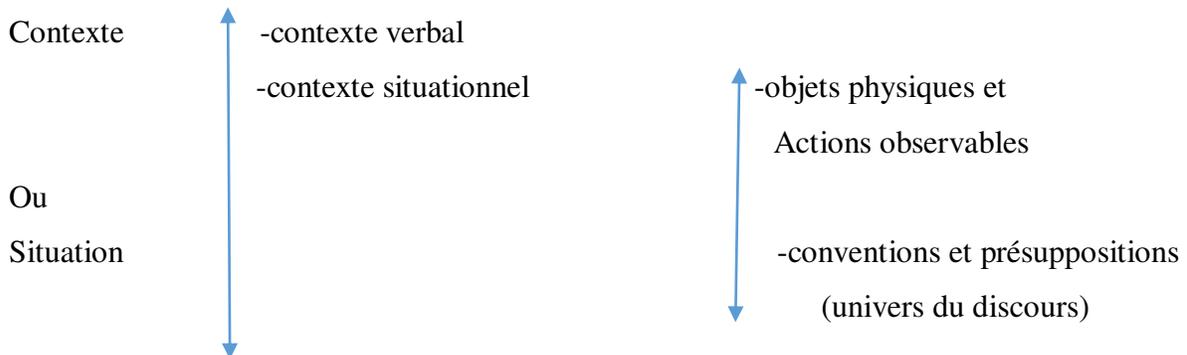
Il existe une deuxième classification donnée par John Lyons dans son ouvrage *Structural Semantics* en 1963. Il fait d'abord une distinction entre contexte et environnement. « L'environnement est considéré comme une notion grammaticale et phonologique, et non pas sémantique. » (1963 : 25). Et le contexte pour lui « comprend les énoncés qui précèdent la phrase étudiée. » (1963 : 82-83) et ces « contextes verbaux » consistent en « la connaissance extra-linguistique que les interlocuteurs acquièrent dans le déroulement même de la conversation. » (1963 : 82-83 et 85). Toutefois, le contexte comprend quelque chose de plus que « cette connaissance partagée par le locuteur et par l'auditeur de tout ce qui précède » (1963 : 83). Il comprend aussi, d'une part les objets physiques externes et les actions observables, et d'autre part, d'une manière plus abstraite, l'ensemble des « conventions et présuppositions acceptées dans la société dans laquelle vivent les participants dans la mesure où celles-ci sont pertinentes pour la compréhension de l'énoncé. » (1963 : 83).

Dans l'ensemble, pour Lyons : « le contexte comprend le contexte verbal au sens large ou connaissances extra-linguistiques acquises lors de la conversation les entités physiques observables de la réalité, et les présuppositions ou conventions sociales ayant trait au type de comportement linguistique utilisé (ou « univers du discours »). » (Cité par Cl. Germain, 1973 : 34). Et la situation, c'est le contexte : « Toute unité significative, jusques et y compris l'énoncé complet, a une signification dans un contexte. Le contexte de l'énoncé est la situation dans laquelle il se manifeste [...] Le concept de situation est fondamental pour pouvoir affirmer quelque chose en sémantique » (Lyons, 1963 : 23).

Georges Mounin (1968 : 138) a expliqué la position théorique de J. Lyons dans son compte rendu de l'ouvrage de ce dernier :

Prisonnier de la très malheureuse terminologie anglaise, il appelle contexte ce que les linguistes appellent situation (et ce que tout le monde appelle contexte, il est obligé de le nommer environnement, mais comme le sens traditionnel de contexte reste perceptible, même pour lui, il multiplie, pour éviter toute équivoque, les *situational contexts* et les *contexts of situation*, à distinguer des *verbal contexts*.

Ainsi, il regroupe les composantes du contexte dans les contextes verbal et situationnel, ce dernier étant composé d'une partie observable, et d'un « univers de discours ».



Nous avons vu deux classifications de contexte ou de situation, mais elles s'inscrivent dans une perspective psychologique ou sociale et non pas dans une perspective proprement linguistique. Dans l'ensemble, toutefois, on peut souligner deux aspects importants : d'une part, les éléments concrets et observables de la réalité et d'autre part, les éléments non observables comme l'ambiance générale ou les conventions et présuppositions. Et la plupart des linguistes ont pris l'habitude de distinguer le contexte situationnel du contexte linguistique pour lequel ils proposent la notion de *contexte*. C'est du côté de contexte que s'est développée une analyse des paramètres de la situation.

Enfin on peut dire que la situation est d'origine contextuelle comme affirme Claude Germain (1973 : 38) : « Lorsqu'il est question de contexte, [...] il n'est question que d'un entourage linguistique. Le contexte consiste donc toujours en unités linguistiques, ou marques formelles ». Toutefois, comme on ne saurait comprendre en quoi la situation peut être d'origine contextuelle sans s'être livré au préalable à l'étude des rapports complexes entre le contexte et la situation, il convient d'examiner d'une façon particulière cette question.

### 3.1.2.3. Rapport entre situation et contexte

Pour aborder de façon convenable les rapports entre le contexte et la situation, il importe de connaître quelles sont les limites du contexte. En effet il vaut mieux de poser cette question : où s'arrête le contexte ? à la phrase ? au paragraphe ? ou au chapitre ? Ce problème de la limite du contexte a été soulevé par quelques linguistes, parmi eux P. Garde (1966), F. Françoise (1969) et G. Mounin (1964). G. Mounin emploie les termes « micro-contexte » et « le contexte » limité à la proposition, le contexte limité à la phrase et le contexte restreint à la phrase qui précède et à la phrase qui suit une phrase donnée, constituent des contextes. Au-delà des contextes, G. Mounin ajoute (1964 : 156) : « la même analyse devrait distinguer autant de types de contextes qu'il y a d'unités formelles apparentes dans un texte écrit ». Mounin montre alors que dans certains cas, le contexte peut jouer un rôle dans les limites du paragraphe, de la page, du chapitre, de l'ouvrage et des ouvrages d'un même auteur, « des ouvrages de même genre des auteurs de même genre, de même époque. » (Mounin, 1964 : 156). Il conclut alors (1964 : 157-158) : « Ces contextes successifs, et de moins en moins prochains, contrairement aux précédents, ne sont signalés que très exceptionnellement par des marques formelles-ils sont, au sens le plus large de l'expression, (...) le total des allusions, la situation (la plus largement comprise) dans laquelle prend place l'acte de communication ». Chez Paul Garde (1966), le problème est vu surtout sous l'angle pratique suivant :

Une des conséquences de l'attention apportée au contexte, c'est la nécessité, pour rendre compte de l'emploi d'une forme, de citer des passages assez étendus. Sans doute dans bien des travaux de syntaxe l'explication des faits est-elle incomplète par ce que les passages relevés sont trop courts : tant il est délicat de déterminer a priori quels éléments du texte ont une influence sur celui qu'on étudie. (1966 : 6, note 11)

Quant à F. Françoise (1969), c'est en ces termes qu'il pose le problème de la limite du contexte : « Les recherches sémantiques fournissent un exemple encore plus net de l'impossibilité de déterminer a priori les dimensions du contexte pertinent. C'est donc empiriquement que le chercheur établira les dimensions de ce contexte. » (1969 : 67).

C'est cette façon réaliste de voir le problème, exposée en termes différents par Mounin, par P. Garde et par F. Françoise et les dimensions du contexte sont établies de manière empirique. Par contexte linguistique d'une unité, Claude Germain entend (1973 : 39) :

L'ensemble des marques formelles linguistiques situées dans l'entourage prochain ou éloigné de l'unité considérée. Il ne pourra donc être question de contexte dans la mesure où il y aura présence de marques formelles linguistiques. Il faudrait toutefois se garder de confondre marques formelles et marques écrites. En effet, il existe des marques formelles linguistiques orales. Tel est le cas des phénomènes appelés prosodiques (ou « suprasegmentaux »).

Par *prosodie*, il faut entendre comme l'écrit André Martinet (1960 : 83) : « tous les faits de parole qui entrent dans le cadre phonématique, c'est-à-dire ceux qui échappent, d'une façon ou d'une autre, à la deuxième articulation ». Il s'agit, par exemple, des tons, de l'intonation, de l'accent, etc. Les phénomènes de cette nature sont des marques formelles orales qui, en dépit de leur caractère « marginal », peuvent être considérées comme les éléments constitutifs du contexte linguistique (à cause de leur rôle non négligeable dans la communication humaine). Ces marques orales sont en partie transposées, dans la langue écrite, sous forme de ponctuations, d'accents, etc.

Après toutes ces citations, il faut maintenant voir de façon claire quels rapports existent entre les deux notions de contexte et de situation. Comme nous l'avons vu chez les linguistes, la situation est un fait extra-linguistique dont l'origine peut parfois être proprement linguistique. L'ensemble des faits, qui proviennent du contexte linguistique et qui sont connus par le locuteur et par l'auditeur au moment de la communication langagière, est appelé la *situation contextuelle*. Toutefois, il y a d'autres expressions pour cela : contexte situationnel ou *contexte de situation*. Selon Claude Germain (1973 : 40) :

L'expression situation contextuelle a le mérite de désigner une réalité très précise : une situation, c'est-à-dire un ensemble de faits connus par le locuteur et par l'auditeur au moment de l'acte de parole ; l'origine de cette situation est un contexte linguistique. De plus, l'expression situation contextuelle paraît être la seule expression disponible, étant donné la nature du phénomène considéré, qui peut figurer aux côtés des autres types de situations déjà relevés : la situation kinésique, la situation physique, et la situation non physique.

Après il se demande en quoi la situation contextuelle diffère du contexte proprement dit. Il affirme (1973 : 40) :

Comment, par exemple distinguer le contexte et la situation contextuelle dans *J'ai acheté un nouveau livre. Voulez-vous le voir ?* L'énoncé *J'ai acheté un nouveau livre* pourrait servir de situation contextuelle ou de contexte aux énoncés qui suivent. Il importe de déterminer laquelle de ces deux entités est pertinente. Comme dans l'exemple donné c'est le monème particulier *livre* qui sert à donner

le sens exact de le, on dira dans ce cas que c'est pertinent que dans la mesure où il y a référence à des unités linguistiques, particulières ou marques formelles particulières. Dans le cas qui sera dite pertinente. De façon générale, plus les contextes sont lointains, moins est grande la référence au contexte proprement linguistique.

Et comme l'écrit Georges Mounin (1964 : 157-158), « les contextes successifs, et de moins en moins prochains, [...] ne sont signalés que très exceptionnellement par des marques formelles ». Cela se produit dans le cas, par exemple, où pour bien comprendre le sens d'un énoncé, un lecteur (ou un auditeur) doit se référer à tout un paragraphe, à une page entière, à un chapitre entier, à toute une œuvre, etc. à la limite, à la situation non physique. Dans tous ces cas, pour Mounin tous ces "contextes successifs et de moins en moins prochains" « sont au sens large de l'expression, « l'ensemble des faits connus [[mais par le locuteur, cette fois]] au moment de l'acte sémiq, indépendamment de ce dernier » : le total des allusions, la situation (la plus largement comprise) dans laquelle prend place l'acte de communication » (1964 : 58)<sup>56</sup>.

Nous voyons que la frontière entre les deux notions n'est pas claire encore. Quand on cherche les travaux des linguistes du passé, nous voyons que Charles Bally est l'un des premiers linguistes à avoir pressenti ce problème, dans *Mécanismes de l'expressivité linguistique* (1925/-1926), ouvrage dans lequel il tente de montrer que les insuffisances de la langue doivent être comblées par un recours au contexte (linguistique) et à la situation. D'après lui, le principal recours : « C'est d'abord [...] la réalité extra-linguistique dans laquelle baigne le discours, l'entourage général ou particulier que supposent les paroles prononcées dans chaque cas, la situation, en y comprenant –cas-limite- cette situation que crée le discours même au fur et à mesure qu'il se déroule : le contexte » (1926 : 143). Quelques années plus tard, dans *Coral Gardens Their Magic* de Malinowski, on relève cette intuition que toutes les informations données par la situation n'ont pas besoin d'être exprimées linguistiquement. « Les distinctions faites [verbalement] sont celles qui ne sont pas contenues dans le contexte de situation, et seulement ce qui n'est pas dans le contexte [de situation] est exprimé verbalement » (Malinowski, 1965 : 69). John Lyons (1963) emploie dans ce cas le contexte verbal, c'est-à-dire des connaissances extralinguistiques acquises au fur et à mesure du déroulement même de la

---

<sup>56</sup> Les doubles crochets correspondent à des crochets dans le texte.

conversation. Chez tous ces linguistes anglo-saxons la nature des rapports entre le contexte et la situation n'a jamais été approfondie.

De son côté André Martinet (1969 : 148) fait observer qu'il existe une nécessité, dans la langue écrite, de composer l'absence ou la perte de beaucoup d'éléments contextuels dans lesquels se produit généralement la langue orale :

On a tendance, à oublier, ou tout au moins à minimiser, l'importance de la situation dans la communication parlée, et la nécessité de penser son absence dans l'écriture : un locuteur peut à tout moment se référer à ce qu'il a, *hic et nunc*, en commun avec l'auditeur ; l'auteur n'a rien de commun avec le lecteur sinon le texte, et le fait qu'ils appartiennent l'un et l'autre à la même communauté linguistique.

C'est ce phénomène de compensation que G. Mounin dans *La Machine à Traduire*, appelle la « transcription partielle des situations dans le langage écrit » (1964 : 154) :

La langue écrite, par le fait même qu'elle est consciente des servitudes qui la détachent des situations orales, multiplie les moyens d'intégrer ces situations au texte. C'est pourquoi les textes écrits peuvent être considérés, quant aux problèmes du contexte, en eux-mêmes.

Dans cette perspective, tout contexte linguistique peut être considéré comme une situation « contextualisée ». G. Mounin fait remarquer dans son compte rendu du volume *Recherches sur le vocabulaire des sacrifices en grec de Jean Casabona* : « analyser des contextes pour retrouver un sens, [dans les langues anciennes], c'est remonter jusqu'à l'analyse des traits pertinents de la situation qu'évoquent ces contextes » (1968 : 132).

Il continue (1968 : 132) :

On possède toujours des contextes ; c'est-à-dire, au sens formel, des emplois (même pour les *hapax*). [...] dans le cas d'une langue ancienne, [...] si on ne remonte pas jusqu'aux situations – grâce à l'ensemble des contextes, mais aussi grâce à l'histoire, et à l'archéologie- on ne remonte pas toujours jusqu'au sens, même avec des contextes suffisamment nombreux. Ce sont, en principe, les contextes qui nous aident à reconstituer les situations ; mais, maintes fois, nous aurions besoin des situations d'abord pour éclairer les contextes.

D'après Claude Germain, « ce recours à l'histoire et à l'archéologie relève du type de situation appelé non physique » (1973 : 43). Et pour ce théoricien, « la situation peut dans plusieurs cas, être considérée comme étant d'origine contextuelle » (1973 : 42).

Pour Georges Kleiber (1994c : 14), le contexte est les « éléments qui complètent ou qui assurent l'interprétation globale d'un énoncé » et « les sites d'où proviennent, soit directement, soit indirectement, c'est-à-dire par inférence, ces éléments ». Se mêlent alors les données de l'environnement linguistique immédiat (co-textuelles) et les données de la situation extralinguistique.

Chez la plupart des linguistes, il y a deux grands types de situation : la situation constituée d'éléments physiques observables, et la situation constituée d'éléments non-observables. Mais Claude Germain a proposé un tableau schématique dans lequel nous voyons quatre types de situation parmi lesquels la situation contextuelle, considérée comme un type de situation.

-CONTEXTE : fait linguistique

-SITUATION : fait extra-linguistique,

a) d'origine linguistique : -situation contextuelle

b) d'origine non linguistique : ↑situation non physique

↓-situation physique

↓-situation kinésique

À la suite de ce schéma, il explique (1973 : 44) :

Dans l'utilisation de la langue orale, il est possible, en plus du contexte évidemment, de faire appel à la fois à tous les types de situations. Par contre, dans l'utilisation de la langue écrite, seules souvent être utilisées les situations contextuelle et non physique. Les situations physique et kinésique appartiennent en propre à la langue orale. Dans le cas particulier de l'énoncé (ou bien le texte) enregistré sur magnétophone, l'auditeur peut recourir, comme le cas où le texte est écrit, non seulement au contexte linguistique, mais aussi à la situation contextuelle et à la situation non physique ; il ne peut recourir ni à la situation kinésique, ni à la situation physique de l'énoncé ou du texte.

Nous voyons que la situation est très importante dans la linguistique et c'est un moyen qui sert à lever ou à éviter les ambiguïtés linguistiques.

De son côté, E. Goffman<sup>57</sup> a une approche différente de la situation. Sa conception dramaturgique de la communication langagière fait obligation aux sujets d'effectuer leur mise en scène. Chacun des membres d'une interaction doit se catégoriser socialement et contribuer par là-même à définir leur type de relation et la situation dans laquelle ils se trouvent engagés. « Quand une personne se présente aux autres, elle projette en partie sciemment et en partie involontairement, une définition de la situation dont l'idée qu'elle se fait d'elle-même constitue un élément important » (Goffman, 1973 : 229). D'autre part : « aussi passif que puisse paraître leur rôle, les autres n'en projettent pas moins, eux aussi, une définition de la situation dans la mesure où ils répondent à l'acteur et adoptent à son égard une conduite déterminée » (Goffman, 1973 : 18). Cette définition de la situation par les acteurs de la communication provient du fait que l'interaction est le lieu du positionnement réciproque et de la construction des relations sociales. L'interaction est le lieu où se manifeste l'existence d'un social préformé ainsi que le lieu où il se reconstruit en se réactualisant. « Étant donné la tendance des participants à accepter les définitions proposées par leurs partenaires, on comprend l'importance décisive de l'information que l'acteur détient ou se procure initialement au sujet de ses interlocuteurs : c'est à partir de cette information initiale qu'il entreprend de définir la situation et de tracer l'esquisse d'une réponse » (Goffman, 1973 : 19). Tant que les sujets communiquent, ils continuent de produire, en même temps que leurs messages, des définitions de la situation. Lorsqu'ils ne parviennent plus à s'entendre sur la situation qu'ils construisent, alors la communication devient impossible. Dans la mesure où la situation se trouve constamment définie par les pratiques que les participants mettent en œuvre, cette situation se trouve sous la dépendance de leurs actions. C'est ainsi que la situation ne saurait se contenter d'être un cadre préalable à l'échange, une donnée initiale. « La situation est manifestée par les acteurs et se présente donc comme un produit de l'interaction » (R. Vion, 1992 : 104).

Il faut se rendre compte que la situation dans laquelle se déroule un échange est partiellement déterminée par des éléments préalables et externes à l'interaction. L'interaction est précisément le lieu où la situation se définit et se redéfinit indéfiniment. On distingue deux points de vue :

- a) La situation comme résultat de rapports sociaux antérieurs, comme une donnée et

---

<sup>57</sup> Erving Goffman (1922-1982), sociologue et linguiste américain d'origine canadienne. Il est l'un des principaux représentants de la deuxième École de Chicago.

b) La situation comme un produit de l'activité des sujets, comme une construction.

Au regard de ces deux points de vue, les linguistes préfèrent le terme « contexte » à celui situation. Chez Catherine Kerbrat-Orecchioni (1990 : 76), le terme contexte est employé pour l'environnement non verbal du texte. Par ailleurs, « le concept de cotexte qui initialement renvoyait au contexte linguistique d'un énoncé, c'est-à-dire à l'ensemble des productions verbales situées en amont et en aval de l'énoncé, se trouve nettement complexifié par la modification du concept de texte. Si par texte on entend aussi bien le matériau linguistique que les signaux para-verbaux et non verbaux qui l'accompagnent, le concept de cotexte devra déborder de la seule ligne verbale où il se trouvait jusqu'ici localisé » (cité par Vion, 1992 : 105-106).

Outre les difficultés de délimitations respectives, un problème plus grave demeure : celui de l'extériorité du texte et du contexte par rapport à la situation identifiée au contexte. Concevoir que le texte puisse être externe à la situation ne revient-il pas à se replacer dans un paradigme déterministe ? Estimer que le cotexte n'est pas un élément de la situation, revient, d'une manière ou d'une autre, à nier que l'activité communicative puisse modifier les données de la situation. R. Vion (1992 : 106) a tout intérêt à : « concevoir que le cotexte, et par suite le texte, contribuent à définir la situation. [Il propose] de maintenir les termes de contexte, texte et cotexte pour désigner différents aspects de la situation. Le concept de la situation devient ainsi un concept couvrant, impliquant l'articulation de ces trois concepts plus spécifiques ».

Dans les travaux linguistiques, nous voyons parfois deux sortes de contexte : un "contexte pertinent" et un "contexte linguistique". Le contexte pertinent « recouvre l'ensemble des éléments impliqués par l'activité langagière : les connaissances lexicales et encyclopédiques des participants, la situation physique d'énonciation (participants, lieu, temps) » (Francis Corblin, Claire Gardet, 2005 : 15) et le contexte linguistique, c'est-à-dire « une trace du texte ou du dialogue précédant l'énoncé considéré ». Chacun de ces éléments peut à la fois participer à la détermination du sens en contexte et contraindre la forme de l'énoncé produit.

Pour J. M. Adam, le contexte est une « réalité à la fois historique et cognitive » (2015 : 41), il est lié à la mémoire intertextuelle. Et comme affirme Georges Kleiber, il n'est pas une donnée situationnelle extérieure : « Contexte linguistique, situation extralinguistique, connaissances générales se retrouvent tous traités mémoriellement : ils ont tous le statut de représentation

interne, même s'ils se différencient quant à l'origine et au niveau de la représentation (mémoire courte, mémoire longue, etc). » (Kleiber, 1994c, 19)

Au total, après examen de toutes ces définitions et rapports qui existent entre ces deux notions, on peut dire que le contexte est un fait proprement linguistique, la situation, un fait extra-linguistique. Et le contexte apparaît « comme étant très souvent une situation transposée en quelque sorte sur le plan linguistique, c'est-à-dire transposée en marques formelles linguistiques, et la situation [apparaît] comme étant parfois un ensemble de faits connus provenant de la langue même, c'est-à-dire, en définitive, du contexte linguistique » (Germain, 1973 : 51). Il ne faut pas oublier que nous n'avons pas accès au contexte comme donnée extralinguistique objective, mais seulement à des (re)constructions par des sujets parlants ou par des analystes. « Les informations du contexte sont traitées sur la base des connaissances encyclopédiques des sujets, de leurs préconstruits culturels et de lieux communs argumentatifs. » (J.-M. Adam, 2015 : 39) Il est temps maintenant de voir la définition et le rôle de la situation dans la sémantique.

### **3.1.3. Le concept de *situation* dans la sémantique**

La sémantique est un mot qui a été inventé par le linguiste Michel Bréal pour désigner « les lois qui président à la transformation des sens, c'est-à-dire la science des significations. » (Bréal, 1883 : 133) Ainsi, depuis Bréal, la sémantique est traditionnellement définie comme la science ou la théorie des significations. Et nous savons très bien que la sémantique générale se préoccupe des mécanismes et opérations concernant la signification et le sens à travers le fonctionnement des langues naturelles. Elle tente d'explicitier les liens qui existent entre les phénomènes du monde avec les représentations mentales des utilisateurs des langues naturelles. C'est un parcours entre l'individu et le monde et la culture. L'individu qui utilise la langue se trouve soit dans la situation de l'énonciateur ou l'émetteur, soit dans celle de l'énonciataire, destinataire ou récepteur. Quant au linguiste, il est un observateur qui essaie de décrire les mécanismes de ce fonctionnement. Il est lui-même l'émetteur-récepteur qui réfléchit sur ces opérations mises en jeu dans la communication et sur ses compétences. Pour lui, la langue est comme un "savoir" (lexique et grammaire) par le biais duquel se réalise la communication. Selon Bernard Pottier (1992), il y a différents savoirs : "le savoir sur la langue", "le savoir culturel" et "le savoir sur le monde". Il explique chacun des savoirs par différents exemples. Pour le savoir de la langue, il

affirme : « Si un roman contemporain a pour titre « Il était deux fois », cela suppose la connaissance d'une lexie de référence, la formule du passé mythique « il était une fois » » (1992 : 24). Pour le "savoir culturel", il affirme (1992 : 25) :

On ne réagira pas de la même façon devant « il lit le journal tous les matins » et « il lit Proust tous les matins ». L'étendue de l'œuvre de Proust fait qu'on dira de préférence, avec un soupçon de snobisme, « il lit du Proust tous les matins ». Mais on acceptera « il lit la Bible tous les matins » car il est d'usage d'en lire des passages bien identifiés.

Et pour le savoir sur le monde, il explique (1992 : 25) :  
Chacun de nous a son propre savoir de type encyclopédique. Notre « vision des choses » est forcément tributaire de cette expérience. La fréquentation des choses du monde a nécessairement des répercussions sur la langue dans la mesure où l'on constate une perpétuelle adéquation entre le pensé et le dit, entre l'expérience et ses concrétisations linguistiques. Mais cet échange ne se transforme jamais en soumission l'un à l'autre. Le pouvoir de penser reste toujours dominant par rapport aux cadres mouvants de la langue.

Ces savoirs constituent notre « compétence sémantique », que nous l'avons expliqué dans le chapitre précédent pour les proverbes, et sont essentiels dans la communication. Mais pour comprendre les énoncés, il faut adopter un certain point de vue dans une situation particulière. Considérer la situation est une stratégie importante qui contribue à actualiser les savoirs dans ce processus. En linguistique, comme nous l'avons expliqué, « on parle plutôt de contexte ou de contexte situationnel ». (*Larousse*, 2007 : 434). La situation est l'ensemble des conditions ou facteurs extralinguistiques (psychologiques, sociaux et historiques) qui déterminent l'émission d'un ou (de plusieurs) énoncé à un moment donné du temps et en un lieu donné. La situation est devenue très importante en sémantique, c'est un des facteurs importants pour la construction du sens. Pour Ducrot et Shaeffer (1972/1995 : 764), la situation de discours est :

L'ensemble des circonstances au milieu desquelles a lieu une énonciation (écrite ou orale). Il faut entendre à la fois l'entourage physique et social où elle prend place, l'image qu'en ont les interlocuteurs, l'identité de ceux-ci, l'idée que chacun se fait de l'autre (y compris la représentation que chacun possède de ce que l'autre pense de lui), les événements qui ont précédé l'énonciation (notamment les relations qu'ont eues auparavant les interlocuteurs, et les échanges de parole où s'insère l'énonciation en question).

Dans les travaux d'un autre linguiste, P.-Y. Raccach qui a développé la théorie ADL de Ducrot, nous saisissons l'importance de la situation. Pour comprendre le sens de l'énoncé, la situation est essentielle. Pour lui, le but de la sémantique est de donner une description rigoureuse de la contribution des phrases à la construction du sens. Une fois cette description fournie, on l'applique alors, en pragmatique, à la construction du sens dans une situation particulière. La constatation de base, c'est que « toute phrase peut être utilisée dans un énoncé qui est une argumentation » (P.-Y. Raccach, 2002 : 241). C'est pourquoi pour la description sémantique des phrases, on doit rendre compte des utilisations des phrases dans les énoncés qui constituent des argumentations. Il a considéré l'énoncé et l'interprétation des énoncés des langues comme la matière première de la sémantique. Comment peut-on définir l'énoncé qui est l'une des notions clés de la sémantique ? Selon P.-Y. Raccach, un énoncé est une réalisation particulière observable d'une entité linguistique non-observable dite « phrase », autrement dit il est « le résultat de l'utilisation de la phrase P dans une situation S, par un locuteur L, c'est le couple (P, S) ». Ainsi, un discours est une suite d'énoncés<sup>58</sup> et la phrase est une catégorie de formes d'énoncé. Ce sont les énoncés qui font construire le sens, les connaissances, les croyances, les états d'âme et les points de vue. Un énoncé, caractérisé par le couple (phrase, situation) agit sur l'interlocuteur en lui faisant construire le sens, mais uniquement en fonction de ses croyances et de son idéologie. Et ce que l'on peut observer par les énoncés ne sont pas directement causés par les énoncés. Autrement dit, comme l'affirme P.-Y. Raccach, c'est « la rationalité occidentale contemporaine qui impose l'hypothèse « anti-magie » [...] de la manière suivante : les effets observables d'un énoncé ne sont pas directement causés par l'énoncé » (Raccach, 2002 : 245-246). C'est dire qu'un énoncé ne peut jamais être comme une formule magique parce qu'il n'y a pas d'accès direct au monde. Maintenant la question est de savoir comment l'énoncé se comprend-il ?

Pour ce faire, c'est-à-dire pour comprendre comment construire le sens de l'énoncé, la première distinction dont nous avons besoin se situe au niveau de l'énoncé lui-même : il s'agit de la différence entre *énoncé-occurrence* et *énoncé-type*. Par *énoncé-occurrence*, nous entendons un énoncé proféré à tel moment dans tel endroit par telle personne. Ainsi l'énoncé est-il un phénomène observable, dans la mesure où l'on peut observer les effets qu'il produit dans la

---

<sup>58</sup> Il est à signaler que toute suite d'énoncés ne constitue pas un discours, mais la réciproque est vraie.

situation où il est proféré. Mais pour étudier le sens, nous avons besoin d'un énoncé « type », parce que l'énoncé-occurrence est un événement singulier où se posent les problèmes de la référence au sens large et sa fonction dans l'interaction entre les sujets parlants est difficile à saisir. En effet, c'est avec les *énoncés-types* :  $\langle \text{ph.}, \text{sit}_{\text{typ}} \rangle$  que nous avons accès au sens parce qu'il possède des qualités qui dépendent de sa forme et qui expliquent sa capacité de produire dans une situation donnée un sens. Ce sens est le résultat de la compréhension d'un ensemble de contraintes que la phrase ajoute aux conditions d'énonciation. C'est la combinaison de ces contraintes dans une situation d'énonciation qui donne un sens et pourrait posséder le sens de toute occurrence de l'énoncé. Tandis que les *énoncés-occurrences* :  $\langle \text{ph.}, \text{sit}_{\text{oc}} \rangle$ , ne peuvent pas produire le sens, ils n'expriment que les interprétations. Ici, un paramètre très important apparaît, c'est la *situation*. Selon lui, « la situation est l'ensemble des circonstances où s'inscrit l'échange au cours duquel est prononcé l'énoncé » (Racah, 2002 : 242).

Il y a deux notions de la *situation*, d'une part la *situation réelle* avec tous les détails qu'elle a en soi et à laquelle nous ne pouvons pas avoir accès, d'autre part, la situation linguistisée qui est la *situation type*. Il est vrai que pour chaque énoncé, on peut prévoir une infinité de situations, ce qui n'est pas du tout facile et de surcroît, on n'est pas obligé de connaître toutes les situations possibles. C'est pourquoi, pour la description sémantique de l'énoncé, P.-Y. Racah et d'autres théoriciens considèrent toujours toutes les situations linguistisées, puisqu'il n'est pas possible de se référer à la situation réelle. Il y a plusieurs situations : La « situation de référence (d'événement) », la « situation d'énonciation » ou la « situation d'interprétation ». La formulation peut être décrite de la manière suivante :

$$E = \langle \text{Ph.}, \langle S_R, S_E, S_I \rangle \rangle$$

Pour nous, *situation de référence*, est comme « résultat de rapports sociaux antérieurs, comme une donnée ». La situation qui est « comme un produit de l'activité des sujets, comme une construction » est la situation de l'énonciation et celle de l'interprétation<sup>59</sup>.

Le rôle de la situation apparaît donc très important. La situation aide à comprendre le sens de l'énoncé, parce qu'elle est aussi l'une des manières de dissiper l'ambiguïté lexicale. Comme le note Michel Bréal dans son *Essai de sémantique* (1982 : 145) :

---

<sup>59</sup> Nous allons nous appuyer sur le point de vue de Goffeman.

Quand nous voyons le médecin au lit d'un malade, ou quand nous entrons dans une pharmacie, le mot *ordonnance* prend pour nous une couleur qui fait que nous ne pensons en aucune façon au pouvoir législatif des rois de France. Si nous voyons le mot *Ascension* imprimé à la porte d'un édifice religieux, il ne nous vient pas le moindre souvenir des aérostats, des courses en montagne, ou de l'élévation des étoiles. On n'a même pas la peine de supprimer les autres sens du mot : ces sens n'existent pas pour nous, ils ne franchissent pas le seuil de notre conscience.

De plus, les éléments de la situation sont l'objet d'un choix de la part du locuteur et ils doivent être reconnus comme tels par l'interlocuteur. Pour qu'il y ait réussite dans l'acte de communication, il faut qu'il existe, comme l'observait déjà Bloomfield (1933/1970 : 133), des traits sémantiques communs à toutes les situations : « Les traits par exemple qui sont communs à tous les objets pour lesquels les gens de langue française utilisent le mot *pomme* ». Il veut dire que pour qu'un acte de parole réussisse, c'est-à-dire qu'il ne soit pas ambigu, on a besoin de l'apparition d'une situation dans laquelle a lieu cet acte de parole. Quant aux traits communs des objets dont parle Bloomfield, ce sont les phénomènes observables qui, dans le cadre de la linguistique fonctionnelle de Martinet et d'autres théoriciens, se sont appelés la « *dénotation* », c'est-à-dire « ce qui, dans la valeur d'un terme, est commun à l'ensemble des locuteurs de la langue » (Martinet, 1967 : 1290), ainsi la « *dénotation* » s'oppose-t-elle aux « *connotations* »<sup>60</sup> qui sont « tout ce que ce terme peut évoquer, suggérer, exciter, impliquer de façon nette ou vague, chez chacun des usagers individuellement » (Martinet, 1967 : 1290). Puisqu'il existe des connotations, on pourrait dire qu'il y a toujours des ambiguïtés lexicales qui sont potentielles et elles s'actualisent dans les actes de parole. Mais, c'est grâce à des récurrences entre telle situation et tel mot que l'on arrive à percevoir dans la situation, les traits pertinents d'un mot qui sont communs dans une communauté linguistique.

En ce qui concerne les proverbes, nous avons affaire aux figures porteuses des points de vue ou des sèmes. Par le biais des figures, ils illustrent un espace figuratif. Cet espace est en rapport avec la situation. Dans l'emploi des proverbes, la situation joue un rôle important. Notre objectif est de dire que cet espace figuratif constitue une situation type qui est figée. L'espace est la représentation d'une situation type. Ainsi les proverbes constituent-ils les *énoncés-types* : <ph.,

---

<sup>60</sup> Voir chapitre IV (4.5.2.).

*sit<sub>typ</sub>* > ; nous avons accès au sens parce qu'ils possèdent des qualités qui contribuent au sens. Cette situation type est en rapport avec la situation de l'énonciation du discours.

### **3.2. Proverbes et situation**

Il est évident que le proverbe peut intervenir à l'intérieur du discours. Il est le résultat de la réflexion du locuteur (ou de l'énonciateur) sur la situation, il s'appuie sur la sagesse populaire et donne un point de vue précis. Et l'initiation à la sagesse par le proverbe se double de l'initiation à la vie de l'être humain au moyen de rites et de mythes. Le proverbe se situe, comme l'événement de l'énonciation, au sein d'un discours qui détermine son émission, et influence le cours de discours. Les mots du proverbe sont dits à la place de ceux du discours qu'on ne prononce pas et les images mises en scène dans le proverbe viennent s'appliquer aux faits relatés dans la situation du discours. L'emploi des proverbes dans le discours est une économie de la langue. Car parfois quand on utilise trop de mots, on peut nuire à ce qu'on veut dire.

Soulignons encore que le langage des proverbes est chargé de raconter le passé de la société. En oralité même les objets matériels sont porteurs de messages, ainsi que le rappelle E. Mveng : « Le corps, le vêtement, les outils, les objets usuels qui accompagnent les manifestations de la vie sociale, politique, économique, culturelle et religieuse, tout cela est comme un seul et même livre écrit avec les mêmes caractères et portant le même message ». (1980 : 139, cité par René Mavoungou Pambou, 2016 : 12)

Le texte du proverbe, dont la signification littérale peut être intéressante pour qui désire connaître la société et sa langue, est composé d'images ou comme nous l'avons déjà illustré, les figures qui sont mises en relation entre elles : pour comprendre le proverbe, il faut non seulement connaître ce à quoi renvoient les figures (animal, personnage, plante, fait particulier, ...) mais aussi comprendre les liens qui sont établis entre elles avec le texte-même, afin de dégager la logique du raisonnement qui s'opère dans l'énoncé. Le raisonnement du proverbe, en dehors du texte, apparaît abstrait. Il faut l'appliquer dans un cas particulier qu'est la situation en question. Il revient alors à celui qui a reçu le proverbe de comprendre le sens que le locuteur (lié à l'énonciateur du proverbe) a voulu mettre dans son émission, son intention en prononçant ces mots et la valeur que prend le proverbe dans ce cas précis : critique, mise en garde, remarque d'ordre général, plainte, etc. L'interlocuteur (lié à l'énonciataire) qui entend le proverbe doit

comprendre que c'est la sagesse collective du peuple qui est garante de cette vérité. Tout proverbe « pose une généralité. Autrement dit l'expérience humaine sous la forme plus vaste y est toujours énoncée sur un fait particulier » et l'énoncé proverbial « devient la prémisse majeure, et la prémisse mineure correspond au fait particulier qui a suscité son émission ». (N. Anido, 1983 : 25 cité par J. Manslay, 2017 :15).

En ce qui concerne la situation, il faut dire qu'une situation particulière du discours présente les mêmes caractéristiques de la situation mise en scène par un proverbe ou pour mieux dire par son espace figuratif. Il n'est pas très difficile d'introduire dans le discours un proverbe, de rompre apparemment le texte du discours, tout en lui donnant du sens avec des images ou figures étrangères qui prennent la place de noms propres à la situation qu'on préfère ne pas prononcer. Le proverbe vient parler d'autre chose et semble un « hors sujet » perturbant à qui ne les connaît pas, mais derrière ses mots, le proverbe se lance dans la logique du discours. Le proverbe impose la signification par sa propre formule et insiste sur le raisonnement du discours. Face à l'intervention d'un proverbe, la vivacité d'esprit de l'auditeur est requise. Le proverbe dévoile que derrière le sens caché mis en valeur, il y a quelque chose à découvrir et à comprendre. Il faut trouver les rapports entre les figures du proverbe et le discours pour dégager le sens que l'énonciateur a voulu donner à ses mots en appliquant ce proverbe précis à cette situation. Dans ce processus, la situation du discours ou de la conversation où le proverbe prend sa valeur en tant qu'acte de parole, est essentielle.

Il convient d'ajouter que le proverbe se prononce à tout moment et en tout lieu. Son usage, dans la pratique langagière, ne nécessite pas de conditions particulières. Cependant, lorsque l'on demande à quelqu'un d'en citer un, il peut en citer un. Cela s'explique par le fait que le proverbe est la plupart du temps un ensemble de connaissances emmagasinées, stockées quelque part et que l'on peut utiliser au besoin ou à son gré. Il est considéré comme un récital ou un savoir récitable. Et il s'énonce lors d'un acte de communication dans une situation précise, rendant ainsi facile la tâche aux énonciateurs ou aux destinataires de comprendre le sens. À travers le proverbe émis, le locuteur ne s'adresse pas seulement à son interlocuteur, il exprime aussi son opinion ou son point de vue, son état d'âme face à l'ordre social établi qu'il rappelle. Par exemple en citant le proverbe français : *Toute vérité n'est pas bonne à dire*, ou en persan : *Il faut toujours dire la vérité mais toute la vérité ne doit pas être dite* [Joz râst nabâyad, Har râst nashâyad], nous voulons expliquer qu'il faut toujours avoir le courage de dire la vérité mais qu'il

faut respecter ce précepte selon la situation. Dire la vérité n'est pas bonne dans toutes les situations. L'interlocuteur (lié à l'énonciataire de l'énoncé proverbial), par le biais du trait dominant et de la situation d'emploi interprète le proverbe d'après la situation. Il peut le comprendre dans la mesure où le proverbe est imagé. Ce trait dominant décrit la relation entre la dimension figurative des proverbes et la réalité à laquelle il s'applique. Il s'agit des figures ou des images qui portent en elles-mêmes un point de vue sur la situation vécue. Elles consistent en des images culturelles comme les êtres humains, les animaux, etc. qui sont connues de la société en question. L'interlocuteur (ou le destinataire) doit avoir la faculté de pouvoir identifier le point de vue caché qui lui est adressé et comprendre la leçon dont on veut lui donner.

En outre, pour comprendre un proverbe, le locuteur et l'interlocuteur doivent avoir en commun les mêmes réalités socio-culturelles ou les mêmes points de vue, le même consensus social, un accord commun de principe. Puisque les figures portant les points de vue proviennent de la société d'où ils sont issus, il va de soi qu'ils partagent les mêmes croyances, faute de quoi le point de vue véhiculé ne sera pas perçu par l'interlocuteur (lié à l'énonciataire) pour saisir le sens de l'énoncé. Et pour que le sens d'un proverbe soit saisi par ce dernier, il faut qu'il y ait une situation de discours qui rend compréhensible l'énoncé. À savoir, le proverbe ne peut pas apparaître hors de la situation. Il faut une situation précise de communication entre le locuteur et l'interlocuteur pour qu'il y ait un sens. Les deux partagent les mêmes valeurs culturelles et ne sont pas distants.

Soulignons encore que le proverbe est un "langage allusif" ou une forme figurative qui s'oppose à la norme quotidienne de dire, c'est la situation qui a déjà fait le proverbe et après, le proverbe porte en soi une *situation-type* qui porte un point de vue sur une situation. Et c'est dans la situation de l'énonciation, renvoyant à la situation-type du proverbe, qu'on le comprend. Autrement dit les *situations-occurrence* d'une *situation-type* permettent de nous faire découvrir le vrai sens d'un énoncé proverbial. Car, il faut le dire encore, derrière les mots, derrière la tournure de la phrase, se cache un passé, une histoire. Pour bien saisir le sens d'un proverbe, il faut comprendre la valeur de ces images ou figures dans la vie sociale et culturelle de ses locuteurs. La situation d'énonciation fait référence aux circonstances qui ont permis l'émission d'un énoncé proverbial. Autrement dit, il s'agit de la circonstance discursive qui a provoqué l'émission d'un proverbe. Le proverbe peut être émis dans les situations variées : conversation ordinaire, discours sociaux, sermon, plaisanterie, jeu, etc. Les situations varient sans pour autant

entraîner un changement de la dimension sémantique du proverbe. En effet, ce dernier a déjà un espace figé lié une *situation-type* et s'emploie dans les situations variées. Le proverbe est lié à la situation. Comme le dit un proverbe akan (Kwesi, 1989 : 27) : « *Without sleep, there is no dream, without discourse, there is no proverb* ». La situation fait le proverbe « *No situation, no proverb.* » (Kwesi, 1989 : 118) Les situations pendant lesquelles un proverbe est émis peuvent être formelles ou informelles.

Il convient d'ajouter qu'apparemment, il n'y a aucun rapport entre l'énoncé proverbial et la situation du discours. Quel est le rapport entre le fait qu'une personne a peur d'une situation particulière et qu'elle ne veut pas se mettre dans les situations semblables, lorsque l'on dit « *Chat échaudé craint l'eau froide* » ou en persan « *qqn qui est mordu par un serpent a peur d'une corde noir et blanc* » [Mar gazideh az rismoone siah o sepidmitarse]. Ce proverbe explique la situation suivante : si un être a subi un événement particulièrement désagréable, il se méfiera des événements qui y ressemblent alors qu'il n'y a normalement pas de raison de le faire. On pourrait même dire que cet énoncé proverbial n'a pas de sens puisqu'il ne nous informe pas sur la situation de l'énonciation. Mais ce qui est important, c'est que ce proverbe porte en soi un point de vue sur la situation qui est celle de la "peur" ; et c'est le lien entre l'espace figuratif créé par l'énoncé proverbial et la situation d'énonciation qui est important. Nous avons dit que l'énoncé proverbial contribue au sens par des éléments que nous avons appelés des figures. Ces constituants porteurs de points de vue sont d'ordre nominal, verbal, complétif ou coordinatif, etc. « La plupart des proverbes se présentent sous la forme affirmative. Généralement la phrase déclarative indique que l'énonciateur communique une information ou déclare un fait au destinataire. C'est donc le lieu pour affirmer ou asserter, pour nier ou objecter, pour répondre ou pour remarquer ». (J. Manslay, 2017 :18)

La substance du contenu de la figure de l'énoncé proverbial est une potentialité qui peut s'actualiser en une multiplicité de situations et de valeurs d'emploi. Dans l'exemple *Chat échaudé craint l'eau froide*, le *chat* peut être n'importe quel être humain placé dans une situation effrayante.

En prononçant le proverbe, le locuteur (lié à l'énonciateur) met en relation l'énoncé avec une *situation-type* spécifique, « ce qui fait du proverbe le genre littéraire contextualisé par excellence. En tant qu'un énoncé pris isolément, le proverbe se caractérise par sa forme et son contenu, lesquels contrastent singulièrement avec le reste du discours dans lequel il est

mentionné ». (Ursula Baumgardt et Abdellah Bounfour, 2004 : III). Et en tant que situation linguistique, lorsqu'il est cité, le proverbe apparaît dans des contextes sans cesse renouvelés mais qui sont à chaque fois différents, dans la mesure où toute production langagière est issue d'une situation d'énonciation qui résulte elle-même de la prise en charge d'un contenu du discours par une instance de l'énonciation dans un espace-temps unique, et qu'aucune situation n'est, de ce fait, substituable à une autre. Mais si le discours et la situation d'un proverbe peuvent être considérés de ce point de vue comme étant spécifiques, la situation reste avant tout un lieu privilégié de l'expression du proverbe. Cette situation privilégiée et unique est la situation-type.

L'intérêt pour le sens et l'utilisation dans la situation de communication est en effet l'un des aspects les plus marquants dans l'étude des proverbes comme l'a montré Cécile Leguy (2001)<sup>61</sup> à la suite de Jean Paulhan<sup>62</sup> (1966) et de Jean Cauvin (1980)<sup>63</sup>. À la différence des recueils de proverbe décontextualisés, Cécile Leguy « propose une approche en fonction des situations de communication pour analyser le proverbe non pas comme énoncé, mais comme énonciation, et pour mettre à jour le fonctionnement de la communication qui peut se réaliser sur le mode de l'implicite et en ayant recours à l'allusion, permettant à l'énonciateur d'exprimer son opinion sans pour autant trop s'impliquer ». (Baumgardt et Bounfour, 2004 : V). Cécile Leguy « explicite les principales constructions logiques qui soutiennent le proverbe, notamment l'établissement d'une relation de cause à effet, d'identité et d'incompatibilité, elle s'intéresse à la communication par l'intermédiaire de l'allusion proverbiale ». (Baumgardt et Bounfour, 2004 : VII). L'identification est le procédé qui fait apparaître l'expérience collective à travers les proverbes comme une évidence. Cette expérience très élémentaire est profondément ancrée dans le vécu quotidien des populations et peut se passer des explications. En d'autres termes, c'est une vérité, et celui qui ne comprend pas cette sagesse et cette leçon devient l'objet de la moquerie.

Ainsi l'analyse des proverbes en situation d'énonciation est-elle importante en tant qu'éléments essentiels de la communication, tout spécialement au sein des sociétés de la culture orale comme la société iranienne où l'on apprend à bien s'exprimer en proverbes au fil du temps et des progrès que l'on fait dans l'acquisition de la langue. On s'aperçoit très bien en écoutant le

---

<sup>61</sup> *Le proverbe chez les Bwa du Mali, parole africaine en situation d'énonciation*, Paris Karthala.

<sup>62</sup> *L'expérience du proverbe, Œuvres complètes*, Tome 2, Paris. Cercle du Livre Précieux, pp. 99-124, travaillant en contexte malgache, il a montré que la seule compréhension du texte ne pouvait pas permettre une utilisation directe du proverbe.

<sup>63</sup> *L'image, la langue et la pensée. L'exemple des proverbes* (Mali). Recueil de proverbes de Karangasso, Saint Augustin, Anthropos Institut, étudie le fonctionnement de la pensée proverbiale dans la société Minyanka.

dire proverbial en situation que ce n'est pas la forme qui fait proverbe et qui est importante, mais plutôt la pertinence d'une allusion en rapport à une situation donnée. Comme l'affirme C. Leguy (2004 :135) : « La forme est peut-être ce qui permet au proverbe de rester en mémoire, de se faire reconnaître, d'être performant dans l'énonciation. » On ne peut bien sûr pas définir les proverbes seulement par les formes, la forme peut être variée, mais par la situation de l'énonciation qu'on peut comprendre la parole proverbiale. C'est une façon de parler. À la suite de Cécile Leguy (2001) qui a défini plusieurs situations pour les proverbes chez les *Bwa* de Mali, nous envisageons trois cas pour les proverbes persans et français :

### 3.2.1. Assimiler la situation

La personne qui emploie un proverbe découvre que la situation dans laquelle elle se trouve est comparable à celle d'un proverbe qui lui vient à l'esprit, ou encore elle en fait usage plutôt que de parler des faits de la situation réelle. Ainsi sa réplique a plus de poids et, en peu de mots, elle peut faire allusion à plus que ce qu'elle aurait dit sans l'intermédiaire du proverbe.

Par exemple, imaginons la situation dans laquelle quelqu'un attend impatiemment le résultat de son travail pour lequel il avait mis beaucoup de temps. Alors qu'il se confie à quelqu'un d'autre, par exemple à un ami ou un des membres de sa famille, son interlocuteur essaie de le consoler et dit : « *Si tu attends, tu pourras fabriquer du Halva de raisin cru* ». Ce proverbe décrit une situation dans laquelle il faut se montrer patient pour obtenir un bon résultat. Quand on emploie ce proverbe, on fait le rapprochement parce qu'il faut mettre beaucoup de temps pour obtenir le Halva. En effet, parfois les proverbes choisis offre une réponse d'autant plus claire qu'ils correspondent au vécu. Par les images ou les figures, il montre la situation type et explique très bien en peu de mots la situation d'énonciation. Et en français, on dit : *Tout vient à point à qui sait attendre* pour montrer la valeur de la patience dans chaque acte. Donnons un autre exemple :

*J'aime la courroie de ton sac, tant tu as de l'argent, tu seras mon ami.* [Gorboone bande kifetam, ta pool dari rafighetam]. Racontons le récit<sup>64</sup> qui se cache derrière ce proverbe pour bien comprendre n. Il était une fois un homme riche dont le fils était prodigue et corrompu. Le père lui conseillait toujours d'éviter les mauvaises fréquentations et que c'était son argent qu'aimaient

---

<sup>64</sup> Pour les récits qui sont à l'origine des proverbes, voir Ebrâhim Loveyni (2014), *Derrière les proverbes*, Téhéran, Chechmeh.

ses amis. Sans succès. Sentant venir sa mort prochaine, le père lui dit : je vais mourir, j'ai fermé la petite cuisine à clé, c'est à toi seul que je la donne. Quand très tu seras désespéré de la vie, tu peux y aller, il y a une corde sous le toit, tu peux la tirer et te pendre et ainsi te débarrasser de cette vie. Le père meurt. Le fils continue de fréquenter ses mauvais amis, sa fortune s'étirole et il les perd. Il reste désespéré. Un jour, il prépare deux œufs et du pain et les met dans une nappe, et va dans le désert. Alors qu'il s'arrête pour manger quelque chose, un corbeau arrive et prend avec son bec la petite nappe. Il voit alors ses anciens amis en train de manger et de rire. Il leur raconte son histoire et leur demande quelque chose pour manger mais ils se moquent de lui car ils ne le croient pas. Tirillé par la faim et la soif, il rentre chez lui et se rappelle les paroles de son père. Il va dans la cuisine et voit la corde. Il la tire. Tout à coup, un petit sac tombe par terre, plein de bijoux. Très content, il invite ses amis ainsi que dix voyous à partager différents plats. Les amis commencent à lui dire de belles choses, qu'ils l'aiment etc. Il raconte alors qu'il a vu un corbeau volant une chèvre ; ces derniers confirment ses paroles. Alors il se moque d'eux et rappelle qu'ils n'ont pas cru à l'histoire du corbeau qui avait volé sa nappe (avec du pain et des œufs). Les voyous battent alors ses amis et les jettent dehors. Et, pour finir, le fils change son comportement et son mode de vie. Dans des situations similaires, nous devons être attentifs à qui nous fréquentons. Ce proverbe donne un point de vue sur une situation.

Mais il y a d'autres situations dans lesquelles ce n'est pas seulement la similitude entre la situation d'énonciation et la situation de référence (de proverbe), mais on dit également le résultat, ces proverbes ont pour but de défendre avec force une opinion.

### **3.2.2. Intensifier la situation**

L'énoncé proverbial est en effet souvent convoqué pour donner une valeur d'évidence à une opinion, pour rendre plus inattaquable une affirmation. Face à une remarque ou une accusation de son interlocuteur, l'énonciateur du proverbe renforce sa réponse en l'étayant d'un proverbe dont la situation est non seulement similaire à celle qu'il est en train de vivre mais qui, de par ses mots connus par la tradition, vient confronter et renforcer des paroles qui se veulent plus que persuasives.

*Qui vole un œuf vole un bœuf* ou bien *le voleur d'œuf devient le voleur du chameau*. Il s'agit d'une situation dans laquelle quelqu'un a volé un objet qui n'est certes pas très précieux, mais la

situation est dramatisée pour dire qu'il faut faire attention. Celui qui peut commettre un tel acte pourra en commettre de bien plus grande ampleur. Donnons un autre exemple issu des proverbes persans pour expliquer davantage cette situation :

*Il y a un bol sous un petit bol [Kasei zire nim kase ast]*. Ce proverbe s'emploie dans une situation où il y a une ruse, une fourberie. Dans le passé, il n'existait ni réfrigérateur ni congélateur pour maintenir les aliments au frais. Les Iraniens gardaient alors les aliments dans des bols qu'ils plaçaient dans les caves loin des enfants et de la maisonnée. Et ils mettaient d'autres bols sur les bols pour que les insectes, la poussière, les animaux comme les chats ou les souris ne gâtent pas leur contenu. Ces grands bols protégeaient bien les petits bols. Cependant, en cuisine, on procédait de façon inverse en rangeant les petits bols dans les grands. Si en cuisine on avait alors vu un grand bol sur un petit bol, on aurait pu penser qu'il y avait une quelconque ruse ou une fourberie. Ce récit est devenu un proverbe *Sous un grand bol, il y a un petit bol* et dans le langage courant, on dit plutôt *Il y a un bol sous un petit bol* pour, dans une situation qui n'est pas très claire, attirer l'attention des autres.

### **3.2.3. Observer et commenter**

Les événements proverbiaux peuvent être également utilisés pour commenter un fait. Une situation vécue évoque celle d'un proverbe que l'on dit alors en commentaire, pour faire un rapprochement entre ces deux situations dont l'une, portée par le proverbe, est codifiée et offre ainsi la possibilité de donner plus de sens à la réplique, de signifier plus que si l'on utilisait des phrases dépourvues d'image pour interpréter la même situation. Ainsi l'énoncé proverbial n'est-il pas juste une simple constatation d'une réalité ou d'un fait quelconque. La scène vécue ou observée invite à énoncer le proverbe par la similarité qu'on lui trouve avec son histoire.

*Chaque chose qui paraît inutile, s'utilise un jour. [Har chiz be khar ayad, yek rooz be kar ayad]*. Ce proverbe est employé lorsque l'on veut converser des petits objets qui paraissent inutiles et sans importance. Le récit est en rapport avec ce récit bien connu des Iraniens :

Un vieillard part avec son fils d'un village à un autre. Ils ont un peu d'eau et du pain. Sur le chemin ils voient un fer à cheval. Le vieillard demande à son fils de le prendre, mais son fils refuse en disant que ce petit fer cassé ne sert à rien et que cela ne vaut pas la peine de le prendre. Alors le vieillard le prend lui-même. Après quelques heures, il fait chaud et ils n'ont plus d'eau.

Le fils est pris d'une soif terrible. Le père verse alors par terre une par une des cerises, et le fils se penche à chaque fois pour les manger et satisfaire sa soif. Et finalement ils arrivent à un puits. Le vieillard dit alors : à chaque fois que tu t'es penché pour prendre une cerise, tu n'as fait aucun commentaire. Sache que durant le trajet, j'ai vendu le fer à cheval pour acheter ces cerises, aussi n'oublie jamais que *quelque chose qui paraît sans importance, un jour deviendra utile*.

Prenons un autre exemple. Pour consoler quelqu'un qui a perdu un de ses proches, on dit en persan : *C'est un chameau qui dort devant la porte de tout le monde* [In shotorist ke dare khandeye hame mikhabad], ce qui signifie que la mort est inévitable. Ce proverbe comme tous les autres est lié à un récit. Dans les temps plus anciens, trois jours avant la fête de *Ghorbân* (Eidol Azha), on parait un chameau avec des fleurs et des tissus colorés, et on le promenait dans la ville. Derrière le chameau, il y avait la foule qui récitait des poèmes religieux en jouant de la musique. Certaines personnes, surtout les filles et les femmes, arrachaient quelques duvets du chameau pour que Dieu exauce leurs vœux. Elles le fermaient sur le bras ou le cou. Quand les responsables de la ballade du chameau arrivaient devant chaque porte (surtout celle des riches et des nobles), ils obligeaient le chameau à s'agenouiller et à dormir puis demandaient à la propriétaire de la maison de faire un don (en espèces ou en nature). Cette cérémonie durait trois jours. Le troisième jour, on tuait le chameau et on distribuait sa viande. Le chameau étant amené à dormir devant la porte de tout le monde, ce proverbe prend tout son sens et est répandu chez les Iraniens.

### **Pour conclure :**

Tous ces événements proverbiaux, qu'ils soient employés comme une véritable abstraction au sein du discours ou bien comme simple référence appelée par l'observation d'un fait similaire au texte du proverbe, ont pour origine une situation réelle, *situation de référence*. Cette situation est liée à l'espace figuratif figé des proverbes. Ce dernier est posé sur un autre espace plus grand, qui est culturel. La superposition de ces deux espaces constitue une *situation-type*. Avec ces situations, on comprend peu à peu que le proverbe est pour l'auteur un instrument qu'il met au service de son discours. À travers son discours se révèle la volonté de disposer d'un outil susceptible de révéler le sens caché de ce qu'il veut dire. Dans ce processus, le proverbe, révélateur du sens et traducteur de la sagesse populaire, constitue un dispositif essentiel : avec

toute l'autorité de la formule inspirée, il révèle en image, par équivalence conceptuelle en quelque sorte, un savoir caché.

Quand on utilise le proverbe dans un discours, c'est une sorte de « récit potentiel ». Cette utilisation intensive du proverbe est un instrument privilégié de la transmission du sens puisqu'il exprime par la force visualisatrice de l'image la sagesse dont le locuteur veut profiter. Cette sagesse proverbiale visualisée contrairement à la polysémie de la parole est monosémique. Le proverbe, nous l'avons évoqué, traduit certains aspects et croyances de la société humaine et exprime la sagesse et des vérités tirées de l'histoire et des expériences réelles liées aux comportements de l'homme. Il est le reflet de la philosophie de la communauté dont il est issu. Et comme affirme J. Manslay, 2017 : 25), « au-delà de tout, et quelle que soit sa typologie formelle ou sa visée oratoire ou idéologique, un énoncé proverbial a toujours une fonction illocutoire sur l'interlocuteur, l'auditoire ou sur le locuteur lui-même. Il affirme ou nie, il ordonne, il met en garde ou avertit ». Et « le point de vue exprimé par les proverbes n'est pas un point de vue personnel du locuteur, mais comme une vérité ou un jugement collectif, partagé par un groupe social ou une communauté linguistique. (Ollier, 1976, Anscombe, 1984, Norrick, 1985, Kleiber, 1989, Gouvard, 1996) ». (Anscombe et *al.*, 2012 : 54)

En donnant des exemples, nous avons affirmé que par une *situation-type*, le proverbe exprime un point de vue précis sur la situation. Comment pouvons-nous analyser les points de vue cristallisés dans les proverbes ? Pour analyser les points de vue, nous allons recourir à la Sémantique des points de vue pour faire un lien entre la sémantique et la dimension figurative des proverbes et pour montrer que ces points de vue sont dans la substance du contenu exprimant une potentialité des valeurs.

## **Chapitre IV :**

*La Sémantique des Points de Vue*

*pour décrire les différents aspects du sens des proverbes*

Dans les chapitres qui précèdent, nous avons essayé de trouver des clés essentielles du domaine sémiotique pour l'analyse des proverbes et nous avons abordé le concept de la sémiosphère dans la structure du sens des proverbes et la dimension figurative. Nous avons tiré quelques fils de la trame théorique greimassienne et hjelmslevienne comme les notions de figure, de thème et de point de vue. Après, nous avons fait la distinction entre les notions de situation et de contexte, et nous avons défini la situation dans la sémantique. Nous avons distingué trois cas pour les situations proverbiales en illustrant par des exemples surtout de la langue persane où les récits derrière proverbe sont importants.

Dans ce chapitre, notre objectif est de pouvoir trouver en sémantique un modèle suffisant pour décrire les proverbes. Après avoir étudié la sémiosphère de Y. Lotman, nous avons constaté que la sémiosphère constitue la coprésence des couches de sens et Lotman a interprété ces couches de sens comme une polyphonie. Un autre point, c'est que le monde existe d'une part comme une réalité extralinguistique et d'autre part comme le contenu de la langue. Ce contenu, plutôt substance du contenu, comme nous l'avons expliqué dans le deuxième chapitre, est lié aux points de vue.

La problématique des points de vue cristallisés dans les proverbes appelle une réflexion sur la sémantique. Pour une étude sémantique, nous allons présenter la théorie de l'Argumentation dans la Langue (Ducrot, Anscombe) et la Sémantique des Points de Vue (Pierre-Yves Raccah) et allons essayer de décrire les points communs et les rapports qui existent entre l'orientation argumentative des énoncés et le point de vue dans l'étude de la signification. Dans ses travaux, P.-Y. Raccah fait une distinction entre l'étude sémantique des langues humaines et la sémantique formelle. Il insiste sur le caractère empirique du premier. Pour lui, les théories et les modèles de la sémantique des langues humaines, doivent rendre compte « des faits observables concernant l'interprétation des énoncés des langues » (1990 : 10). Nous allons essayer de faire avancer notre réflexion en nous appuyant sur un modèle formel pour la description de la construction du sens et la gestion des connaissances, le modèle "topique". Nous chercherons à savoir si ce modèle est un modèle suffisant pour décrire les propriétés des proverbes. En étudiant différents topoi, nous allons expliquer également la relation entre les mots et la culture. Dans ce processus, la notion de connotation devient importante, elle s'approche à celle de point de vue. Elle fait parfois partie de la « signification » du mot et peut orienter le sens des énoncés y compris proverbiaux (tout en tenant compte du caractère argumentationnel du sens et le caractère inférentiel et graduel de la

signification). La connotation joue également un rôle essentiel dans la compréhension des enchaînements discursifs, y compris les proverbes. Enfin nous allons décrire les propriétés sémiotiques, sémantiques et cognitives de la connotation au moyen des topoi lexicaux, dynamiques et culturels.

#### **4.1. Le cadre théorique de l'Argumentation dans la Langue**

Avant d'aborder la théorie de l'« Argumentation dans la Langue », nous exposerons brièvement l'histoire de la notion d'argumentation. La notion d'argumentation, connaît deux domaines d'application, où elle prend des sens relativement différents : le discours et la langue. Dans son sens habituel, elle désigne l'effort rhétorique qui est fait pour convaincre et persuader les auditeurs, c'est l'argumentation dans le discours.

Aristote est le premier auteur qui a exposé une conception systématique de l'argumentation. Dans *Les Topiques*, il l'a considérée essentiellement sous l'angle du raisonnement. Dans ce livre, Aristote décrit les techniques argumentatives permettant de critiquer et de justifier le pour et le contre à propos d'une question donnée. Tandis que son projet dans *La Rhétorique* est d'abord celui de constituer une « technè » (un art), c'est-à-dire de définir les règles propres à soutenir et à élargir la pratique spontanée de l'orateur. On peut dire que dans *La Rhétorique*, il s'est attaché aux aspects relatifs à la persuasion de l'auditoire. Aristote apprécie la rhétorique pour son utilité. Avec lui, la rhétorique n'est pas seulement la science de la persuasion propre à se substituer aux valeurs, elle devient aussi un moyen d'argumenter, à l'aide de notions communes et d'éléments de preuve rationnels, afin de faire admettre des idées à un auditoire. La rhétorique a donc pour fonction de communiquer les idées. Elle est une science autonome. D'une façon schématique, on peut dire qu'Aristote aborde la recherche sur l'argumentation dialogique dans *Les Topiques* et qu'il traite l'argumentation oratoire dans *La Rhétorique*.

Depuis les années 1950, les chercheurs se sont intéressés aux techniques de persuasion. On le voit dans les ouvrages de Chaïm Perelman, plus particulièrement *Le Traité de l'argumentation* qu'il écrit en 1958 avec Lucie Olbrecht-Tyteca. Il se situe dans la grande tradition aristotélicienne. Pour Perelman, c'est en fonction d'un auditoire que se développe toute une argumentation. Perelman décrit l'argumentation en la rapprochant à la rhétorique. Pour lui, la

rhétorique s'intéresse aux stratégies de discours effectives, prenant en compte l'auditoire effectif et les divers effets rhétoriques (ou effets perlocutionnaires) auxquels il est sujet (conviction, persuasion, etc.). L'argumentation tend à provoquer une action qui résulte d'un choix délibéré entre plusieurs possibles, sans qu'il y ait accord préalable sur un critère permettant de hiérarchiser les solutions. Pour Perelman, l'argumentation est donc l'art de persuader et de convaincre, il présente la théorie de l'argumentation, comme une nouvelle rhétorique. L'objet de la théorie de l'argumentation est pour lui l'étude des techniques discursives permettant de « provoquer ou d'accroître l'adhésion des esprits aux thèses qu'on présente à leur assentiment » (C. Perelman, 1988 : 59). Une argumentation efficace est celle qui réussit à accroître cette intensité d'adhésion de façon à déclencher chez les auditeurs l'action envisagée (action positive ou abstention), ou du moins à créer, chez eux, une disposition à l'action, qui se manifestera au moment opportun. Pour lui, l'argumentation est une action qui tend toujours à modifier un état de choses préexistant. En effet, l'argumentation ne se déroule pas dans le vide, mais dans une situation socialement et psychologiquement déterminée ; elle engage *pratiquement* ceux qui y participent. Comme nous le voyons, jusqu'aux travaux de Ducrot (1980), d'Anscombe et Ducrot (1983), et de Raccah (1984), le domaine de l'argumentation relevait davantage de la rhétorique classique ou moderne comme Perelman et Olbrecht-Tyteca (1970). À la suite d'Aristote, il y a aussi des théoriciens chez qui l'argumentation relève de la logique naturelle comme Grize (1982). Voyons maintenant la notion d'argumentation chez certains théoriciens dans les années 1980.

Selon J.-B. Grize, argumenter, dans l'acception courante du terme, c'est fournir des arguments, c'est-à-dire des raisons à l'appui ou à l'encontre d'une thèse. Ainsi, « argumenter renvoie à justifier, expliquer, étayer. Ce sont là des activités de pensées qui importent suffisamment à la logique naturelle » (J.-B. Grize, 1990 : 40). Dans un autre ouvrage Grize déclare : « Je n'entends pas le terme exactement dans le même sens que O. Ducrot, pour moi, argumenter c'est chercher, par le discours, à amener un auditeur ou auditoire donné à une certaine action » (J.-B. Grize, 1981 : 29). Il s'ensuit qu'une argumentation est toujours construite pour quelqu'un, au contraire d'une démonstration « qui est pour n'importe qui. Il s'agit donc d'un processus dialogique, au moins virtuellement » (J.-B. Grize, 1981 : 30).

Pour J. Moeschler, argumenter revient à donner des raisons pour telle ou telle conclusion. « Les raisons constituent, lorsqu'elles sont énoncées, autant d'arguments » (J. Moeschler, 1985 :

46). Il oppose *argumenter* à *prouver* et *déduire*. Pour lui, une argumentation consiste en une relation entre un ou des arguments et une conclusion. De plus, le sens est de nature argumentative et les énoncés servent d'arguments pour des conclusions « parfois implicites ».

Pour Plantin, l'argumentation, dans une définition très ordinaire, « est l'opération par laquelle un énonciateur cherche à transformer par les moyens linguistiques le système de croyance et de représentation de son interlocuteur » (C. Plantain, 1990 : 49). Dans son ouvrage *Essais sur l'argumentation*, C. Plantin reformule cette définition : « l'argumentation est l'opération discursive par laquelle un locuteur cherche à influencer un public ». Cette définition est perelmanienne. Mais Plantin voit aussi dans l'argumentation « un acte de parole ».

Ce qui nous intéresse, c'est que parallèlement à toutes ces théories, dans les années 80, Oswald Ducrot, Jean-Claude Anscombe et Pierre-Yves Raccach développent la théorie de l'« Argumentation dans la Langue » qui propose des buts différents. Cette nouvelle théorie recherche les principes de l'argumentation dans la langue alors que Perelman et la plupart des chercheurs américains de la même époque l'analysent dans le discours. Cette théorie est développée dans le cadre de la linguistique de la phrase et relève de la sémantique. En effet, l'intérêt de cette théorie, c'est qu'elle est utile dans le cadre méthodologique de la description sémantique. Pour P.-Y. Raccach, l'objectif de cette théorie est de « décrire les contraintes que la langue impose aux argumentations que les énoncés se présentent comme effectuant » (P.-Y. Raccach, 2005 : 173). Une argumentation se construit lorsque le locuteur présente un énoncé  $E_1$  comme un argument qui indique un point de vue sur la situation, en faveur d'une conclusion. Rappelons que l'énoncé est le résultat de l'utilisation de la phrase P dans une situation S, par un locuteur L, c'est le couple (P, S). À propos de l'argumentation, Ducrot écrit : « Lorsque nous parlons d'argumentation, nous nous référons toujours à des discours comportant au moins deux énoncés  $E_1$  et  $E_2$  dont l'un est donné pour autoriser, justifier ou imposer l'autre ; le premier est l'argument, le second la conclusion. » (J.-Cl. Anscombe et O. Ducrot, 1983 : 163). Selon Ducrot, toute chaîne argumentée doit remplir deux conditions :

1. Un locuteur présente un énoncé  $E_1$  « comme destiné à en faire admettre un autre  $E_2$  ».
2. La structure linguistique doit satisfaire à certaines règles pour construire, dans un discours, un argument pour  $E_2$ .

Autrement dit : « Un locuteur fait une argumentation lorsqu'il présente un énoncé  $E_1$  (ou un ensemble d'énoncés) comme destiné à en *faire admettre* un autre (ou un ensemble d'autres)  $E_2$ . [...], il y a dans la langue des contraintes régissant cette présentation » (J.-Cl. Anscombe, O. Ducrot, 1983 : 8).

Pour Ducrot, les enchaînements argumentatifs possibles dans un discours sont liés à la structure linguistique des énoncés et non aux seules informations qu'ils véhiculent. Pour lui, « tout énoncé est argument » est à comprendre au niveau « profond », et dans un énoncé « l'informativité » est seconde par rapport à « l'argumentativité ». Par exemple quand nous disons « Cet hôtel est bon », nous ne donnons pas d'information et ce n'est pas une assertion sur l'hôtel, mais nous recommandons à l'interlocuteur d'y aller, nous lui conseillons l'hôtel ; en d'autres termes, l'énoncé « Allez-y » est une conclusion possible autorisée par le premier énoncé. Quand on dit « Cet hôtel est bon, allez-y ! », la conclusion « allez-y » peut rester implicite. Cette conclusion est liée au sens du mot « bon ». Dans la théorie de l'Argumentation dans la Langue, le mot « bon » n'a pas de sens référentiel, il ne correspond à aucune description de l'hôtel : il donne une direction.

Selon Ducrot, l'argumentation n'est pas subordonnée à l'information, mais « l'informatif [est] un dérivé délocutif de l'argumentatif » (J.-Cl. Anscombe, O. Ducrot, 1983 : 174), ainsi les énoncés n'ont pas seulement de valeur descriptive ou informative. Dans une telle optique, on ne parle pas pour communiquer ou pour décrire, mais pour argumenter, pour orienter le discours dans telle ou telle direction et « toute phrase peut être utilisée dans un énoncé qui est une argumentation » (P.-Y. Raccach, 2002 : 241). Et selon Raccach, lorsqu'un énoncé E est destiné à servir d'argument pour une conclusion C, il présente ce dont il parle de manière à orienter l'interprétation de E dans la direction de C. On peut alors dire que « E évoque, à propos de ce dont il parle, un point de vue déterminé par C » (P.-Y. Raccach, 2002 : 12). Ainsi un énoncé E évoque un point de vue et peut conduire l'interlocuteur à attribuer une certaine idéologie au locuteur.

À propos du lexique, cette théorie exprime que derrière les mots, il n'y a pas de choses, mais d'autres mots. Les mots, les syntagmes et les phrases sont comme des « mini-programmes argumentatifs » (P.-Y. Raccach, 2002 : 242). D'après Pierre-Yves Raccach, comme nous l'avons déjà dit, le « programme argumentatif de l'énoncé se détermine en fonction des mini-programmes qui constituent les ingrédients sémantiques de la phrase et les énoncés d'un locuteur

sont marqués par les mini-programmes des mots et des expressions qu'ils contiennent, même s'ils les modifient substantiellement » (P.-Y. Raccah, 2002 : 242). Ces « mini-programmes » argumentatifs qui proviennent des mots évoquent des points de vue.

En ce qui concerne la signification, selon Raccah, « la signification des phrases ne se réduit pas à des éléments d'information, mais intègre des indications sur le potentiel argumentatif de leurs énoncés, indications fondées sur des règles d'inférence graduées » (P.-Y. Raccah, 1990 : 183). Ces règles d'inférence, dont nous allons parler, sont des « *topoi* », qui sont présentées comme générales et partagées. Dans la signification de la phrase donc, il y a non seulement des indications concernant les informations mais aussi des « contraintes » qui concernent les orientations argumentatives possibles des énoncés. C'est pourquoi, « la signification de la phrase est l'ensemble des contraintes que la langue impose sur la construction du sens » (P.-Y. Raccah, 2004 : 207). Pour Ducrot également, les significations ne sont pas dans les mots, mais dans les cadres discursifs faits par ces mots et projetés sur la suite du discours. C'est en ce sens que dans la théorie de l'Argumentation dans la Langue, « argumenter » c'est « signifier ».

Quant au sens, Ducrot affirme : « Le sens d'un énoncé est la description qu'il donne de son énonciation » et ce sens est calculé sur la base d'une signification purement argumentative. Selon Raccah, comme nous avons déjà dit plusieurs fois, « le sens est le résultat de la construction cognitive (l'interprétation) que sa compréhension suppose » (P.-Y. Raccah, 2004 : 207). Cette façon de concevoir le sens s'opposait en fait à deux autres conceptions : le sens comme communication d'une expérience, et le sens comme description d'un état de choses. Et pour construire le sens des énoncés, la théorie de l'Argumentation dans la Langue a proposé deux modèles particuliers qui donnent une conception argumentationnelle : le modèle des *Topoi*, proposé par Ducrot et repris par P.-Y. Raccah et le modèle des *Blocs sémantiques* proposé par O. Ducrot et M. Carel. Dans leurs champs communs d'application, ces deux modèles constituent un travail empirique intéressant puisque tous deux sont sous-tendus par une même conception du sens. En ce qui concerne notre travail, c'est-à-dire étude des proverbes et le lien entre la dimension figurative et les points de vue cristallisés en eux dans le cadre d'une théorie sémantique, nous suivons le modèle des *topoi* sur lequel s'appuie la Sémantique des points de vue de P.-Y. Raccah. Cela pour deux raisons :

Premièrement la théorie des « Blocs sémantiques » n'est pas fondée sur le concept du point de vue, qui nous intéresse dans le cadre de ce travail. Deuxièmement la figure dans les proverbes

est liée au point de vue étant l'un des aspects subjectifs de la signification qui est dans la substance du contenu, selon ce que l'on a déjà expliqué chez Hjelmslev et Greimas, et dans le cadre théorique de l'Argumentation dans la Langue, c'est la Sémantique des Points de Vue qui s'efforce de rendre compte des aspects cognitifs de la signification dans la description sémantique. La théorie de l'Argumentation dans la Langue nous a présenté une notion de point de vue argumentatif, mais il y a une autre notion de point de vue implicite dans l'énoncé : elle est liée à la notion de polyphonie. Sa présentation est l'objet de la section suivante.

## 4.2. La polyphonie dans la langue

Il est bien connu que les textes véhiculent, dans la plupart des cas, différents points de vue et plusieurs voix se font entendre dans le même texte : les textes sont « polyphoniques ».

Le terme « polyphonie » se présente pour la première fois dans les travaux de Bakhtine, son livre célèbre sur Dostoïevski datant de 1929, *Problemy tvor estvo Dostoevsogo*. Dans ce livre, Bakhtine étudie les relations réciproques entre l'auteur et le héros et il résume sa description dans la notion de *polyphonie*. Ainsi la conception polyphonique a été présentée et systématisée par Bakhtine. Il exprimait qu'il y a une catégorie de textes, surtout des textes littéraires dans lesquels plusieurs voix parlent simultanément sans que l'une d'entre elles soit dominante et juge les autres. Il a appliqué cette théorie seulement dans le discours, c'est-à-dire des « suites d'énoncés ». Il ne l'a jamais employée pour une seule phrase ou un seul énoncé.

Avec l'intérêt croissant en linguistique pour des aspects pragmatiques et textuels, intérêt qui s'est manifesté durant la dernière trentaine d'années, le travail de Bakhtine a été redécouvert dans certains cercles de linguistes et de sémanticiens. O. Ducrot (1980), P.-Y. Raccah ont élaboré ce concept à l'intérieur d'une théorie énonciative de la langue et ils reconnaissent explicitement les travaux de Bakhtine comme leur source principale d'inspiration. Selon P.-Y. Raccah (2004 : 8) :

La polyphonie discursive de Bakhtine est liée au concept épistémologique de *dialogisme*. [...Sur ce point] Claire Stoltz précise : "Ce dialogisme travaille particulièrement ce que Bakhtine appelle « slovo », traduit par « mot », mais expliqué par les divers commentateurs ou traducteurs comme ayant le sens de « discours », « parole ». Le mot est toujours mot d'autrui, mot déjà utilisé ; il

traduit un sujet divisé, multiple, interrelationnel. C'est en cela qu'il est fondamentalement dialogique".

La « polyphonie dans la langue » reprend les concepts de dialogisme et de polyphonie bakhtiniens, mais elle est fondamentalement différente de cette dernière. Cela tient du fait que la polyphonie de Bakhtine concerne plutôt les textes entiers, alors que la polyphonie de Ducrot ne concerne que les énoncés particuliers. Travaillant au niveau de la phrase, la théorie polyphonique linguistique traite uniquement de la structure polyphonique, et les notions qu'elle engendre se situent par conséquent à ce niveau. Cette structure fournit des contraintes aux interprétations des énoncés de la phrase. C'est dans ce sens que cette théorie devient une théorie sémantique. À l'intérieur de cette théorie, deux notions sont essentielles et reçoivent des définitions formelles.

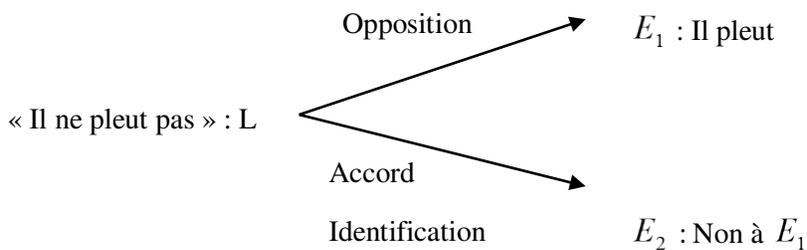
Le « locuteur » qui est responsable ou « auteur de l'énonciation » auquel renvoient les pronoms de la première personne. L'« allocutaire » est celui à qui l'énoncé est censé s'adresser et auquel renvoient les pronoms de la deuxième personne. L'« énonciateur » est une « entité théorique à qui sont attribués des points de vue par le locuteur » (P.-Y. Raccach, 2004 : 206).

Conformément à l'idée de polyphonie, dans l'interprétation des énoncés, on entend s'exprimer une pluralité de voix, très souvent différentes de celles du locuteur. En effet, l'approche polyphonique prouve la fausseté de l'hypothèse de l'unicité du sujet-parlant. L'énoncé peut, par exemple, faire comprendre à l'"allocutaire" que deux points de vue contradictoires sont en jeu, l'un positif, l'autre négatif. En ce cas, il met en scène deux « énonciateurs »  $E_1$  et  $E_2$  qui argumentent dans des sens opposés et le locuteur, « responsable de l'énoncé, attribue des points de vue à des énonciateurs » (P.-Y. Raccach, 2004 : 213). Ainsi, les relations entre le « locuteur » et les « points de vue » qu'il a mis en scène sont très importantes pour l'interprétation de l'énoncé. Il convient d'ajouter que la « polyphonie dans la langue » s'occupe principalement de la création du sens au niveau de l'énoncé ou pour mieux le dire elle « décrit les contraintes sur les *attributions* des points de vue et sur *l'attitude* du locuteur vis-à-vis des énonciateurs qu'il évoque » (P.-Y. Raccach, 2004 : 213). L'énoncé porte en soi les traces du sens de multiples façons. Ces traces sont par exemple les pronoms personnels, les mots connotatifs qui contraignent les points de vue attribués aux énonciateurs dans une description polyphonique de la phrase. Donnons un exemple pour le pronom personnel. Quand on analyse les présupposés comme des « points de vue » dont « on » est responsable. « On » pourrait être l'opinion publique ou l'échantillon d'une « voix comme émanant d'un groupe dont [les

individus] ne seraient que les représentants » (P.-Y. Raccah, 2004 : 205). Une analyse polyphonique de l'exemple classique « Le roi de France est chauve » montre que l'énoncé véhicule, entre autres, le point de vue « La France a un roi » dont le pronom « on » est responsable. On peut considérer ce point de vue comme le « présupposé informatif ».

Dans une description polyphonique, le locuteur peut avoir trois positions différentes à l'égard de l'énonciateur : « être d'accord », « s'opposer » et « s'identifier ». Par l'analyse de quelques exemples, nous pouvons montrer l'intérêt de la polyphonie dans une description sémantique des contraintes sur les points de vue : « Il ne pleut pas, il ne manquerait plus que ça ».

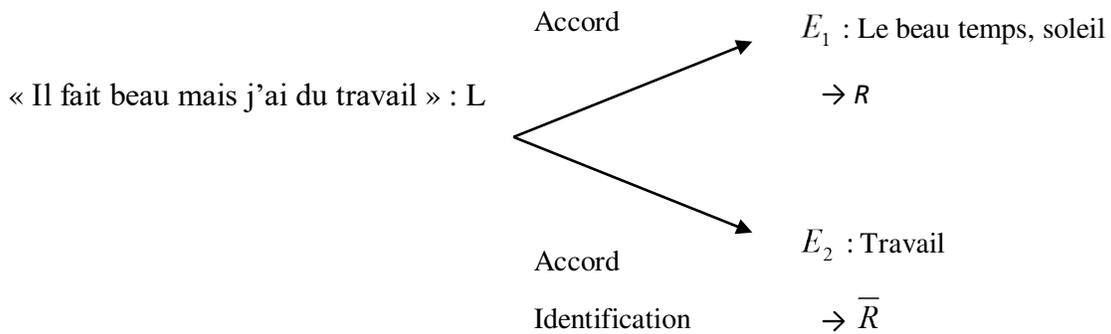
Si l'on cherche l'antécédent sémantique de « ça », on comprend qu'il faut le chercher à l'extérieur de l'énoncé, il renvoie à quelque chose qui pourrait s'exprimer par « Il pleut ». Il y a une dissymétrie entre l'énoncé positif « Il pleut » et l'énoncé négatif « Il ne pleut pas ». Quand le locuteur dit « Il ne pleut pas », il met en scène deux énonciateurs. Il est d'accord avec l'un des deux avec qui il s'identifie aussi, mais il s'oppose au deuxième. On peut décrire l'énoncé négatif de la manière suivante :



Ainsi l'énoncé négatif permet qu'une anaphore renvoie, soit à lui-même soit à l'énoncé positif qui lui correspond, et les « petits mots » de la négation deviennent les marqueurs de la polyphonie. Sur ce point important, P.-Y. Raccah précise « un énoncé négatif « rend présent » l'énoncé de la phrase dont il est la négation, alors qu'un énoncé positif « ne rend pas présent » l'énoncé de sa négation. Toute description sémantique de la négation devra rendre compte de ce phénomène, puisqu'il est indépendant des situations d'énonciation. Or l'idée que des éléments phrastiques contraignent un énoncé à « rendre présent » un autre énoncé, sans que ce dernier soit effectivement formulé, est précisément l'idée de la polyphonie dans la langue » (P.-Y. Raccah, 2004 : 214).

Pour mieux illustrer le fonctionnement de la « polyphonie dans la langue », nous proposons maintenant une description d'une phrase un peu plus complexe contenant un articulateur. « Il fait beau mais j'ai du travail ».

Le locuteur met en scène deux énonciateurs :  $E_1$  : « Allons nous promener » et  $E_2$  : « N'allons pas nous promener ». Le locuteur est d'accord avec les deux énonciateurs, mais il s'identifie avec le deuxième. Par l'intermédiaire du connecteur « mais », le locuteur choisit d'argumenter dans la ligne du second énonciateur plutôt que dans celle du premier. Le caractère polyphonique d'une telle description peut être mis en évidence par le schéma suivant :



C'est une description polyphonique de la phrase puisque les conclusions  $R$  et  $\bar{R}$  dépendent de la situation et d'autres facteurs idéologiques. Dans ce schéma, ce qui est montré, c'est l'attribution des points de vue à des énonciateurs par le locuteur et l'attitude de ce dernier vis-à-vis des points de vue : ainsi cette description indique que le locuteur donne son accord à l'énonciateur qui s'oppose à la conclusion selon laquelle « On peut aller se promener ».

Il s'ensuit que le locuteur apparaît comme porteur d'une certaine idéologie. Ce point de vue paraît aussi dans une description argumentationnelle selon laquelle l'énoncé  $E_1$  indiquant un point de vue sur la situation s'oriente vers une certaine conclusion. Pour décrire tous ces phénomènes, P.-Y. Raccah propose une étude sémantique qui exprime les rapports entre les idéologies et les énoncés et qui, en s'appuyant sur une conception argumentationnelle de la langue, est une combinaison de la polyphonie et de l'argumentation.

### 4.3. La Sémantique des Points de Vue

Nous sommes arrivée à des recherches portant sur les champs sémantiques dans lesquels les méthodes de recherche varient en fonction des critères d'analyse. Il s'agit d'un des plus courants de pensée et d'une tendance récente, la Sémantique des points de vue théorisée et présentée par Pierre-Yves Raccah. La spécificité de ce cadre théorique de la sémantique, n'est pas le choix épistémologique d'un objet d'étude mais « le choix des propriétés du sens qui seront considérées comme pertinentes » (P.-Y. Raccah, 2005 : 173).

Nous avons constaté que ce qui est nécessaire pour le sens, outre les conditions de vérité, c'est le point de vue. Ainsi les points de vue « *argumentatif* » et « *polyphonique* » sont-elles deux notions de points de vue que nous avons définis dès le début de ce chapitre. Cette sémantique vise à « décrire dans un système unifié et les orientations argumentatives et les points de vue » (P.-Y. Raccah, 2005 : 173). Elle s'appuie donc à la fois sur l'hypothèse polyphonique et sur l'hypothèse argumentationnelle de la langue. En effet ces hypothèses s'intègrent dans cette tendance de la sémantique, parce que dans ces deux hypothèses, ce qui joue un rôle essentiel, c'est le point de vue. Une argumentation vise à faire adopter un point de vue tout en supposant comme admis d'autres points de vue, et dans la polyphonie, les relations entre les points de vue que le locuteur attribue à des énonciateurs et le locuteur sont très importantes. En considérant ces deux hypothèses, la tâche de la sémantique est de « décrire les contraintes que les unités linguistiques imposent aux points de vue visés par les énoncés, mais aussi aux points de vue supposés par ces énoncés » (P.-Y. Raccah, 2005 : 173). Pour s'inscrire dans un raisonnement scientifique, et ici sémantique, il faut s'appuyer sur quelque chose d'objectif et d'observable et puisque les points de vue sont subjectifs et qu'ils ne sont pas observables, le théoricien s'intéressera aux contraintes sur les points de vue qui sont indirectement observables dans la langue et il définira la sémantique comme « l'étude des contraintes que la langue impose pour la construction du sens ». De plus ce sont des contraintes objectives que la langue impose sur les opérations subjectives de la construction du sens. En fait, l'avantage de la Sémantique des points de vue est que toute description sémantique puisse servir d'outil à d'autres descriptions sémantiques. Mais qu'est-ce que c'est qu'une description sémantique ?

Selon Raccah (2005 : 172) « une description sémantique d'une langue humaine est la description des contraintes que les mots et les structures de cette langue imposent à la

construction des sens des énoncés de cette langue. Ces contraintes évoluent diachroniquement, et l'un des facteurs de cette évolution est la cristallisation, en langue, des interprétations de certains discours ».

La description sémantique permet donc de rendre compte des effets d'énoncés, les effets argumentatifs et d'autres effets. Une autre spécificité de la Sémantique des Points de Vue est qu'elle envisage le caractère « manipulatoire » de l'usage de la langue, c'est-à-dire que « l'auteur d'un énoncé cherche à manipuler les destinataires de manière à leur faire construire des sens qui auront les effets sur eux que lui, l'auteur, vise à produire » (P.-Y. Raccach, 2004 : 211-212) et son système pour la description des phénomènes sémantiques est basée sur ce caractère.

Mais, pour la description sémantique, il est important de spécifier quels aspects du sens, la Sémantique des Points de Vue considère comme pertinents. Dans son analyse sémantique, Raccach montre la présence de deux aspects qui contribuent à l'énoncé pour la construction du sens. Le premier aspect provient de la langue et relève de la sémantique, le deuxième ne provient pas de la langue. La contribution qui relève du premier aspect, c'est la *signification* et la catégorie de structure linguistique qui est susceptible d'avoir une signification, c'est la phrase, qui joue un rôle important dans la construction du sens. Pour le second aspect, ce qui ne provient pas de la phrase, il l'appelle *situation*, comme nous l'avons déjà expliqué, il s'agit de l'ensemble des paramètres non linguistiques qui ont de l'influence sur la construction du sens. Par conséquent, il considère l'énoncé comme un couple, <phrase, situation> et le sens d'un énoncé dépend à la fois de la phrase et de la situation. Parmi plusieurs contraintes que la langue impose sur la construction du sens, Raccach insiste sur trois d'entre elles : « les contraintes sur la prise en charge énonciative, les contraintes sur l'argumentation [et] les contraintes liées à l'intonation » (P.-Y. Raccach, 2004 : 207).

#### **4.3.1. Énoncé, point de vue**

Ainsi, à part la situation, les éléments de la phrase sont importants pour construire le sens des énoncés. Sur ce point, P.-Y. Raccach affirme (2002 : 241) : « La sémantique doit rendre compte des potentialités argumentationnelles des phrases et de leur constituants ». Selon lui (2002 : 242), il faut voir :

Les mots, les syntagmes et les phrases comme des « mini-programmes argumentatifs », que l'énoncé peut suivre sans rien en modifier, ou qu'il peut enfreindre partiellement ou même totalement [...]. Et les énoncés d'un locuteur sont marqués par les mini-programmes des mots et des expressions qu'ils contiennent, même s'ils les modifient substantiellement. Cette marque, qui peut être considérée comme une signature idéologique, indique les points de vue de référence, ceux qu'il est nécessaire d'adopter, même provisoirement, pour pouvoir construire un sens pour l'énoncé en question.

En effet, les mots imposent des points de vue et toute interprétation d'un énoncé suppose la construction d'un point de vue. En d'autres termes, « pour donner du sens à un énoncé, il est nécessaire d'*adopter un certain point de vue* » (P.-Y. Raccah : 2002 : 242). Cette construction du sens est contrainte par la langue, parce qu'elle aussi, transmet des points de vue qui, à la fois, sont nécessaires à la construction du sens et résultent de la construction du sens. Il est donc indispensable de trouver des contraintes sur ces points de vue, c'est-à-dire de trouver l'ensemble des possibilités que les mots produisent. Par quelques exemples, nous pouvons montrer le rôle des points de vue que les mots imposent à des énoncés, dans la construction du sens :

1. « Pierre est riche, il a les moyens de t'inviter ».

Dans une description conventionnelle, « riche » se dit de quelqu'un qui possède beaucoup. Mais quand on dit :

2. « Ce bébé est riche »

Il n'a pas le même effet de sens. La « possession » est considérée comme la source du pouvoir, autrement dit la « possession » est positive du point de vue du pouvoir, mais un « bébé » n'a pas de pouvoir, nous ne pouvons pas dire « ce bébé a les moyens de t'inviter ». Pour comprendre le sens de l'énoncé 2, nous avons besoin de quelques explications comme « ce bébé vient d'hériter une grosse fortune ». Il y a un contraste entre « bébé » et « riche ». Cet effet de bizarrerie produit par cet énoncé, vient de la manière de présenter l'état de monde, car pour interpréter cet énoncé, il est nécessaire de construire deux points de vue opposés : un point de vue sollicité par « bébé » et un autre par « riche ». Le premier amène à voir la personne sans pouvoir personnel et comme dépendante, le deuxième point de vue amène à voir la personne, comme dotée d'un pouvoir que lui confèrent la « possession » et la « richesse ». En revanche, l'énoncé : « Pierre est riche, il a les moyens de t'inviter » s'oriente vers un seul point de vue « le pouvoir de Pierre » qui est issu de la « richesse » et de la « possession », quand quelqu'un possède, il peut agir, si Pierre peut inviter ses amis, c'est parce qu'il est riche.

En sémantique, P.-Y. Raccach appelle ce genre d'énoncé, un énoncé « doxal » dans lequel le point de vue suscité par l'ensemble de l'énoncé est le même point de vue engendré par le lexique, par exemple, ici, le mot « riche ». « Les énoncés qui se contentent d'imposer les points de vue de leurs mots ont été appelés "doxaux" » (P.-Y. Raccach, 2002 : 261). Et le point de vue imposé par le mot est appelé le point de vue « doxal ». L'énoncé « Il fait beau, allons nous promener » est un énoncé doxal dans lequel les points de vue sont les mêmes.

Mais, selon Raccach, le fait que les mots imposent des points de vue n'oblige pas les locuteurs à accepter seulement ces points de vue dans leurs énoncés et à s'y limiter. Les énoncés peuvent imposer d'autres points de vue qui sont différents des points de vue évoqués par les mots de ces énoncés. Il existe aussi des énoncés qui peuvent présenter d'autres points de vue à partir de cette « doxa », c'est-à-dire le point de vue suscité par le lexique, comme :

« Pierre est riche, il doit avoir beaucoup d'amis ».

Non seulement cet énoncé rappelle que la « possession » est source de pouvoir, mais il ajoute que la « richesse » et la « possession » favorisent l'amitié. C'est un autre point de vue suscité par l'énoncé qui contraint celui imposé par le mot « riche ». Raccach appelle ces types d'énoncés, les énoncés « a-doxaux » et il pense que la plupart des énoncés destinés à informer sont « a-doxaux », car les énoncés orientent vers d'autres points de vue qui se construisent à partir de ceux qui sont imposés par le lexique et ces énoncés sont les plus utiles.

Et il appelle les énoncés qui expriment des points de vue opposés à ceux suscités par le lexique, les énoncés « para-doxaux », comme :

« J'ai beaucoup travaillé, ça m'a reposé ».

Cet énoncé est sémantiquement paradoxal, parce que le point de vue évoqué par « travailler », c'est la « fatigue », tandis que la conclusion est opposée à la « fatigue », c'est le « repos ». Ou encore :

« Il est riche, il ne pourra pas t'inviter ».

« Ce bébé est riche ».

Nous voyons que les points de vue jouent un rôle considérable pour la compréhension des énoncés. Mais ont-ils un rapport avec le sens et la signification ?

### 4.3.2. Sens, signification, connaissance

La distinction entre sens et signification est très sensible. Le terme de signification est réservé plutôt à la valeur prise par la « phrase » telle que les locuteurs peuvent la prévoir de par leur seule connaissance de la langue. Mais le sens n'apparaît qu'avec l'énoncé, à savoir la phrase tenue dans une situation particulière. Autrement dit, le sens d'un énoncé est la valeur spécifique prise par la phrase dans les circonstances particulières de l'échange, c'est-à-dire lorsque la phrase est énoncée. Pour bien montrer la différence entre ces deux termes, imaginons un message en français inscrit sur un morceau de papier retrouvé dans la rue. Nous ne savons rien du scripteur, sinon qu'il est ou a été en mesure d'écrire en français. Nous ne savons rien non plus du moment où il a écrit ce message, sauf que ce moment appartient au passé et non pas au présent ni au futur. Le sens de ce message nous demeure largement mystérieux alors que sa signification est absolument claire. Il semble que la signification, avant d'être un objet et un concept scientifique, soit d'abord un outil pratique que nous mettons en œuvre afin de régler nos échanges linguistiques avec nos semblables, qu'ils appartiennent ou non à notre communauté linguistique. O. Ducrot 1984 : 182-182) exprime bien cette différence de nature entre *sens* et *signification* dans le texte suivant que nous nous permettons de citer longuement parce qu'il établit aussi très clairement la différence de statut méthodologique entre *sens* et *signification* :

Entre le sens et la signification il y a pour moi à la fois une différence de statut méthodologique et une différence de nature. De statut méthodologique, car, dans le travail du linguiste sémanticien, le sens appartient au domaine de l'observable, au domaine des faits : le fait que nous avons à expliquer, c'est que tel énoncé ait tel(s) sens, c'est-à-dire qu'il soit susceptible de telle(s) interprétation(s). Ce qui n'implique pas, j'espère superflu de l'ajouter, que nous prenions ce fait sémantique pour un donné, livré par une intuition ou un sentiment immédiats : comme tout fait scientifique, il est construit au moyen d'hypothèses (...). C'est justement de ces hypothèses explicatives que relève la signification de la phrase. Pour rendre compte de façon systématique de l'association « observée » entre sens et énoncés, je choisis d'associer aux phrases réalisées par les énoncés un objet théorique étiqueté « signification ». La manœuvre me semble intéressante dans la mesure où je suppose possible de formuler des lois, d'une part pour calculer la signification des phrases à partir de leur structure lexico-grammaticale, et d'autre part pour prévoir à partir de cette signification le sens des énoncés.

Indépendamment même de cette différence méthodologique, je pose, entre le sens et la signification, une différence de nature. Je veux par là prendre le contre-pied de la

conception habituelle selon laquelle le sens de l'énoncé, c'est la signification de la phrase assaisonnée de quelques ingrédients empruntés à la situation de discours. Selon cette conception, on trouverait donc dans le sens, d'une part la signification, et d'autre part les ajouts qu'y apporte la situation. Pour moi, je refuse -sans que je puisse ici justifier ce refus- de faire de la signification une partie du sens. Je préfère la représenter comme un ensemble d'instructions données aux personnes qui ont à interpréter les énoncés de la phrase, instructions précisant quelles manœuvres accomplir pour associer un sens à ces énoncés.

On est donc conduit à séparer le problème *sens/signification* en deux : il s'agit d'une part de comprendre comment les éléments linguistiques qui composent une phrase se combinent pour lui conférer une signification, et, d'autre part, comprendre les mécanismes par lesquels cette signification peut entrer en interaction avec des données extra-linguistiques pour donner un sens à un énoncé. Le premier mérite une longue étude qui n'est pas dans le cadre de ce travail de recherche, quant au deuxième, il montre bien que la construction du sens d'un énoncé se fait directement, dans l'interaction dynamique des éléments linguistiques et extra-linguistiques dont nous allons parler au fur et à mesure. Afin de bien comprendre cette interaction et la différence qui existe entre sens/signification, il vaut mieux de se référer aux définitions exhaustives de P.-Y. Raccah (2004 : 3) : « Le sens d'un énoncé est le résultat de la construction cognitive (*l'interprétation*) que sa compréhension suppose [en revanche] la signification de la phrase est l'ensemble des contraintes que la langue impose sur la construction du sens (et ne se réduit plus aux conditions de vérité<sup>65</sup> des logicistes) ».

Dans cette définition, un paramètre très important apparaît, c'est la « construction cognitive ». Comme nous avons déjà dit, un énoncé contient obligatoirement des indications de « points de vue » qui sont impliqués dans la compréhension de son sens. Ainsi, tous les énoncés ne sont jamais totalement explicites, ils possèdent toujours des annexes implicites. Un énoncé prend sens selon les interprétations des interlocuteurs mais ceux-ci ne peuvent jamais expliciter la totalité de ce que le locuteur pense, croit et a l'intention de dire. C'est pourquoi, Raccah affirme que l'on n'arrive jamais à la vérité du sens. Et tout énoncé d'un locuteur appelle la participation d'un interlocuteur et cette participation peut consister dans la recherche des éléments pertinents de la situation pour donner un sens satisfaisant à l'énoncé. Mais cette

---

<sup>65</sup> Il faut souligner que les « conditions de vérité » d'une phrase sont les conditions auxquelles le monde doit satisfaire pour que la phrase soit vraie.

participation est aussi dans la mobilisation d'un savoir partagé par les interlocuteurs. En ce qui concerne les énoncés proverbiaux, ce "savoir partagé" est essentiel.

En outre, nous savons que la maîtrise de la langue, est l'ensemble des connaissances, de différentes natures, partagées par les locuteurs d'une langue particulière et nécessaires à leur intercompréhension. À part la structure formelle et grammaticale de la langue, il faut considérer aussi le pouvoir des phénomènes purement mentaux dans le fonctionnement des significations linguistiques et du sens, parmi lesquels la question des « points de vue ». Un exemple pourrait bien montrer le rôle de ces phénomènes :

Quand un Parisien dit : « Jean est assidu du Café de Flore », cela n'a aucun sens pour nous en tant qu'iranienne, sauf une information qui nous laisse indifférente mais qui peut toutefois nous frapper par son absence de sens ! Une information de ce type ne prend sens que par rapport aux connaissances d'une communauté spécifique. Pour comprendre cet énoncé de cette manière, il faut avoir une certaine familiarité avec un système de repérage culturel et aussi temporel du français. Il implique de voir « Café de Flore » d'une certaine manière, d'un certain point de vue. Chaque énoncé exige le choix d'un point de vue et c'est la présence de ce point de vue qui peut nous toucher, qui peut donner un certain sens parce que le point de vue n'est pas seulement une manière de voir, c'est aussi une manière de faire voir. Ce point de vue est lié à une certaine connaissance qui ne fait pas partie de la signification du mot, mais elle est indispensable pour comprendre le sens de l'énoncé. En d'autres termes, cet énoncé sous-entend quelque chose qui n'est pas dans la langue, mais dans un usage particulier de la langue. S'il s'agit des années 1930-40 où ce café est fréquenté par les intellectuels de gauche, il sous-entend que « Jean était intellectuel », mais pour les années 1960-70, montre que « Jean était homosexuel ». Comme le note assez clairement P.-Y. Raccah (2002 : 264) : « Les mots que nous utilisons sont chargés des idéologies qui ont marqué l'évolution de la culture dans laquelle nous vivons et de la langue que nous parlons. Il s'agit bien d'idéologie parce que les points de vue auxquels les mots nous compromettent constituent un préalable à l'interprétation des énoncés ».

Ainsi, l'étude des relations entre sens et signification, présente à nos yeux un intérêt cognitif fondamental, qui éclaire bien l'intercompréhension linguistique. C'est à partir de notre connaissance que nous comprenons ce que le locuteur dit. D'une certaine manière, on peut dire que la signification, le sens et la connaissance sont profondément liés, puisque la langue est l'instrument de toutes nos connaissances sur le monde extérieur. De plus, il est vrai que dans

notre exemple, la référence au « Café de Flore » est indépendante du moment d'énonciation, mais elle ne prend sens qu'au sein d'une communauté culturelle plus ou moins large. Quant à nous qui n'y appartenons pas, cette référence reste vide de signification. On peut dire que chaque communauté possède un certain « univers d'énonciation ». Si on change notre communauté ou bien si on s'éloigne de notre communauté et de notre culture, les paramètres de compréhension changent. En effet, la compréhension se fait sur la base de connaissances partagées avec un certain nombre d'usagers parlant une langue particulière, comme française, anglaise ou persane. Ce cas devient plus compliqué pour les noms propres, ici par exemple, « Café de Flore ». On peut conclure à un ancrage culturel de toute signification. Ce que nous avons expliqué dans le premier chapitre en étudiant la sémiotique qui constitue un espace cognitif essentiel pour la compréhension. Il apparaît donc nécessaire que les membres d'une communauté linguistique connaissent les pratiques socio-culturelles pour se comprendre entre eux. Avec l'exemple du « Café de Flore », nous voyons que parler et comprendre une langue, c'est aussi pouvoir tirer des conclusions d'un énoncé donné, on ne parle pas pour donner seulement des informations mais pour « argumenter », comme exprime ADL. C'est pourquoi, l'énoncé « Jean est assidu du Café de Flore » est pour nous en tant qu'Iranienne dans un premier temps parfaitement étrange ; il ne donne qu'une information somme toute très prosaïque.

Tout porte donc à penser que les communications langagières sont présentes sous une forme, à un niveau profond, de la « compétence linguistique »<sup>66</sup> des individus, c'est-à-dire de ce « savoir » qui est intériorisé dans la langue et que nous manifestons par les énoncés. Ce qui nous pousse aussi à croire que les significations et par conséquent les sens se construisent au fil de l'expérience langagière et cognitive des individus. C'est pourquoi, pour rendre compte de l'intercompréhension réciproque, il est nécessaire d'insister sur le savoir des locuteurs au moment de l'énonciation. Ainsi la connaissance devient-elle un élément essentiel pour comprendre les sens. Nous avons déjà dit que les énoncés ont un caractère anti-magique, c'est-à-dire que le sens d'un énoncé ne se communique pas « miraculeusement » entre les locuteurs, il dépend de beaucoup de paramètres. En effet, l'interprétation correcte d'un énoncé s'appuie sur un raisonnement concernant la combinaison des mots et un « savoir » et aussi la situation générale de l'énoncé. Il s'ensuit qu'il ne suffit pas d'accumuler les données pour que le savoir

---

<sup>66</sup> Nous avons déjà parlé de la compétence sémantique qu'explique Greimas dans le deuxième chapitre.

acquis prenne sens. Il faut savoir situer les données de la langue dans un ordre logique, grammatical et culturel. Sur ce chemin, la connaissance peut être un point de départ, elle a un rapport avec le sens mais elle n'est pas un sens. « Les rapports entre *sens* et *connaissance* dérivent du postulat que la connaissance est une représentation symbolique du réel » (F. Rastier, 1991 : 128). Ici, nous prenons en considération l'« hypothèse de l'abstraction cognitive » de P.-Y. Raccach (2002 : 263) selon laquelle « les contraintes que les langues imposent sur la construction des points de vue sont liées aux structures de gestion des connaissances » et par la suite une autre hypothèse plus exigeante encore qui exprime « aux contraintes que les phrases imposent pour la construction du sens des énoncés doivent alors correspondre des contraintes cognitives sur la gestion des connaissances » (2002 : 263). Ainsi, le problème est scindé en deux, il y a d'abord une correspondance entre "point de vue" et "connaissance" et il existe une deuxième correspondance entre "sens" et "connaissance". Pour ces raisons, il propose un modèle de description des contraintes que les phrases imposent sur la construction du point de vue qui permet un parallèle avec la gestion des connaissances et ce modèle s'appelle le modèle *topique*. Rappelons encore que les mots de la langue indiquent les points de vue qui contraignent la construction du sens. La description de ces contraintes que les mots imposent fait partie de la description sémantique des langues et nous allons la voir avec le modèle *topique*, issu de la théorie de ADL.

Les points de vue suggérés par des mots de la langue, s'expriment par des « champs topiques lexicaux ». Mais il apparaît comme de toute importance de s'intéresser, dans le cadre de l'étude de la construction du sens, aux mots de la langue qui y sont nécessaires. Raccach insiste sur l'idée qu'il faut faire une distinction entre le concept de *mot de phrase* et celui de *mot d'énoncé*, bien qu'ils soient reliés. Le premier a une signification, c'est-à-dire « l'ensemble des contraintes que ce mot-de-phrase impose à la construction du sens de l'énoncé » (P.-Y. Raccach, 2005 : 172), tandis que le deuxième a un sens, qui joue un rôle dans le sens de l'énoncé global.

La signification des mots-de-phrases se décrit, dans différentes situations, par l'observation des sens des mots-d'énoncés auxquels ils donnent lieu. C'est pourquoi pour la signification des mots dans des phrases, on doit rendre compte de différents sens que les mots ont dans les énoncés, parmi lesquels les connotations. Les mots-d'énoncés ne sont que les « occurrences événementielles » des mots-de-phrases. Ceux-ci ne peuvent pas *déterminer* les orientations argumentatives des énoncés des phrases que l'on peut construire avec eux, mais ils imposent des

contraintes sur les orientations argumentatives de leurs énoncés. Puisque P.-Y. Raccah a déjà considéré certains éléments de la phrase comme nécessaires à la construction du sens, il prend ainsi au sérieux la remarque de Benveniste selon laquelle « les énoncés contiennent des traces de leurs conditions d'énonciation » (P.-Y. Raccah, 2004 : 208). Ces traces, selon Raccah, proviennent non seulement de la « phrase » mais aussi de la « situation ». C'est pourquoi les orientations argumentatives des énoncés dépendent des situations comme par exemple des situations d'énonciation et des situations d'interprétation.

Il nous reste à traiter la partie la plus importante de ce chapitre ; nous allons y évoquer l'analyse du corpus proverbial, c'est-à-dire la manière dont les mots et les constructions des langues humaines contraignent les orientations argumentatives des énoncés. En effet, pour montrer que l'observation des effets des contraintes imposées par les mots ne s'est pas appuyée sur l'intuition, il nous faut présenter les techniques de la description de la Sémantique des Points de Vue et les mécanismes formels qui conduisent des descriptions de la signification aux prédictions sur les effets de sens, c'est-à-dire la « théorie des topoi » ; ensuite dans le dernier chapitre, nous allons voir que le modèle topique peut être un modèle sémantique illustrant la configuration sémiotique, autrement dit la substance du contenu des proverbes.

#### **4.4. La théorie des topoi**

Quelle est la thèse fondamentale de l'« Argumentation dans la Langue » ? Le concept fondamental de la théorie de l'Argumentation dans la Langue, qui a été exposée au début de ce chapitre, est celui de la relation argumentative entre énoncés. Comme nous l'avons déjà vu, selon Ducrot, Anscombe et Raccah, cette relation est une relation binaire, c'est-à-dire qu'il y a deux termes : un énoncé est argument et argument pour un autre énoncé qui en est la conclusion. Cette conclusion peut être potentielle, ou bien tirée d'un énoncé argument, ce que Ducrot appelle parfois la « visée argumentative », car il est fréquent qu'un énoncé serve à viser une conclusion qui n'est pas effectivement tirée. En effet, un énoncé ou bien argumente en faveur d'une conclusion effective (non nécessairement explicite) ou bien vise une telle conclusion. Si l'on considère le passage d'un argument à une conclusion comme un chemin, non seulement nous le voyons comme direct, mais comme ce qui est le seul possible. Nos paroles ont donc fondamentalement une valeur argumentative. Une parole argumentative caractérise un objet par

le fait qu'elle indique la possibilité ou l'impossibilité d'autres paroles éventuelles à propos de cet objet. Mais comment l'énoncé s'oriente dans telle ou telle direction ?

Lorsque E est argument pour C, le locuteur de E s'appuie sur un *Garant*. Quand on dit : « Il fait beau, allons nous promener », on s'appuie sur un garant qui établit la relation entre les deux énoncés (promenade → beau temps). Ainsi, dans le cadre théorique de l'Argumentation dans la Langue, si d'un énoncé  $E_1$ , on peut conclure à un énoncé  $E_2$ , c'est par le biais d'un troisième terme qui permet d'opérer ce lien conclusif entre  $E_1$  et  $E_2$ , c'est-à-dire dans les enchaînements de deux segments A et C dont l'un est présenté comme argument, qui justifie l'autre donné comme conclusion, un troisième terme se met en jeu, c'est un « garant » qui autorise le passage de A à C. La classe des garants est appelée les « *topoi* » qui permettent d'opérer un choix parmi les chemins. En effet « *topos* » (le singulier des *topoi*) qui est l'une des notions centrales, est la deuxième étape de la théorie de l'« Argumentation dans la Langue ».

Pour mieux comprendre la notion de « *topos* », on peut se référer à P.-Y. Raccach qui détermine bien clairement les caractères principaux des *topoi*. Selon lui (1990 : 3), l'orientation argumentative d'un énoncé obtient

Par l'application, à certains éléments de la signification de la phrase, d'une règle d'inférence graduelle, que le locuteur présente comme :

- générale, en ce sens qu'elle est censée s'appliquer aussi à d'autres situations que celle qui fait l'objet de l'énoncé, et
- partagée, en ce sens qu'elle est supposée admise par l'ensemble des interlocuteurs.

Les règles de ce type ont été appelées *topoi* (au singulier *topos*) en hommage à Aristote ; il s'agit cependant ici de concepts techniques ne renvoyant plus aux lieux d'Aristote (sauf pour leurs connotations).

Les mouvements argumentatifs s'appuient donc sur ces « règles d'inférence graduelles », des *topoi* et l'orientation argumentative de l'énoncé dépend des *topoi*. Les *topoi* sont des principes généraux, qui servent d'appui au raisonnement, mais ne sont pas le raisonnement. Les exemples ci-dessous peuvent bien montrer ce que c'est que le *topos* :

$E_1$  : Il a fait froid cette nuit, les plantes vont être en mauvais état.

Cet enchaînement établit un rapport entre l'état des plantes et la température. C'est le garant des enchaînements discursifs.

( $G_1$  [garant] : Quand il fait froid, les plantes sont abîmées.)

$E_2$  : Il a fait très froid cette nuit, les plantes vont être très abîmées.

( $G_2$  : Quand il fait très froid, les plantes sont très abîmées.)

$E_3$  : Il a gelé cette nuit, les plantes doivent être mortes.

( $G_3$  : Quand il gèle, les plantes meurent.)

$G_1$  est présenté comme général et partagé,  $G_2$  et  $G_3$  semblent dire à peu près la même chose, et tels qu'ils se sont formulés, on voit que les exemples sont orientés vers plus, pas vers moins : « Le froid abîme les plantes ». Ce garant est //la corrélation positive entre le froid et le dépérissement//, et nous avons le topos suivant :

// Plus il fait froid, plus les plantes sont abîmées.//

En effet, c'est à partir des effets argumentatifs qu'on fait des catégorisations. On va pouvoir associer une catégorie à un garant. Ce topos-là va comprendre tous les garants possibles comme :

// Moins il fait froid, moins les plantes sont abîmées //. Nous avons donc les formules suivantes :

+froid, +mauvais état      (+P, +Q)

-froid, -mauvais état      (-P, -Q)

Il n'y a aucune implication logique dans la formulation. Un topos est une corrélation graduelle entre deux champs qui sont réversibles. À partir de la réflexion sur les garants, on fait des catégories des garants, qui nous donnent des corrélations entre les champs graduels. Quatre types de corrélations apparaissent : deux corrélations positives, deux corrélations négatives. Il y a la corrélation positive, quand l'un champ va dans un sens, l'autre va dans le même sens, comme « plus il fait froid, plus les plantes sont abîmées ». La corrélation négative, c'est le contraire, quand l'un des champs va dans un sens, l'autre va vers le sens contraire. Par exemple à propos de la santé des plantes, on peut dire que : « plus il fait froid, moins la santé est bonne ».

P-Y. Raccah caractérise les topoi de façon suivante (1990 : 3) :

Si l'énoncé E indique qu'une entité X possède une certaine propriété quelconque  $P_1$  et si ce fait permet (au locuteur) d'évaluer X dans une échelle P, appelée champ topique de l'énoncé E, les topoi applicables à E ont l'une des formes suivantes :

//plus x est P, plus y est Q //

//plus x est P, moins y est Q //

//moins x est P, plus y est Q //

//moins x est P, moins y est Q // ».

En somme, nous avons les formules suivantes :

//plus P, plus Q//

//moins P, moins Q//

//plus P, moins Q//

//moins P, plus Q//

Ou bien en une seule formule : // plus (ou moins) P, plus (ou moins) Q //

Donnons un autre exemple pour bien éclairer cette formulation : « Il fait beau ». Le locuteur présente son énoncé « Il fait beau » comme destiné à viser une conclusion comme « Allons nous promener » par l'application du topos : //plus il fait beau, plus on est à l'aise dehors//. Ce topos est une croyance présentée comme commune à une certaine collectivité, il est présenté comme partagé. Il est présenté aussi comme général parce qu'il peut s'appliquer à des situations différentes. Enfin il est graduel parce qu'il met en relation deux prédicats graduels, deux « échelles », dans l'exemple ci-dessus, celle de la température (le beau temps) et celle de l'aise (on est à l'aise dehors). Les deux entités reliées par un topos, Raccach les appelle les « champs topiques ». Selon l'analyse de Raccach (1990 : 3) :

entité X qui possède la propriété  $P_1$ , place cette propriété à un certain degré sur l'échelle orientée et graduelle du champ topique P [...], l'entité Y qui correspond à X possède une propriété  $Q_1$ , située sur l'échelle du champ topique Q, à un degré équivalent à celui auquel X est situé sur P.

Il convient d'ajouter que c'est la situation qui permet de comprendre ce que le locuteur dit, et dans le cas où la situation ne permet pas au destinataire de sélectionner le topos, l'énoncé est ambigu. Prenons un exemple, toujours de Raccach, pour ce cas de l'énoncé ambigu. Considérons une situation dans laquelle Jean et Marie se préparent à aller au théâtre. Jean demande : « Arriverons-nous à temps ? », Marie répond : « Il est 8 heures. » L'énoncé de Marie est argumentativement ambigu, car deux topoi peuvent avoir été utilisés dans l'énoncé de Marie :

//plus il est tard, moins on a de chances d'arriver à temps//

//moins il est tard, plus on a de chances d'arriver à temps//

qui amènent à deux réponses (opposées) possibles. En revanche, si Marie répond :

« Il est 8 heures mais le théâtre est à l'autre bout de la ville. »

On peut admettre le topos suivant :

//plus c'est loin, moins on a de chances d'arriver à temps// dans lequel l'éloignement est un facteur défavorable à la ponctualité. On doit alors choisir le topos *en moins* pour la première partie de la réponse de Marie. On peut donc schématiser le mouvement argumentatif de l'énoncé de Marie de la façon suivante : « Il est 8 heures » est présenté comme un argument pour une réponse positive à la question, (puisque'il n'est pas tard, nous avons des chances d'arriver à temps), c'est un argument auquel Marie oppose un autre argument selon lequel le théâtre est loin, qui fait admettre une réponse négative à la question de Jean par le biais de topos :

//plus c'est loin, moins on a de chances d'arriver à temps//

Pour valider les topoi, plusieurs paramètres sont importants entre autres, la culture.

#### **4.4.1. Topoi et culture**

Dans l'exemple du théâtre « Il est 8 heures », nous avons vu que plusieurs topoi peuvent s'appliquer à une seule phrase, mais tous les topoi ne se valident pas, c'est « la situation d'énonciation qui détermine la validation de certains topoi en fonction du "bagage culturel" et des croyances de locuteur » (P.-Y. Raccach, 1990 : 182). Cela montre que non seulement une connaissance linguistique est nécessaire, mais aussi nous avons besoin des préoccupations cognitives. Nous savons que la langue, qui est « un produit de l'esprit humain », « est en quelque sorte, un miroir des représentations cognitives des locuteurs » (P.-Y. Raccach, 1990 : 183). Ce qui est intéressant, c'est que les « topoi reflètent les croyances et les intentions des locuteurs et ne peuvent pas être déterminés par la seule analyse de la phrase ». C'est pourquoi, Raccach affirme (1990 : 182) : les « topoi qui font le lien entre les connaissances linguistiques et les connaissances du monde, font partie du "bagage cognitif" des locuteurs ».

Par exemple :

« Il fait chaud, allons nous promener »

La conclusion montre que l'on a accepté le topos //plus il fait chaud, plus la promenade est agréable//, mais ce topos ne se valide pas dans les pays chauds. Pour ces pays, cet énoncé est un énoncé paradoxal, car le point de vue imposé par la chaleur est différent du point de vue de l'énoncé « allons nous promener » : dans les pays chauds, on accepte le topos //plus il fait chaud, plus on est à l'aise chez soi//.

Nous voyons que « l'étude systématique des topoi ne relève pas de la linguistique mais d'une anthropologie culturelle » (P.-Y. Raccach, 1993 : 89). En effet, le topos est issu d'une certaine idéologie et pourrait tout aussi bien être remplacé par un topos différent qui est engendré par une autre idéologie. Ce sont les points de vue qui évoquent ces idéologies et qui viennent de notre culture. Les topoi montrent l'intersubjectivité entre les personnes parce que, comme nous avons dit au début, le topos est « une catégorie de *garants d'argumentation* [et ces garants], la rhétorique l'a montré, sont présentés par les locuteurs comme généraux et partagés par l'ensemble de la communauté linguistique (*intersubjectivité*) » (P.-Y. Raccach, 2005 : 181). Mais comment les topoi apparaissent-ils dans les énoncés ? Ou mieux encore comment les énoncés évoquent les topoi ?

P.-Y. Raccach répond à ces questions dans ses articles en affirmant (1993 : 2) : « La description sémantique des phrases même si elle ne suffit pas à déterminer quels topoi précis seront évoqués par leurs énoncés, parle déjà de ces topoi, qui seraient, pour ainsi dire, "annoncés", "préfigurés" dans les phrases ». En d'autres termes « les phrases contiennent déjà en elles des « ingrédients de topoi » : ceux-ci sont évoqués, au fil de la construction de la phrase complexe, par les phrases simples ou par les membres de phrases que les connecteurs relient et auxquels les opérateurs s'appliquent » (P.-Y. Raccach : 1993 : 3).

Étant donné que les connecteurs et les opérateurs ont des effets sur l'orientation argumentative, l'un des membres des phrases, qui peut évoquer ces topoi, est le lexique. Autrement dit, les mots pourraient indiquer ces « ingrédients des topoi », chaque mot a la possibilité d'évoquer un certain nombre de topoi qui sont à l'origine d'autres topoi évoqués par des phrases. Selon Raccach, il y a deux types de topoi :

-d'une part, les topoi, reliés aux significations des mots utilisés : ils sont appelés les *topoi lexicaux*,

-d'autre part, les topoi, utilisés pour fonder des orientations argumentatives et des enchaînements conclusifs : ils sont appelés les *topoi dynamiques*.

Puisque nous cherchons une description des points de vue dans la structure des significations des proverbes et puisque le cadre de la Sémantique des Points de Vue, est un cadre dans lequel les linguistes comme Raccach s'efforcent de rendre compte, dans la description sémantique, des aspects subjectifs de la signification, il est fort utile de définir les deux types de topoi qui sont liés à la description lexicale des mots.

#### 4.4.2. Topoi lexicaux

Rappelons que l'hypothèse de base est que la plausibilité de l'inférence dans les énoncés est assurée par un troisième terme, un « garant » appelé topos, une sorte de règle d'inférence graduelle, qui est présentée par les locuteurs comme « générale » et comme admise par l'ensemble de la communauté linguistique donc « partagée ». On retrouve dans le topos « la prise en compte de l'intersubjectivité » (P.-Y. Raccach, 2004 : 219). Une seconde hypothèse est que ces topoi sont de la forme ( $\pm P, \pm Q$ ) dans lequel P et Q sont les champs topiques. Mais est-ce que P et Q renvoient à quelque chose indépendamment l'un de l'autre ? Prenons les exemples toujours de P.-Y. Raccach. Un enchaînement comme :

1. « Il fait chaud dehors, allons nous promener. » repose sur un topos exprimable par une formule comme : //plus il fait chaud, plus il est agréable de se promener //

Ce schéma topique relie la chaleur à l'agrément pour la promenade et le « constat de chaleur » paraît indépendant de la conclusion. Mais l'enchaînement comme :

2. « Il fait chaud dehors, restons à l'hôtel. » semble, de la même manière, se fonder sur un topos : //plus il fait chaud, moins il est agréable de se promener //

Nous voyons que l'on introduit dans le sens d'un énoncé « les seules indications que [l'énoncé] présente comme l'objet de son énonciation et, notamment, les seules argumentations qu'il présente comme étant celles du locuteur. Ce qui semble nous obliger à une conception des topoi dans laquelle P et Q seraient indépendants » (P.-Y. Raccach, 1993 : 91). Mais c'est une conclusion trop rapide. Bien que les « constats de chaleur » utilisés dans les énoncés 1 et 2 aient des points communs (sur les points objectifs par exemple la « température »), ils ont aussi des différences. Il ne s'agit pas de la même chaleur, autrement dit la chaleur n'est pas vue de la même manière dans ces énoncés. Dans le premier cas, la chaleur est « stimulante », bonne, dans le deuxième, elle est « étouffante », mauvaise et fatigante. Nous voyons qu'il y a un point de vue sur la température. On ne peut pas dire que Q est indépendant de P. Si dans les deux énoncés, nous arrivons à des conclusions différentes, c'est parce qu'il y a deux points de vue différents pour « la chaleur ». Dans le premier cas, la chaleur est liée à l'agrément pour la promenade et dans le deuxième, elle est liée à l'agrément du repos. C'est pourquoi, la lettre P pour désigner la formulation des topos pour les énoncés 1 et 2 ne doit pas être comprise de la même façon.

Par conséquent, P.-Y. Raccah propose une analyse des constituants des topoi pour rendre compte en même temps des ressemblances et des différences qui existent, par exemple, entre les deux « champs de la chaleur » évoqués en énoncé 1 et en énoncé 2 et d'une façon générale pour rendre compte de « la dépendance entre antécédents et conséquents des topoi ». Il emploie les concepts techniques, *champ conceptuel* et *champ topique*.

On a déjà dit que les deux entités qui sont reliées par un topos, sont appelées les « champs topiques », ou plus précisément, un topos est un couple de « champs topiques ». « Un champ topique est, en gros, une "façon de voir" une entité, une propriété, une relation. Cette façon de voir est, elle-même, déterminée par la façon dont on voit une autre entité, une autre propriété ou une autre relation : c'est-à-dire par un autre champ topique » (P.-Y. Raccah, 1990 : 182-183). En effet, « un champ topique contient une gradation qui dépend d'une valuation implicite dans les énoncés. Cette gradation correspond à une manière de voir un certain domaine de la réalité, domaine que [Raccah appelle] *champ conceptuel* » (1993 : 5). Ainsi, le champ conceptuel est organisé par un jugement de valeur. Le champ topique se représente donc comme un couple dont le premier terme est un « champ conceptuel » et le deuxième terme est un « principe de gradation de ce champ ». Ce deuxième terme est ou bien une « évaluation du genre bien /mal », ou bien lui-même un « champ topique » qui peut servir de gradation pour un autre champ topique. Raccah formule cette définition de la façon suivante (1993 : 6) :

Le couple (X, Y) est un champ topique si et seulement si l'une des deux conclusions suivantes est respectée :

I) X est un champ conceptuel et

Y est une valeur (bien ou mal)

Ou bien

II) X est un champ conceptuel et

Y est un champ topique.

Par cette définition (1990 : 12),

Un champ topique peut être représenté par une chaîne de champs topiques emboîtés les uns dans les autres, de telle sorte que chaque champ topique est caractérisé d'une part, par un champ conceptuel (l'entité, la propriété ou la relation), et d'autre part, par le champ topique qu'il contient, lequel est lui-même caractérisé par un champ conceptuel et par le champ topique qu'il contient, et ainsi de suite jusqu'à un champ topique élémentaire. Ce dernier étant un principe de valuation, introduit une gradation dans le champ topique qui le contient.

Apparemment, les champs topiques semblent être circulaires mais ils ne le sont pas car il y a toujours un jugement de valeur final qui donne un coup d'arrêt à la circularité. Cette caractéristique est nommée la « récursivité » des champs topiques. Ainsi, à partir de champs topiques élémentaires, nous pouvons construire des chaînes « croissantes » de champs topiques. Chaque champ topique élémentaire (il faut signaler que les champs topiques élémentaires sont le dernier maillon d'une chaîne définitoire) contient une évaluation qui peut agir sur tous les champs topiques qu'il contient. C'est pourquoi, on peut considérer le champ topique en même temps comme « une façon de voir » un champ conceptuel, et comme « un principe de gradation » pour d'autres champs topiques. Un exemple peut bien éclairer ces points. Considérons un énoncé de la phrase : « Pierre est riche, il t'invitera à dîner. » La conclusion tirée de cet énoncé est basée sur un topos T que l'on peut formuler de la façon suivante : T : //plus on a, plus on donne //.

Dans ce topos, ce qui est graduel, c'est la fortune ou la richesse parce que l'on a la liberté d'agir à l'égard de la fortune. Comme on le voit dans la formulation, il y a un champ conceptuel POUVOIR D'ACTION et la valeur (bien) qui lui est associée. Par conséquent, pour le topos T, nous avons la description suivante :

T : // <POSSEDER, <POUVOIR D'ACTION, bien>>, <POUVOIR D'ACTION, bien> //

Racah donne ensuite les remarques suivantes (1990 :12) :

- À chaque champ topique CT correspond un topos, qui lui est canoniquement associé : il s'agit du couple (CT, CT'), où CT' est le premier champ topique enchâssé dans CT.
- À chaque mot est associé un ou plusieurs champs topiques (s'il y en a plusieurs, le mot est argumentativement ambigu, phénomène qui se produit assez souvent, même dans le cas de mots informativement non-ambigus). Un champ topique associé à un mot est dit intrinsèque à ce mot. Un topos intrinsèque à un mot est le topos canoniquement associé à un champ topique intrinsèque à ce mot.

Cette deuxième remarque est très importante, surtout dans le cadre de notre travail concernant les proverbes, et qui peut être semblable aux remarques de Greimas (les notions de sème et de sémème) et puisque les topoi se présentent dès le niveau lexical, le modèle topique s'applique donc comme un critère empirique pour choisir les descriptions à associer aux mots du lexique.

Nous voulons maintenant montrer l'utilité de l'approche topique pour la description sémantique du lexique. Nous avons déjà dit que selon la théorie de l'Argumentation dans la

Langue, derrière les mots, il n'y a pas des choses, les mots ne renvoient pas à des objets comme dans la théorie lexicale usuelle référentialiste, mais ils renvoient à certaines propriétés constantes. Dans l'exemple ci-dessus, nous avons vu la description du topos qui est associé à l'adjectif « riche ». La simple définition de l'adjectif « riche », c'est quelqu'un « qui possède beaucoup » mais cette définition n'est pas suffisante, si on dit « ce bébé est riche », cela n'a pas le même effet de sens. Car le jugement sur la « possession », c'est qu'il a « la liberté d'agir ». La richesse est liée au « pouvoir ». Si un « bébé » possède beaucoup de choses, il n'a pas la « liberté d'agir », le bébé n'a pas le pouvoir. Rappelons qu'une contradiction apparaît parce qu'il y a deux points de vue différents, comme pour l'exemple de « la chaleur » indiqué ci-dessus, le point de vue évoqué par le « bébé » et le point de vue sur la richesse. On peut définir un champ topique pour l'adjectif « riche ». Rappelons qu'un champ topique, relevant du point de vue, présente un concept selon un point de vue subjectif. Donc un champ topique associé au mot « riche » sera décrit par :

Riche : <POSSESSION, liberté d'agir>, d'où :

Riche : <POSSESSION, <POUVOIR D'ACTION, bien>>

Dans lequel « la possession » est une potentialité positive ou négative, qui est vue du point de vue du pouvoir qui est considéré positivement. Et cela en fonction de l'idéologie qui détermine le jugement sur le pouvoir. C'est pourquoi dans l'exemple : « Jean est riche, il doit avoir beaucoup d'amis. » Il donne un jugement sur les amis de Jean, c'est-à-dire le mot « riche » sert d'argument pour la conclusion « avoir beaucoup d'amis » et il contraint le point de vue sur les « amis » au moyen de son champ topique « pouvoir ». Mais dans « Ce bébé est riche », on ne peut pas accéder à cette conclusion. Par-là, nous arrivons à la définition suivante : Lorsque le topos (ou le champ topique) en jeu est le topos (ou le champ topique) qui fonde la signification d'une unité lexicale, on parle de « topos intrinsèque ». Autrement dit, le « *topos intrinsèque* » à un mot, « est le topos canoniquement associé à l'un des champs topiques intrinsèques au mot M » (P.-Y. Raccach, 1993 : 96). L'exemple : « Pierre est riche, il peut t'offrir n'importe quoi. », met en œuvre des topoi lexicaux (intrinsèques) dans la mesure où dans l'énoncé, le second membre se contente de « mettre en mots » ce qui est déjà contenu dans le premier sous forme de topos ou de champ topique de la richesse.

C'est pourquoi, la signification d'une unité lexicale est un « faisceau de topoi », à savoir l'ensemble des topoi dont cette unité autorise l'application et le sens de l'énoncé dépend de cette

signification du lexique, car l'occurrence d'une unité lexicale autorise l'application d'un topos. Dans ces conditions, l'occurrence par exemple d'un mot-de-langue ne réfère pas à un objet, mais induit une certaine vision de la situation. Cela donne un certain point de vue sur la description d'une situation, et un point de vue sur la situation. La théorie des topoi se propose donc d'évacuer toute référence à ce qui est objectif et ce qui est l'informatif, au moins en structure profonde et les prédicats P et Q ne sont pas objectifs. La langue choisit certains topoi pour les « cristalliser » dans ses mots, sous forme de champs topiques. Et les champs topiques lexicaux associés à la description des mots permettent de rendre compte des points de vue que ces mots provoquent. En d'autres termes, « les points de vue que les mots imposent s'expriment par des « champs topiques lexicaux », qui permettent de décrire un point de vue sur une entité au moyen de points de vue d'autres entités » (P.-Y. Raccach, 2004 : 219). Ainsi les topoi lexicaux sont-ils dans la langue et ils peuvent montrer les points de vue cristallisés dans le lexique, c'est-à-dire les mots-de-langue. Mais il y a d'autres points de vue qui apparaissent dans certaines situations par les énoncés, autrement dit l'utilisation des mots-de-langue dans certaines situations évoquent certains points de vue. Et les topoi dynamiques peuvent décrire les mots-d'énoncés.

#### **4.4.3. Topoi dynamiques**

Nous venons de définir et de justifier les notions de *champ topique lexical* et *topos intrinsèque à un mot*. Maintenant, nous voulons montrer que l'argumentativité d'un énoncé est partiellement déterminée par la phrase elle-même. Pour cela, nous devons montrer comment les topoi évoqués dans les énoncés, sont déterminés par « les topoi *lexicaux* », ou pour mieux le dire par les constituants de la signification des mots de la phrase. P.-Y. Raccach appelle les topoi évoqués par les énoncés « les topoi *dynamiques* ». Dans ce chapitre, nous avons parlé du rapport entre l'« énoncé » et « le point de vue » et nous avons défini trois notions d'énoncés, « doxaux », « a-doxaux » et « paradoxaux ». Avec la définition des topoi lexicaux et leur description, maintenant il devient plus facile de définir ces trois types d'énoncés.

Les énoncés doxaux sont les énoncés dans lesquels « le topos dynamique est exactement celui qui apparaît dans la description de la phrase » (P.-Y. Raccach, 1993 : 96). Ainsi, le « topos dynamique » utilisé dans l'énoncé : « Pierre est riche, il a les moyens de t'inviter » ne fait que confirmer le « topos lexical » du mot « riche » : //plus on possède, plus on peut agir//.

En revanche, les énoncés paradoxaux sont des énoncés dans lesquels le « topos dynamique » est le contraire du « topos lexical ». Ils sont difficilement acceptables. « J'ai beaucoup travaillé, ça m'a reposé ». Le « topos lexical » du mot travail : //plus on fait activité, plus on se fatigue//. Le champ topique du travail est : <ACTIVITE, <FATIGUE, mal>>. C'est-à-dire le fait de travailler évoque la fatigue, tandis que la conclusion est tirée vers le contraire, le « repos » ; le « topos dynamique » de l'énoncé est //plus on fait activité, plus on se repose//.

En général, le caractère paradoxal de ces énoncés est souligné par un adverbe comme « paradoxalement » : « J'ai beaucoup travaillé ; paradoxalement, ça m'a reposé ».

Nous voulons ajouter à cette définition une autre définition pour les « énoncés paradoxaux ». Quand dans un énoncé, les topos lexicaux des mots donnent des points de vue contraires, l'énoncé devient « paradoxal ». L'exemple « illustratif » est « Ce bébé est riche », dans lequel le « topos lexical » du mot « riche » est //plus on possède, plus on peut//, tandis que le « topos lexical » du mot « bébé » est //moins on est grand, moins on peut//. Il y a deux points de vue différents : le mot « riche » impose le pouvoir tandis que le mot « bébé » évoque la faiblesse et la dépendance.

Enfin les énoncés « a-doxaux » dans lesquels, le « topos dynamique » ne se contente pas de reprendre un constituant topique de la phrase, « le topos lexical », mais « il le combine à d'autres principes argumentatifs, éventuellement extra-linguistiques » (P.-Y. Raccah, 1993 : 96). Par exemple : « Pierre est riche, il a beaucoup d'amis. »

Non seulement cet énoncé exprime le topos lexical de la « richesse », mais il ajoute un autre point de vue à l'adjectif « riche », c'est d'avoir beaucoup d'amis. En d'autres termes la richesse qui est source du pouvoir, favorise l'amitié. Nous pouvons dire que dans cet énoncé, il y a d'autres topoi qui agissent. Ce sont les « topoi culturels ». Les topoi culturels proviennent de notre culture et se retrouvent dans les proverbes. Pour un Iranien comme pour un Français, cet énoncé évoque un point de vue négatif pour les amis de Pierre. Car il y a un proverbe en persan qui dit<sup>67</sup> : « *J'aime la courroie de ton sac, tant tu as de l'argent dans ton sac, je suis ton ami* » [Gorboone bande kifetam ta pool dari rafighetam], mieux encore « *Je t'apprécie pour ton argent* ». Nous pouvons élargir le champ topique de la richesse, par le topos culturel : //plus on a du pouvoir, plus on a des amis//. L'amitié est liée au pouvoir qui est imposé par argent. Mais il

---

<sup>67</sup> Nous avons expliqué ce proverbe dans le chapitre précédent.

faut signaler que cette amitié n'est pas la « vraie amitié », parce que l'amitié connote toujours la gentillesse, la tendresse, elle est liée aux sentiments affectifs, tandis que cet énoncé donne un point de vue négatif ou une connotation négative aux amis de Pierre, c'est « l'ami du pouvoir », « quelqu'un qui est intéressé par pouvoir ». Citons aussi un autre vers de Sa'adi : « In daghal doostan ke mibini magassanand guerde shirini ». La traduction littérale est la suivante : « *ces faux amis que vous voyez, ce sont des mouches autour des gâteaux* ». De toute façon, le sens d'un tel énoncé évoque une connotation négative du mot d'énoncé « ami » dans cette situation ; il peut être justifié que différentes personnes soient en contact avec Pierre et que ce contact soit considéré comme relevant de l'amitié, laisse entendre que les *sentiments* de ces personnes sont dus au pouvoir de Pierre.

Il nous faut maintenant d'expliquer le rapport entre les mots et la culture.

## **4.5. Le lexique et la culture**

### **4.5.1. Mot et langue**

Si tout le monde a une idée de ce qu'est un mot, il n'est pas pour autant facile de le définir. Dans notre langue quotidienne, un mot correspond à une unité de langue. Étrangement, le terme « mot » du français vient du bas latin *muttum* qui signifiait « onomatopée exprimant un son imperceptible émis les lèvres à peine ouvertes, grognement » (Robert, 2007 : 1640). En persan l'équivalent du mot est *Kalameh*, un mot arabe qui signifie « parole, une parole courte » (Dehxodâ, 2006 : 2310). Dans les ouvrages de lexicologie, nous trouvons des définitions plus scientifiques : « Le mot est un groupement de lettres, séparé, à gauche et à droite, par un blanc des autres éléments du texte ». (Aïno Niklas-Salminen, 1997 : 14), c'est une définition simple et rigoureuse uniquement au niveau de la manifestation graphique. Il existe une autre définition : « l'unité du lexique est le mot. L'identité d'un mot est constituée de trois éléments ; une forme, un sens et une catégorie grammaticale. » (Alise Lehmann et Française Martin-Berthet, 2005 : 1).

Il faut se rappeler que le mot, très familier évident pour le grand public, constitue pour ce linguiste une source de difficultés théoriques considérable. Jusqu'au XVIII<sup>ème</sup> siècle, la plupart des linguistes occidentaux s'accordent implicitement à penser que la seule unité significative est le mot : on construit des phrases avec des mots. C'est l'avènement de la linguistique comparative qui a imposé une dissociation du mot en unités significatives plus élémentaires. Le mot est

considéré alors comme une "unité pertinente", pour l'élaboration du discours mais comme une "entrée empirique" pour la construction du commentaire. Du point de vue de la linguistique ordinaire des locuteurs, le mot occupe une place primordiale. Interroger la catégorie du mot amène à envisager plusieurs aspects : tout d'abord la forme matérielle en tant qu'unité "graphique et statistique" ; ensuite l'unité disponible à l'intérieur de la langue et constituant le lexique d'une langue ; enfin l'unité lexicale renvoyant à un référent. (Voir R. H. Robins, 1973 : 12-25)

Les mots, signes linguistiques, « formés d'un signifiant et d'un signifié » (Voir Saussure, 1971), peuvent nous fournir les idées et les pensées. Dans chaque langue, le lexique découpe l'univers en catégories. Selon les langues, les découpages de la réalité sont différentes parce que chaque langue a une vision du monde différente. On découvre ainsi des écarts plus ou moins importants entre les champs sémantiques d'une langue à l'autre. Ce fait est très souvent illustré par la gamme des couleurs (G. Mounin, 1963 : 25-28). *L'arc-en-ciel* ne présente aucun seuil exact qui permettrait de bien délimiter les frontières entre les couleurs. La langue française et persane y distingue un ensemble de sept couleurs : violet, indigo, bleu, vert, jaune, orange, rouge. Le chinois associe cinq couleurs de base, vert, blanc, rouge, noir, jaune. Dans certaines langues africaines, il n'y a que trois couleurs de base : vert, blanc, rouge. Cet exemple démontre que la structure de la langue ne reflète pas celle de l'univers. « Les langues différentes expriment par des structures linguistiques différentes des faits physiques identiques. Le nombre de mots utiles dans tel ou tel domaine semble être étroitement lié à des mentalités, des activités dominantes, un climat, des institutions politiques et sociales, etc. » (A. Niklas-Salminen, 1997 : 41). Chaque langue découpe et nomme donc à sa façon, l'expérience que les hommes ont de l'univers. Cette expérience est différente bien sûr. En dépit des différences plus ou moins importantes entre les champs sémantiques d'une langue à l'autre, « il existe des universaux fondamentaux, des traits universels communs qui se retrouvent dans tous les idiomes. Les chercheurs parlent, entre autres, d'universaux cosmogoniques : tous les hommes habitent la même planète et possèdent les mêmes cadres de référence au monde extérieur ». (A. Niklas-Salmien, 1997 : 41). C'est ce que nous avons affirmé dans le premier chapitre concernant la culture, relatif et universel, la culture

humaine fournit des dénnotations<sup>68</sup>. Tous les hommes connaissent la terre et le ciel, le froid et le chaud, la pluie et le vent, la végétation, les animaux, etc. Le monde naturel nous impose ses contraintes et trace les limites du découpage linguistique. Mais chaque communauté, de par son idéologie, sa culture et sa vision du monde fournit des connotations.

Il y a des connotations parce que les mots circulent, s'échangent, et changent de sens en fonction des contextes et des situations, deviennent les "mots-témoins" qui peuvent enregistrer tous les changements par exemple sociaux, politiques, scientifique, etc. Bakhtine explique bien le pouvoir des mots (1977 : 37-38) :

Tant il est vrai que le mot se glisse littéralement dans toutes les relations entre individus, dans les rapports de collaboration, dans les relations à base idéologique, dans les rencontres fortuites de la vie quotidienne, dans les relations à caractère politique, etc. Les mots sont tissés d'une multitude de fils idéologiques et servent de trame à toutes les relations sociales dans tous les domaines. Il est donc clair que le mot sera toujours l'indicateur le plus sensible de toutes les transformations sociales, même là où elles ne font encore que peindre, où elles n'ont pas encore pris forme, là où elles n'ont pas encore ouvert la voie à des systèmes idéologiques structurés et bien formés. Le mot constitue le milieu dans lequel se produisent de lentes accumulations quantitatives de changements qui n'ont pas encore eu le temps d'engendrer une forme idéologique nouvelle et achevée. Le mot est capable d'enregistrer les phrases transitoires les plus infimes, les plus éphémères, des changements sociaux.

Tout ce qui est intéressant dans le discours de Bakhtine, c'est que le mot « constitue un milieu » où s'accumulent toutes les transformations, tous les changements possibles de la société. Il est le lieu où l'on peut trouver les « fils idéologiques ». Les mots ont donc servi à transmettre un patrimoine d'idées et de sentiments, selon des langues, avec des formes différentes. D'après Bakhtine, les mots sont ainsi au service des idées et de la connaissance du monde. Ils changent de sens et des valeurs sociales au fil du temps. Et au fur et à mesure, les données s'accumulent et ajoutent différents sens, ou plutôt différentes connotations. Et comme affirme A. Rey (2013 : 268) :

Comme pour toute étude de la lexicologie historique, l'accumulation des données, qui ne peuvent être que des fragments textuels, est à la fois indispensable et piégée. Ce piège est fait d'effets de contexte, de connotations fluides, d'effets stylistiques du côté des emplois spontanés ; du décalage temporel, de

---

<sup>68</sup> Dans les communautés linguistiques, les cultures se laissent donc décrire comme des systèmes de sélection qui instaurent une relation dialectique entre les "grandeurs culturelles et universelles" de la signification, les premières interviennent sous forme de *connotations* et les secondes, comme *dénnotations*.

l'insuffisance d'informations, d'interprétations hâtives du côté de la métalangue ; enfin, de procédés spécifiques et d'évolutions des techniques (définition, illustration discursive ...) dans les dictionnaires.

Cette thèse de A. Rey mérite d'être examinée de plus près, car il parle de "l'accumulation des données" à la suite de Bakhtine et de "connotations fluides" dans les communications. Ces connotations, nous en avons déjà parlé dans le premier chapitre, se fondent sur la culture. Les dictionnaires ne peuvent pas apporter toutes les connotations<sup>69</sup>. C'est une question fondamentale : la relation entre langue et culture. En effet, la primauté accordée aux mots comme un mode d'accès privilégié à une culture s'enracine dans l'hypothèse que la langue et les activités cognitives qui président à la construction des connaissances sociales et intellectuelles sont indissociables et inséparables.<sup>70</sup> Nous avons dit que les langues naturelles ne constituent pas de simples inventaires du réel. Autrement dit, la langue n'est pas un outil qui traduit la pensée mais elle constitue les objets du monde par les signes linguistiques qui sont dans le « *continuum* du réel » (voir Hjelmslev, 1943). La connaissance du monde n'est donc pas indépendante du langage (la faculté cognitive humaine) et de la langue naturelle, en particulier, dans laquelle elle se trouve exprimée. C'est pourquoi nous avons la diversité des langues naturelles et la diversité culturelle ; chaque communauté linguistique, chaque société a une connaissance et une vision différente du monde. Nous pouvons évidemment relever qu'un signe d'une langue n'a pas d'équivalent exact dans une autre langue, même si ces deux signes sont apparentés morphologiquement et sémantiquement, ils ne présentent pas les mêmes connotations dans les deux langues. Comme affirme Jean-Claude Beacco (2000 : 95) : « un signe d'une langue ne possède pas d'équivalent absolu dans une autre, et il se peut même qu'il soit impossible à exprimer par un signe linguistique d'une autre langue, ce qui correspondrait à des découpages différents du *continuum* du concret. » Les exemples abondent de ces non-concordances, essentiellement tirés de mises en regard de champs lexicaux. Nous avons déjà donné l'exemple de *l'arc-en-ciel*. Nous pouvons ajouter un autre exemple, celui du *Tapis*, qui est très intéressant du point de vue culturel. Tapis signifie en français « ouvrage de fibres textiles, destiné à être tendu sur le sol pour s'asseoir, s'agenouiller (tapis de prière), en Orient, et en Occident, pour décorer le sol des maisons, étouffer les bruits, les pas. Revêtement souple de sol. Pièce de tissu

---

<sup>69</sup> Sur la question de connotation, nous allons revenir dans les pages suivantes.

<sup>70</sup> Voir la définition de la culture au premier chapitre (1.1.1.).

recouvrant un meuble, une table » (*Robert*, 2007 : 2507). En persan, il n'y a pas un seul mot qu'on puisse considérer comme son équivalent, parce que c'est un objet tout à fait culturel, ce n'est pas seulement un tissu pour recouvrir le sol, c'est un objet parfois très cher, parfois décoratif, un produit pour export, etc. Au regard des différentes connotations, plusieurs mots sont usités : *Ghali*, *Ghalicheh*, *Kelim*, *Gabbeh*, *Ziloo*, *Khersak*, etc. Nous pouvons dire en général que le premier mot, *Ghali* signifie : « un objet pour revêtir le sol, pièce de tissu de laine, de soie ou synthétique à différents motifs ayant différentes couleurs. C'est un artisanat très important en Iran. » (*Dehxodâ*, 2006 : 2161). Parfois on suspend les tapis comme objet artistique au mur, Tableau de tapis. Les motifs des tapis expriment aussi différentes régions où on les fabrique : motif de poisson, de serpent, d'arbre, de fleur, etc. Tous les motifs expriment également sa finesse et son prix. La définition de *Ghalicheh* est la suivante : « un petit *Ghali*. Diminutif de *Ghali*. S'emploie aussi pour le tapis de Salomon, il s'y asseyait et allait où il voulait avec le mouvement du vent » (*Dehxodâ*, 2006 : 2162). Quant au *Guelim* ou *Kelime*, il s'agit d'« un tissu fabriqué avec des poils de chèvre ou de mouton. Tapis en laine, sans duvet, de poils, de laine ou de coton à différents motifs » (*Dehxodâ*, 2006 : 2446). Le *Gabbeh* consiste en : « une sorte de tapis qui a un long trame » (*Dehxodâ*, 2006 : 2398). Le *Ziloo* en : « Un tapis à motif épais et en coton » (*Dehxodâ*, 2006 : 1606) ; le *Khersak* en : « Un tapis épais en laine ». (*Dehxodâ*, 2006 : 1116). Nous trouvons aussi un terme très général de *Zirandaz* qui signifie : « Un tissu qui recouvre le sol, que l'on peut étendre sous différents objets, par exemple sous le Narguilé » (*Dehxodâ*, 2006 : 1603). Le terme spécifique pour le *tapis de prière* est le *Sajjاده*, « la place où l'on fait la prière » (*Dehxodâ*, 2006 : 1657). Il y a beaucoup d'expressions avec ce terme, par exemple *Laver le Sajjاده*, pour quelqu'un qui se montre religieux, qui est un Tartuffe. *Sortir le Sajjاده*, Sortir, partir, se mouvoir, etc. (*Dehxodâ*, 2006 : 1657). Cela montre la richesse du lexique persan relatif au tapis, et la finesse des systèmes de signes dans différentes langues. Ces non-coïncidences ou ces absences de signes linguistiques par exemple ici en français par rapport au persan, dessinent des singularités que l'on peut interpréter comme des différences culturelles profondes. Nous avons des connotations de pratique, richesse, de luxe, d'art, etc. avec différents mots exprimant le tapis en persan. Comme affirme Beacco (2000 : 96) :

Si chaque langue organise une vision du monde à travers le découpage lexical, si sa syntaxe ou sa morphologie modèlent l'expérience humaine au moyen de catégories relatives à la durée, au repérage dans le temps et dans l'espace, à la quantification..., alors comprendre une autre civilisation autre implique de

remonter à cet essentiel à travers les mots, qui permettront d'accéder aux croyances, aux règles de conduite, à l'organisation sociale, et de mettre en évidence la conception du monde partagée par les membres de cette société. L'irréductibilité des mots à d'autres (dans d'autres langues), la valorisation de leur caractère intraduisible dessinent l'identité culturelle de chaque société.

Ainsi les mots sont-ils chargés de l'idéologie. La non-coïncidence d'un mot avec un mot d'une autre langue, la non-traduction par un mot unique, équivalent d'une langue à l'autre montrent très bien des différences culturelles. Dans notre exemple, les mots comme *Ghali*, *Sajjadeh*, *Kelim*, etc sont des indices culturels qui permettent de caractériser l'Iran à travers le persan. Ce qui légitime la place donnée aux dimensions culturelles de la langue, dont nous avons parlé dans le premier chapitre, au moyen d'entrées lexicales. On peut dire que « la culture est dans les mots » (Beacco, 2000 : 96)

Il faut se rappeler que les mots, en tant que révélateurs privilégiés d'une culture, n'ont pas une seule signification mais plusieurs selon les contextes situationnels, des situations ou les effets recherchés pour le même locuteur ou groupe de locuteurs à l'intérieur d'une même culture. Ils s'inscrivent dans une idéologie qui valorise leur existence. Ils sont porteurs de conceptions ou de visions du monde. Mais comment les mots d'une même langue, pourraient-ils refléter une vision du monde, ou la culture d'une société ?

## **4.5.2. Connotation, point de vue, culture**

### **4.5.2.1. Un bref historique du terme "connotation"**

Différents courants ont défini le terme « connotation » de manières diverses. En réalité, ils ont désigné par ce terme des phénomènes différents et à l'intérieur du même courant, les faits désignés par le terme « connotation » ne sont pas délimités de manière précise. Le terme de « connotation » appartient au vocabulaire des linguistes, stylisticiens et sémioticiens, mais ils ne le définissent pas de la même manière, ils ne l'emploient pas dans un même type d'analyse. On a coutume de regrouper sous l'étiquette de « connotation », différents caractères d'un objet. On parle du « halo » des mots, de leur « banlieue », de leur « musique » (Valéry, 1989 : 1422)<sup>71</sup>, d'« auréole connotative », de « signification confuse », de « supplément de sens » et de

---

<sup>71</sup> Il écrit à propos du mot « liberté » : « c'est un de ces détestables mots qui ont plus de valeur que de sens, qui changent plus qu'ils ne parlent ».

« l'ensemble de facteurs motifs et subjectifs insaisissables qui accompagnent la dénotation » (Bloomfield, cité par Cathrine Kerbrat-Orecchioni, 1977 : 6). Des questions se posent : Faut-il relier la connotation à la linguistique ou à la sémiotique ? À la sémantique ou à la stylistique ? Relève-t-elle du domaine de la langue ou de la parole ?

La notion de connotation remonte aux scolastiques chez qui elle avoisine la notion de *compréhension*. Chez eux, le terme de « connotation » s'oppose à « dénotation », synonyme d'*extension*. La *Grammaire de Port-Royal* utilise le terme « connotation » au chapitre 2 de la seconde partie, mais à vrai dire dans un sens assez différent de « dénotation ». Pour Arnauld et Lancelot, la connotation d'un concept est, par-delà les traits qui le définissent, l'idée plus ou moins vague des objets que ce concept décrit. *Blanc* par exemple se définit par le trait *blancheur* ; mais il emporte avec lui une « signification confuse » ou « connotation », due aux choses auxquelles le qualificatif blanc s'applique. Ainsi naît l'idée de signification seconde, mais imprécise par nature. L'encyclopédiste Beauzée développe également cette idée d'une signification seconde. Rappelant le sens étymologique de *con-*, il écrit : « *connotatif*... qui sert à marquer avec, en même temps ». Et il oppose l'article dénotatif (*le, la, les*) à l'article connotatif (*autre, chaque,...*) qui marque « en même temps quelque point de vue particulier », qui détermine avec plus ou moins de précision « la quotité des individus » ; le verbe dénotatif (*être*) est opposé aux verbes connotatifs qui « outre le sens du verbe substantif *être*, marque(nt) en même temps un attribut déterminé compris dans (leur) signification » (*Dictionnaire de grammaire et de littérature* (extrait de *L'Encyclopédie méthodique*) 1789, article Connotatif., cité par Robert Martin, 1976 : 88-89).

Le terme « connotation » devient ensuite un terme de logique avant d'entrer dans le champ de la linguistique. Pour la première fois, John Stuart Mill (*Logique*, 1843) emploie le terme « connotation » en logique. Il retrouve le sens originel de la logique scolastique. Pour lui, la dénotation recouvre l'extension et la connotation, la compréhension, c'est-à-dire les caractères nécessaires objectifs du concept. Pour J. S. Mill par exemple : « le mot *blanc* dénote toutes les choses blanches telles que neige, papier, écume des vagues, *etc.* ; et il implique ou (...) connote l'attribut *blancheur* » (Lalande, *Dictionnaire de philosophie*, « connotation », cité par Robert Martin, 1976 : 88). C'est pourquoi en logique et aussi plus tard en philosophie, la connotation d'un concept, recouvre la nécessité de sa compréhension. Et nous voyons que les dictionnaires contemporains révèlent bien le point de vue logique, mais ne signalent pas assez bien l'acception

linguistique du terme. *Le Petit Robert* (2007 : 510) par exemple définit la connotation comme : « Propriété d'un terme de désigner en même temps que l'objet certains de ses attributs. Ensemble des caractères de l'objet désigné par un terme : compréhension ». Le terme « connotation » évoluera par la suite et visera à définir les caractères subjectifs.

En stylistique, Charles Bally, dans son *Traité de stylistique française* (1930) propose un inventaire détaillé de faits de connotation et définit les « caractères affectifs des faits d'expression » sans utiliser les termes « dénotation » et « connotation ». En revanche, il utilise les termes « valeur intellectuelle » et « valeur affective ». Sa définition se rapproche de celle des logiciens, comme J. S. Mill, mais elle procède aussi d'un certain effet psychologique.

Le terme « connotation » est ensuite repris par Bloomfield (*Language*, 1933). Au cours de ses travaux, ce linguiste tente d'en donner une définition, en précisant que la connotation est « une valeur supplémentaire » de la signification, ou « supplementary values » (1970 : 151) comme il a pu l'écrire. Par exemple le nombre « treize », en dehors d'une indication numérique comporte « certaines valeurs émotionnelles », dites de « superstition ». Bloomfield n'inclut pas vraiment les connotations dans l'analyse de la signification. Selon Bloomfield, dans la dénotation, le sens est posé explicitement, de manière « irréfutable », mais dans la connotation, le sens est suggéré. En effet, la connotation est un ensemble de valeurs subjectives attachées au terme, un « élargissement de la signification ». Il ajoute que « les variétés de connotation sont illimitées et indéfinissables et, dans leur ensemble, ne peuvent être clairement distinguées de leur sens dénotatif » (Bloomfield, 1970 : 147). Nous voyons que l'approche bloomfieldienne reste vague : l'intérêt de la page qu'il consacre au problème est surtout dans les exemples qu'elle contient et dans l'intuition qu'elle décrit.

En linguistique, le terme « connotation » est presque ambigu parce que la manière dont les linguistes parlent de la connotation est très différente. C'est au chapitre 22 des *Prolégomènes à une théorie du langage* (1943) de Hjelmslev : « Langages de connotation et Métalangages » que nous trouvons pour la première fois, de manière explicite, une définition de la connotation. En réalité, Hjelmslev est le premier à formuler de manière rigoureuse la problématique du phénomène de connotation. Sa définition est « linguistique » mais on y trouve un certain clivage sémiotique. Il distingue trois types de langages, le « langage de dénotation », le « langage de connotation » et le « métalangage ». Mais un tel type de distinction n'est pas sans ambiguïté et il facilite certains contre-sens qui empêchent une réelle systématisation de la connotation.

Hjelmslev, en tant que linguiste et sémioticien, fait appel à la notion de connotation en démontrant par elle qu'il existe un rapport réel, dit connexion, entre « le plan de l'expression » et « le plan du contenu ». En effet, il propose une définition très particulière de la connotation. Il parle de « langages de connotation », langages dont le plan de l'expression est lui-même formé par un langage, c'est-à-dire il se divise lui-même en plan de l'expression (le signifiant) et en plan du contenu (le signifié). Le plan de l'expression est, comme nous l'avons expliqué dans le deuxième chapitre, le signifiant saussurien ; le signifiant est le support matériel, de nature auditive ou visuelle que l'on peut interpréter. Pour Saussure, le *signifiant* est comme le « recto » d'une feuille dont le « verso » serait signifié qui lui est inséparable. Pour Hjelmslev, le plan de l'expression est en relation réciproque avec le plan du contenu qui correspond au *signifié* de Saussure<sup>72</sup>.

Durant les années 60, d'autres linguistes comme Georges Mounin (1963b) et André Martinet (1967) effectuent une étude de la connotation. Mounin consacre un chapitre de son ouvrage *Les problèmes théoriques de la traduction* (1963b) à la question de la connotation. Il analyse les différentes définitions de la connotation ; il la définit enfin comme « atmosphère affective » qui enveloppe les mots et prend en considération le rapport entre chaque signe et chaque locuteur individuellement. Quant à Martinet, son objectif est d'associer la perspective logique et la perspective linguistique. Il renvoie l'étude de la connotation à celle de l'idiolecte, c'est-à-dire à l'étude de l'utilisation personnelle du sujet parlant de la langue. Pour lui, les connotations sont les « significations affectives » que le sujet perçoit devant les unités dénotatives et les connotations renvoient au « style » et au « mystère poétique ». En effet, il a fait une distinction importante entre « la fonction référentielle » et « la fonction émotionnelle » des signes. Pour lui, l'importance des connotations réside dans « l'élaboration et la diffusion de la culture littéraire ».

En sémiotique après Hjelmslev, le concept de *connotation* est marqué par deux étapes importantes. *Mythologies* (1957) de Roland Barthes constitue la première étape. La connotation n'y apparaît pas de manière explicite. Barthes ne l'a ni formulée ni théorisée. Nous voyons seulement l'apparition des significations secondes qui découlent d'un sens premier. Il faut ajouter que Barthes a emprunté le terme « connotation » au linguiste danois Louis Hjelmslev. C'est dans son essai *S/Z* (1970) que la connotation se conceptualise. Elle devient « l'instrument-

---

<sup>72</sup> Voir 2.2.1., les définitions des deux plans.

clé » d'une analyse. Dès l'ouverture de l'essai, Barthes définit la connotation comme « la voie d'accès à la polysémie du texte classique, à ce pluriel limité qui fonde le texte classique » (1970 : 14). *S/Z* montre bien à quel point ce concept est adéquat et fructueux pour la pratique sémiotique.

Parallèlement à l'analyse de Barthes, la question de la connotation est aussi abordée par A. J. Greimas, mais seulement dans *Du sens* (1970). Il est étrange de constater que Greimas n'emploie à aucun moment le terme « connotation » dans sa *Sémantique structurale* (1966), bien que pour lui la connotation soit une notion qui se rattache au phénomène général de la signification. Mais dans la brève introduction de *Du sens*, il se réfère à Hjelmslev pour l'analyse du signe et de l'ensemble que constitue le couple signifiant/signifié. C'est justement à Hjelmslev du chapitre 22 des *Prolégomènes* que Greimas fait référence. Pour Greimas de la *Sémantique structurale*, le concept de connotation n'a aucun rôle dans l'analyse structurale du sens et là où il pourrait utiliser le terme « connotation », il se sert du terme « métaphore ». Cependant il emploie les termes « plan de l'expression » et « plan du contenu » de Hjelmslev, mais il fait une distinction entre « forme de l'expression », « substance de l'expression » et « forme du contenu », « substance du contenu ». Mais pour Greimas de *Du sens* (1970 : 95), les « connotateurs » sont des unités qui appartiennent à l'un ou l'autre des plans suivants : phonologique : forme de l'expression ; grammatical : forme du contenu ; phonétique : substance de l'expression ; sémantique : substance du contenu.

En 1977, Catherine Kerbrat-Orecchioni consacre un ouvrage à « La Connotation ». Après avoir étudié toutes les définitions proposées par différents théoriciens, elle renonce à une théorisation et pose la connotation comme un « magma de valeurs instables » qui gravitent autour des mots. Elle définit l'aspect sémantique de la connotation de cette manière : « Il y a connotation lorsqu'au plan de l'expression s'attachent deux ou plusieurs niveaux de contenu, qui peuvent être : de nature différente [...] ou de même nature » (1977 : 189).

Comme nous constatons, il est assez difficile de cerner la connotation parce que ce concept incarne plusieurs définitions et que son champ historique est très vaste. Les logiciens, les linguistes, les sémioticiens ont tenté d'analyser ou tout simplement d'exploiter la connotation pour décortiquer une signification, un sens ou pour éclairer les ambiguïtés. Cependant la terminologie n'est pas encore vraiment fixée sur ce point. Dénotation et connotation restent encore des termes discutés et fluctuants. Il semble que chacun ait défini la connotation de son propre point de vue, de sa propre idéologie. Pourrait-on dire que la connotation, c'est justement

le point de vue pris par chaque individu et sa façon de voir le monde ? Il y a autant de concept de connotation que de points de vue sur la langue.

Puisque dans le domaine de la sémantique, il n'y a pas de travaux assez analytiques et scientifiques sur la connotation, et que selon Michel Bréal (1832-1915), la sémantique est « science de significations » (Lui, le père de la sémantique, a donné cette définition dans son *Essai de sémantique* (1887)), il nous semble intéressant de situer la connotation dans le domaine de la sémantique et, pour une sémantique de la connotation, on peut se référer à la Sémantique des Points de Vue théorisée par Pierre-Yves Raccach, selon laquelle les mots employés dans les énoncés contraignent des points de vue. Nous allons voir que les notions de point de vue et de connotation sont liées étroitement.

#### **4.5.2.2. La description de certaines propriétés de connotation par les topoi**

##### **4.5.2.2.1. Propriétés sémantiques**

Les linguistes comme G. Mounin (1972) et B. Pottier (1974) ont parlé du « critère de pertinence » de la signification, qui sont parmi les propriétés sémantiques de la connotation. Ce critère est distinctif. Par exemple, selon Mounin, pour définir *bouc*, il suffit de rappeler que c'est le « mâle de la chèvre ». *Mâle* et *chèvre* constituent des traits sémantiquement pertinents de *bouc*. Mais, selon l'expérience du locuteur, il peut s'ajouter à ces « traits minimaux » par exemple l'idée de « puanteur » ou celle de « salacité », traits plus ou moins subjectifs, mais sans valeur distinctive. De tels traits constituent la connotation. Telle paraît être la conception de G. Mounin ; elle fait de la connotation l'aspect de la signification situé au-delà des positions pertinentes. Bernard Pottier a des idées semblables. Pour lui, les sèmes ne sont pas tous de même nature. Il faut signaler que le sème est par définition le « trait sémantique distinctif minimal ». Quelques sèmes sont *dénotatifs* : ils déterminent d'une façon stable et sur le plan social la signification. D'autres sont *connotatifs* ; ils caractérisent d'une façon instable et souvent individuelle la signification d'un signe. Mais B. Pottier préfère remplacer, au niveau de la connotation, sème par « trait » ou par « élément ». Ainsi le trait « populaire » s'attache-t-il à « gueule » quand ce mot s'applique à une personne, ou bien « en bois » est l'un des traits d'« armoire ». Pour lui, les traits connotatifs constituent le « virtuel ». Bref, « est virtuel tout

élément qui est latent dans la mémoire associative du sujet parlant et dont l'actualisation est liée aux facteurs variables des circonstances de la communication. Le virtuème représente la partie connotative du sémème » (Pottier, 1974 : 64).

Nous pensons cependant qu'un trait tel que « populaire » est de nature différente de celle d'un trait tel qu'« en bois ». Car parler de « gueule » à propos d'une personne, c'est donner à l'énoncé une connotation populaire, plutôt négative. Cette connotation appartient à un autre plan de la signification, plutôt socio-culturel, tandis que « en bois » pour « armoire » n'a pas ce même effet. Ce trait n'est pas pertinent pour « armoire », on peut tout simplement dire « Cette armoire est en bois », tandis que l'on ne peut pas dire « Cette gueule est populaire ! » sauf dans un cas métalinguistique comme « le mot "gueule" est populaire ».

Ainsi certains linguistes ont-ils préféré au « critère de pertinence », celui de la « subjectivité ». Alors la connotation est l'aspect purement subjectif de la signification. C'est Martinet (1967) qui a cette conception. Pour Martinet, l'opposition entre la dénotation et la connotation repose en grande partie sur la distinction entre éléments « affectifs » et éléments « intellectuels » :

On pourrait également définir la dénotation, [écrit Martinet], comme ce qui, dans la valeur d'un terme, est commun à l'ensemble des locuteurs de la langue. Ceci, bien entendu, coïncide avec ce qu'indique tout bon dictionnaire. Les connotations, où le pluriel s'oppose au singulier de « dénotation », seraient, dans ce cas, tout ce que ce terme peut évoquer, suggérer, exciter, impliquer de façon nette ou vague, chez chacun des usagers individuellement. Dans ce cas, le jugement de valeur qu'implique *crincri* par rapport à *violon* ne serait pas une connotation, mais fait partie de la dénotation du terme. C'est dans ce dernier sens que le terme « connotation » peut rendre les plus grands services, et c'est celui que nous retiendrons ici. (1967 : 1290)

Une telle définition s'approche de la définition du sens en général et rejette la notion de connotation de tout ce qui est susceptible de décrire scientifiquement et de tout ce que l'on peut étudier d'une manière rigoureuse. Or, les critères de connotation dont parle Martinet sont sur le plan de l'énoncé. Selon la sémantique définie par P.Y. Raccah, il faut ajouter que ce que le lexique évoque chez un individu varie en fonction de la croyance et de l'idéologie de ce dernier. Le choix du lexique par un locuteur montre ses points de vue et son idéologie. Par exemple « Maryam porte le foulard » n'a pas le même effet de sens que « Maryam porte le *tchâdor* ». « Foulard » et « *tchâdor* » donnent tous les deux la même information que « la fille est voilée », tandis que le deuxième énoncé connote que Maryam est très religieuse ou même extrémiste. Pour

construire le sens de l'énoncé, l'interlocuteur ajoute ses propres points de vue, c'est dire que le lexique peut évoquer d'autres connotations selon sa croyance.

Des théoriciens comme H.S. Sørensen ont déjà parlé de ces types de connotation, mais ils ont employé le terme d'« énonciation » à la place de l'énoncé. H.S. Sørensen a rattaché pour la première fois la connotation à l'idée de l'énonciation, dans son ouvrage : *Word-Classes in Modern English* (Copenhague, 1958). *Père* et *papa*, dit-il, véhiculent le même contenu d'information :

Si quelqu'un dit à la police que l'individu recherché pour meurtre est le *père* de Jacques, et si Jacques interrogé dit à la police : "En effet, c'est bien *papa*", la police a reçu la même information sur l'identité du meurtrier dans les deux cas : par la relation parentale...*Papa* n'apprend rien de plus que *père* sur l'identité du meurtrier. (Résumé de la position de Sørensen donné par G. Mounin, 1963b : 154)

Les deux mots, *Père* et *Papa* ont des connotations tout à fait différentes, bien qu'ils soient synonymes sur le plan de l'information, on peut décrire deux topoi lexicaux différents pour eux parce qu'ils ont des connotations différentes. *Papa* ajoute à *père* une information sur l'attitude personnelle de Jacques, qui dit *papa*. Il renseigne sur le rapport subjectif du locuteur au personnage dont il s'agit. De même dans l'exemple de « voile », si Pierre et Jacques voient Maryam voilée d'un foulard et si Pierre dit à Jacques : « Maryam porte le *tchâdor* ! » au lieu de dire « Maryam porte le foulard », Pierre n'apprend rien de plus à son interlocuteur (Jacques) sur Maryam, mais le locuteur montre une attitude particulière à l'égard de Maryam voilée.

Ainsi, pour Sørensen, les connotations ne font-elles pas partie de la signification, parce qu'« elles ne font pas partie de la sémantique au sens de la logique contemporaine, pour qui la sémantique désigne les relations entre les objets et les signes. Les connotations font partie de la pragmatique, qui désigne les relations entre les signes et leurs utilisateurs » (Mounin, 1963b : 154). Selon lui, c'est pour cette raison que la connotation appartient au contenu présuppositionnel de la langue, c'est-à-dire le rapport de locuteur à l'énoncé et aux signes qu'il emploie. Pour lui, les connotations constituent l'un des aspects de « l'énonciation ». Elles informent non pas sur le sujet de l'énoncé, mais sur le locuteur qui le produit. Elles enseignent sur les relations des « signes » à ceux qui les utilisent. Sørensen est donc le premier qui a distingué la connotation « pragmatique », rejetant ainsi la connotation de la signification du mot. Il n'a pas pour autant donné une définition exacte de la connotation « pragmatique ».

À la suite de Sørensen, G. Mounin, qui a consacré un chapitre de son ouvrage *Les problèmes théoriques de la traduction* (1963) à l'analyse de la connotation sous le titre de « Lexique, connotations et traduction », prend d'abord en considération les relations entre les utilisateurs et les « signes », « soit des relations exclusives entre le locuteur et le signe, soit des relations exclusives entre l'auditeur et le signe, soit des relations communes au locuteur et à l'auditeur avec le signe » (Mounin, 1963b : 159), ainsi ces trois sortes de « relations *pragmatique* » existent-elles et par là, il définit trois espèces de connotations qui selon lui relèvent de la pragmatique. Nous nous permettons ici de citer longuement la conception de Mounin pour savoir ce qu'il appelle la connotation *pragmatique*.

Il existe des connotations qui sont l'expression de l'attitude affective du locuteur envers les signifiés de l'énoncé : les diminutifs, les péjoratifs, les augmentatifs, les hypocoristiques, etc... L'auditeur enregistre ces connotations comme des informations sur le locuteur, sans partager pour autant l'attitude affective de celui-ci : c'est ce qu'Ogden et Richards appellent *tone* de l'énoncé. D'autres connotations sont, au contraire, l'expression de l'attitude affective (individuelle ou sociale) de l'auditeur envers les énoncés du locuteur : c'est le sens des connotations vulgaires, argotiques, pédantes, archaïques, provinciales, enfantines, etc... La règle, ici, c'est que ces connotations forment des jugements de valeur de l'auditeur sur l'énoncé du locuteur, indépendamment de celui-ci, qui ne les perçoit pas (quand il les perçoit, c'est avec un complexe d'infériorité, qui est une valeur affective différente de ce qu'on appelle la connotation de l'énoncé). Enfin, pour d'autres connotations encore, les valeurs affectives de l'énoncé sont communes au locuteur et à l'auditeur : c'est le cas des connotations qui traduisent l'affectivité la plus socialisée, les résonances très différentes, par exemple, citées par Hjelmslev, que provoque le mot éléphant chez des Hindous et chez des russes, le mot chien chez des Esquimaux, des Parsis et des Anglais, le mot sapin chez des montagnards alpins et des Soudanais. On comprend que cette diversité des « fonctions connotatives » n'ait pas facilité l'analyse d'une notion si controversée. (1963b : 163-164)

Ce que Mounin affirme à propos de la connotation pragmatique n'est pas une vraie définition scientifique, mais plutôt une explication des conditions qui nous poussent à penser que le sens varie selon les situations. Il insiste sur les attitudes des sujets parlants et sur les valeurs. Lui-même accepte provisoirement ces définitions et l'après analyse détaillée, insatisfait de cette distinction, il affirme que « linguistiquement parlant, les connotations font partie de la signification. La division séduisante que les logiciens proposent entre sémantique (rapport entre objets non-linguistiques et signes), et pragmatique (rapports entre signes et utilisateurs de ces signes) n'est pas pertinente linguistiquement » (1963b : 163-164). Il y a quand même un « périple » autour de la notion de connotation. Il existe bien « des "valeurs particulières" du

langage qui renseignent l'auditeur sur le locuteur, sa personnalité, son groupe social, son origine géographique, son état psychologique au moment de l'énoncé. » (1963b : 166)

Nous pensons que ces « valeurs particulières » du langage sont en grande partie dans le lexique de la langue. Comme nous avons vu dans la Sémantique des Points de Vue de P.-Y. Raccach, les mots de la langue imposent des points de vue. Certains points de vue sont cristallisés dans les mots et ils ont fait partie de la signification des mots, on peut les nommer « connotations sémantiques » qui sont dans la signification des *mots-de-phrase*<sup>73</sup>. Mais certains points de vue s'expriment au moment de l'énonciation, quand le locuteur parle ; ces points de vue, qui ne sont pas cristallisés dans le lexique, ne font pas partie de la signification ; ce sont des connotations qui sont liées à l'énoncé, c'est-à-dire le couple (phrase/situation) et on peut les appeler « connotations pragmatiques » qui font le sens des *mots-d'énoncé*. Pour décrire ces connotations ou bien ces points de vue, nous avons le modèle topique qui est un modèle technique et formel pour montrer les points de vue évoqués par les mots. Les « connotations sémantiques » peuvent être décrites par les topoi lexicaux, parce que ce sont des connotations lexicales ; et les « connotations pragmatiques », plutôt socio-culturelles, peuvent être décrites par les topoi dynamiques et culturels. La description de l'adjectif « Riche », que nous avons vu dans les sections précédentes, est un exemple illustratif sur ces points. Mais quelles sont d'autres propriétés de la connotation ?

#### 4.5.2.2.2. Propriétés sémiotiques

Au milieu du XX<sup>ème</sup> siècle, la linguistique structurale connaît un essor tel qu'elle devient un modèle parmi les sciences sociales. On lui emprunte des concepts théoriques, des méthodes d'analyse, des exemples. Entre les sciences de la nature et les études historiques, s'inscrit une réflexion épistémologique sur le mode de donation d'un objet social, la langue. Saussure ébauche une série de réflexions sur le langage.<sup>74</sup> Hjelmslev creuse ces réflexions depuis la linguistique et y apporte la rigueur propre au développement de la théorie générale pouvant établir les fondements d'une connaissance du langage. Dans son ouvrage *Prolégomènes à une théorie du*

---

<sup>73</sup> Rappelons la distinction entre *mot-de-phrase* et *mot-d'énoncé* : Le *mot-de-phrase* appartient à la langue comme un matériau linguistique, il a la signification. Tandis que le *mot d'énoncé* est l'événement constitutif de la parole qui se produit chaque fois que le locuteur s'adresse à des interlocuteurs. Il a un sens.

<sup>74</sup> Ici, nous employons la terminologie de Hjelmslev.

*langage* (1943) Hjelmslev dévoile la nature du langage et l'apporte à la critique. Ainsi, la pensée de Hjelmslev devient-elle importante, lui qui développe « une théorie du langage », théorie linguistique structurale qui plus tard constituera la base de la sémiotique. En effet, le projet de la sémiotique est en grande partie redevable à Hjelmslev. Nous ne voulons pas entrer dans le détail de la lecture de Hjelmslev. En ce qui concerne la connotation, comme nous l'avons dit, c'est dans le chapitre 22 des *Prolégomènes* qu'apparaît pour la première fois la définition de la connotation. Un tel chapitre, de par sa position terminale, peut être conçu comme un élargissement de toutes les données sur la notion de langage qui ont précédé. On peut même considérer ce chapitre comme un élargissement de toutes les données qui ont précédé sur la notion de langage. Hjelmslev définit le langage comme étant « d'abord une catégorisation, une création d'objets et de relations entre ces objets » (1968 : 145). Il commence par des catégories les plus simples pour remonter jusqu'aux types de structures les plus complexes, c'est ainsi que dans le chapitre 21, « Langage et non langage », il situe les langues naturelles comme catégories d'ensembles plus vastes, les ensembles sémiologiques, reprenant par-là la théorie saussurienne.

Dans ces catégories sémiologiques, il distinguera notamment ce qu'il appelle les « systèmes de symboles », le symbole étant une « grandeur » isomorphe à son interprétation, c'est-à-dire, suivant la première définition du langage, une grandeur qui n'est pas susceptible d'analyse fonctionnelle ; le symbole s'oppose donc dans la terminologie hjelmslevienne aux « figures » : phèmes, phonèmes, morphèmes, etc.

Ajoutons encore que chez Hjelmslev, la connotation n'apparaît pas au niveau du mot, ni au niveau du texte, mais au niveau de l'ensemble d'un langage. Ainsi le *système connotatif* constitue-t-il, dans la langue, un système second de signification. Dans l'analyse hjelmslevienne, comme nous l'avons dit plus haut, la signification est la relation des deux plans du langage : « le plan de l'expression » correspondant au *signifiant* de Saussure et « le plan du contenu » qui correspond au *signifié* de Saussure. La connotation constitue ainsi une sorte de langage dans lequel « le plan de l'expression » est divisé lui-même en deux plans : « plan de l'expression » et « plan du contenu ». Selon Hjelmslev, le système connotatif interfère avec le système dénotatif dans toutes ses composantes :

-la composante lexicale : par exemple le mot « flic » est de connotation populaire ;

-la composante grammaticale : l'emploi du passé simple appartient au langage littéraire et archaïsant ;

-la composante syntaxique : par exemple l'inversion du sujet est le signe connotatif du langage écrit ;

-la composante morpho-phonologique : la prononciation ou l'accent régional, le ton, le débit, les intonations et beaucoup de signes qui sont chargés de valeurs connotatives.

Ainsi la connotation se définit-elle comme l'ensemble des aspects du sens qui informent sur les « actants de l'énonciation ». Il est certain que le ton de la voix, les inflexions, les gestes qui accompagnent la parole, peuvent créer un aspect important du sens, qui ne renvoie pas à des signes qui sont utilisés mais à l'attitude « subjective » de celui qui parle, c'est-à-dire le locuteur qui est un actant de l'énonciation. La connotation peut montrer les rapports affectifs du locuteur à son discours qui sont non seulement socio-culturels, mais aussi d'ordre « géographique » et idéologique.

On se rapproche ainsi de la conception de Roland Barthes, pour qui la connotation est un « fragment d'idéologie ». Dans *Éléments de sémiologie* (1965), Roland Barthes reprend entièrement à son compte la théorie de Hjelmslev : « l'avenir est sans doute à une linguistique de la connotation, car la société développe sans cesse à partir du système premier que lui fournit le langage humain, des systèmes de sens second et cette élaboration, tantôt affichée, tantôt masquée, rationalisée, touche de plus près à une véritable anthropologie historique » (1965 : 78). Pour Roland Barthes, la connotation permet de rattacher un énoncé pris en synchronie à une double diachronie, qui est d'une part celle de la langue et d'autre part celle du processus socio-culturel. C'est un lien rattachant la parole à l'écriture et à l'Histoire. Il considère aussi la connotation comme l'indice du texte et le texte comme un ensemble des idéologies. Selon lui, le « signifié de connotation » (le plan du contenu du langage, dans la conception hjelmslevienne) « a un caractère à la fois général, global et diffus : c'est, si l'on veut, un fragment d'idéologie : l'ensemble des messages français renvoie, par exemple, au signifié "Français" ; une œuvre peut renvoyer au signifié "Littérature" ; ces signifiés communiquent étroitement avec la culture, le savoir, l'histoire » (1965 : 78). Selon R. Barthes, les mots italiens de la *Chartreuse de Parme* renvoient à la manière d'être un peuple. Les mots emportent avec eux les préjugés, les tabous, les conceptions d'une société. Sur ce point, Hjelmslev a parlé d'une « affectivité socialisée » en évoquant, par exemple, les résonances très différentes que doit toujours provoquer le mot *éléphant* chez des Hindous et chez des Russes, le mot *chien* chez des Esquimaux et des Anglais, le mot *sapin* chez des montagnards anglais et des Soudanais. Ainsi la connotation rejoint

l'idéologie, quand le mot s'emploie dans tel ou tel groupe. De son côté, P.-Y. Raccach affirme que les mots des langues imposent les idéologies, c'est-à-dire les points de vue qu'il est nécessaire d'adopter pour comprendre. Autrement dit, les mots de langue imposent des contraintes sur les points de vue.

Ainsi en sémiotique, un système connotatif peut être l'un des systèmes créateurs du sens, mais il doit être complété par d'autres mécanismes. Comme nous l'avons vu, le modèle topique peut décrire la composante lexicale de la sémiotique hjelmslevienne de la connotation, mais d'autres composantes morpho-phonologique et syntaxique ne peuvent être décrites. C'est-à-dire que l'on peut décrire les connotations sémantique ou pragmatique, lexicalisées ou non par le modèle topique, mais d'autres signes comme les intonations, le débit, l'accent ne sont pas descriptibles par ce modèle. Mais dans la sémiotique barthésienne, le modèle topique est un modèle pour décrire les points de vue évoqués par ces fragments de l'idéologie. Autrement dit, la connotation peut créer le topos dynamique qui est plutôt le mariage du topos lexical et du topos culturel.

Enfin chez Greimas, la connotation rejoint le registre du style qui est l'une des « zones » connotatives importantes. Greimas insiste sur la dimension connotative des langues humaines, mais surtout sur les valeurs de la culture et de « la praxis culturelle ». En effet, c'est l'aspect socio-culturel de la connotation qui est prise en considération. Pour l'aspect culturel, on peut se référer au modèle topique, mais cette fois-ci les topoi culturels peuvent bien les définir. Prenons un exemple : « Pierre est seul, il s'ennuie ».

Dans cet énoncé, le topos dynamique //plus on est seul, plus on s'ennuie// n'est pas lié au topos lexical du mot « seul ». C'est plutôt un topos culturel. Dans certaines cultures, la solitude cause l'ennuie. C'est un énoncé sémantiquement a-doxal, parce que le topos dynamique ne confirme pas le topos lexical, en revanche il est, dans certaines cultures, culturellement doxal, parce qu'il exprime un point de vue qui est accepté dans certaines communautés. L'une des connotations de la solitude peut être l'ennui, mais il n'est pas dans la signification du mot « seul », ce n'est pas une « connotation sémantique », mais plutôt une « connotation pragmatique » qui donne un sens à l'énoncé. Autrement dit « l'ennui » ne peut être décrit par le topos lexical du mot « seul », mais par un topos dynamique. Ce qui est important encore, c'est que la dimension culturelle des langues humaines est, en grande partie, dans notre « bagage cognitif » de la langue. L'emploi du terme « praxis culturelle » par Greimas suggère un point de

vue cognitif. Il nous faut alors prendre en considération les propriétés cognitives de la connotation.

#### 4.5.2.2.3. Propriétés cognitives

Nous devons rappeler que le mécanisme formel que nous utilisons, à savoir la théorie des topoi, et qui constitue un modèle pour décrire aussi bien le sens de l'énoncé que la signification du lexique est de nature cognitive. Car selon Raccah (1999 : 20) :

la langue est un produit de l'esprit humain et (...) ses structures sont des manifestations de structures plus abstraites de cet esprit, structures dont d'autres manifestations, distinctes des premières mais néanmoins analogues, se retrouvent dans l'*usage* de la langue et, plus généralement, dans la manière dont l'esprit *gère* les connaissances. Ainsi, les structures de l'expression linguistique (considérée comme un produit, et non comme une production) sont la trace, dans le domaine de la langue, de structures plus abstraites (appelons-les *cognitives*).

Bref « la langue est, en quelque sorte, un miroir des représentations cognitives des locuteurs » (1999 : 53). Il semblera évident que la cognition humaine, considérée dans sa spécificité, est fondamentalement liée au langage et à la langue et que ce dernier a joué et continue de jouer un rôle de premier plan dans la conceptualisation humaine.

Ainsi, parmi les éléments de la langue, le lexique est associé directement à la base de connaissances. Si nous croyons que les points de vue sont des connotations, il nous faut maintenant clarifier les propriétés cognitives de la connotation. Pour cette tâche, nous pensons que nous devons quitter le domaine plus assuré de la langue pour nous interroger sur les phénomènes liés à la parole, lieu où s'exerce l'activité cognitive du sujet en matière du langage.

Revenons sur la distinction *mot-de-phrase* et *mot-d'énoncé*. Les *mots d'énoncé* sont dans l'événement constitutif de la parole et se produisent chaque fois qu'un locuteur s'adresse à des interlocuteurs, tandis que les *mots de phrase* appartiennent à la langue, comme un matériau linguistique. Ils ont des significations. Mais pour les *mots d'énoncé*, on doit parler du sens. Cette construction est un processus cognitif. Autrement dit le sens des *mots d'énoncé* est défini en termes de participation à des constructions de nature cognitive. Nous employons ici le terme « cognitif » dans son acception la plus large, ce qui veut dire qu'à partir du moment où l'on exprime un énoncé, on considère les interlocuteurs en tant que sujets pensants, engagés dans une

activité cognitive de production et (ou) de compréhension de l'énoncé. Comme nous l'avons dit dans la définition du sens proposée par P.-Y. Raccach, au cours de l'activité de parole se produit un processus cognitif très particulier qui consiste pour le locuteur à construire un espace extérieur à lui-même qui soit partageable par ses interlocuteurs.

En outre, nous savons que le contenu conceptuel associé à un mot se présente comme un réseau de domaines cognitifs représentant toutes les connaissances « encyclopédiques » qu'on peut associer à ce mot. Le lexique cristallise les connaissances et les croyances dans une communauté linguistique. Dans une communication langagière, ces connaissances apparaissent comme des points de vue présumés par un mot ou une expression et tous les aspects de notre connaissance contribuent au sens des mots d'énoncé. De cette manière, certaines connotations s'activent dans un usage particulier du mot, comme l'exemple du « Café de Flore » qui connote le caractère « intellectuel » ou « homosexuel » (selon le cas) de celui qui le fréquente. Prenons un autre exemple : quand on traite quelqu'un de « cochon », on ne veut pas signifier qu'il est un « mammifère artiodactyle » (sens dénoté), mais qu'il est sale, ou qu'il agit salement (sens connoté). Cependant il faut signaler que dans le premier cas, la connotation est de nature pragmatique, tandis que dans le deuxième, elle est de nature lexicale (sémantique).

Ainsi la connotation peut-elle apparaître comme une forme de pensée incorporée dans la langue, parce qu'elle marque les points de vue du locuteur. Et une prise en compte effective de la connotation dans la théorie sémantique peut modifier en profondeur le regard que nous portons sur la langue en nous invitant à l'envisager comme le produit vivant de l'activité cognitive des hommes. Enfin pour décrire les propriétés cognitives de la connotation, nous avons le modèle topique qui est ancré dans notre « bagage cognitif » et qui capte les points de vue. En effet « les topoi permettent de « capturer », de manière directement utilisable, les connaissances concernant les variations de paramètres (objectifs ou subjectifs) » (Raccach, 1999 : 55-56).

#### **4.5.2.3. Définition du terme "connotation"**

Ce qui est évident, c'est que la connotation, comme beaucoup d'autres notions linguistiques se laisse très facilement appréhender de manière intuitive, mais se révèle beaucoup plus rétive à une définition rigoureuse. Pour nous, les connotations que l'on appelle, soit des « valeurs supplémentaires » comme Bloomfield, soit des « informations additionnelles », ou des « propriétés

additionnelles des signes » comme Charles W. Morris (1946), soit des « charges émotionnelles » comme H. S. Sørensen (1958), soit des « affects » comme H. Weinriche (1966) , soit des « valeurs émotives, non-cognitives, évocatrices, expressives, suggestives, communicatives » comme la terminologie américaine foisonnante (Mounin, 1963b : 166), soit des « franges émotives personnelles des signifiés » comme Mounin (1963), soit des réalités « implicites » auxquelles un mot peut faire penser, ce que le mot peut « suggérer ou évoquer » comme Martinet (1967), soit « fragment d'idéologie » comme Barthes (1970), sont *les points de vue*. En effet ces théoriciens ont exprimé chacun à leur tour leur propre point de vue sur la notion de connotation. De plus, il ne peut être question de rejeter la connotation hors de la langue parmi les « éléments non-linguistiques du monde réel ». Sans rapport au sens référentiel (la plupart du temps), la connotation en fournit au plan de l'énonciation d'importantes informations sur l'attitude affective du locuteur, sur son appartenance socio-culturelle, sur le type de communication qu'il entend (ou feint) d'adopter, sur les réseaux subjectifs qu'il constitue dans l'ensemble des signes. Par l'aspect connotatif du sens, le locuteur se décrit lui-même intentionnellement ou non, et la connotation tient aussi dans les mécanismes de l'argumentation un rôle de première importance. En effet pour déterminer rigoureusement la valeur des mots dans un énoncé et pour l'analyse des énoncés en langue naturelle, il n'est pas possible de s'en tenir à la seule notion de dénotation, il est nécessaire de convoquer la connotation.

Nous pensons qu'il est possible de définir deux types de connotations :

Les *connotations sémantiques* attachées aux mots sont des points de vue lexicalisés, à savoir cristallisés dans les mots par toutes sortes de facteurs comme la culture, l'histoire, la religion, les traditions littéraire et populaire, les expériences individuelles, etc. Ces connotations apparaissent parfois en tant que « sens figuré » dans le dictionnaire.

Les *connotations pragmatiques* gravitant autour des mots comme « un magma de valeurs instables », sont des points de vue qui ne sont pas cristallisés dans les mots et qui apparaissent dans certaines situations, mais ils sont eux aussi liés à la culture, la tradition, l'expérience individuelle, etc. : en fonction de facteurs pragmatiques et sociaux, ces connotations sont attachées à une communauté linguistique donnée.

Nous nous convainquons ainsi de la réalité et de l'importance de ce phénomène qui décrit les principaux traits du lexique (mots de langue) et du vocabulaire (mots d'énoncé). La connotation se situe aussi dans la problématique des sciences cognitives. Elle n'est bien sûr pas spécifique au

français. Elle existe dans toutes les langues. Le difficile exercice de la traduction nous apprend en effet que les connotations ne trouvent pas de correspondances exactes d'une langue à l'autre, puisqu'étant subjective, la connotation varie selon les cultures, voire les locuteurs qui ont des points de vue différents.

Et les topoi pourraient constituer un modèle pour décrire certaines connotations. Les principes et les méthodes que nous avons dégagés sont a priori applicables à toutes les langues. C'est dans cet esprit que, suivant l'approche développée par la Sémantique des points de vue, nous allons essayer de travailler sur les proverbes pour définir certains topoi lexicaux, dynamiques et culturels. Dans une étude sur les énoncés proverbiaux, telle que nous avons conçue dans cette recherche, le mot est une entrée particulièrement pertinente et son incidence dans le discours est un poids dans l'énoncé. En effet, la relation entre le point de vue, concept de nature cognitive, et le mot détermine la façon dont l'individu a accès aux proverbes.

Et à la suite de Catherine Détrie, nous pensons que les mots n'effectuent pas des découpages du monde réel, mais du monde vécu par les sujets parlants, « les mots reflétant avec eux des expériences multiples du sensible, expériences anthropologiques, manipulatrices ou culturelles ». (Catherine Détrie, 2000 : 9)

Les proverbes, ayant un ancrage culturel, sont l'un des points de départ de l'analyse des points de vue. Ils ont une qualification subjective, qui est prise en charge par le locuteur responsable du point de vue déclenché par le proverbe, mais aussi présentée comme émanant de la communauté à laquelle le locuteur appartient. Ce point de vue produit une connotation, qui met en lumière les dimensions cognitives qui relient les différentes significations d'un mot-de-langue ou les différents sens d'un mot d'énoncé. Ils peuvent montrer certains points de vue qui gravitent autour du mot ou sont éventuellement cristallisés dans les mots. Comme affirme P.-Y. Raccach (2005 : 176) : « les mots ne perdent jamais complètement leur signification originale, laquelle se réfugie parfois dans les connotations du mot ». Ces observations montrent que « les mots ne doivent pas être décrits comme des noms de concepts (ce qui serait plutôt la fonction des *termes*), mais comme des « instigateurs » des points de vue » (2005 : 176).

## **Chapitre V :**

### *Analyse sémantique d'un corpus de proverbes*

*Quiconque ne connaît aucun proverbe,  
ne connaît rien du tout, c'est un homme perdu, mort*<sup>75</sup>

## **5.1. Choix du corpus**

### **5.1.1. Introduction**

Dans ce chapitre, il est question d'examiner les proverbes et les points de vue qu'ils portent pour en déterminer la nature et arriver à une sorte de compréhension et de conclusion. L'analyse du corpus proverbial peut déboucher sur ce qu'on pourrait appeler, à juste titre, une sémantique du proverbe. Et nous avons déjà constaté que les proverbes sont à la fois « discours » et « culture » populaires<sup>76</sup>. La description des proverbes est donc un élément de la description de la culture donnée. Ainsi l'étude des proverbes est-elle utile pour comprendre les croyances, les fondements épistémologiques et les valeurs culturelles de chaque pays. Ils constituent non seulement un patrimoine culturel mais aussi un patrimoine mondial à travers lequel la moralité et les croyances d'un peuple se révèlent. Nous pouvons voir qu'il existe dans les proverbes des aspects intéressants concernant tous les domaines de la vie, des petits détails jusqu'aux grandes règles. Ils sont dits pour insister sur les valeurs communes, pour renforcer la solidarité et la cohérence sociale, pour faciliter la vie pour les gens ordinaires ou bien tout simplement pour rappeler à autrui les choses importantes. Les locuteurs et les interlocuteurs des proverbes sont tous les deux le peuple d'une société avec en partage les mêmes croyances, les mêmes coutumes, les mêmes expériences historiques, politiques, sociales et culturelles qui, en profitant d'une langue et d'une culture commune et dans un processus intersubjectif, créent leur univers commun.

Notre étude concerne une étude sémantique et sémiotique des proverbes persan et français. Soulignons que la littérature et la culture riche de la France et de l'Iran, pleines de valeurs et de moralité, sont connues dans le monde entier. Pour la littérature persane, la part de l'oralité est très importante et il est normal que les proverbes y jouent un rôle essentiel. En effet, « la

---

<sup>75</sup> Il s'agit d'un proverbe de la République démocratique du Congo (Cabakulu, 1992 : 11).

<sup>76</sup> Voir chapitre 3. La situation proverbiale qui est superposition de l'espace culturel (sémiosphère) et l'espace figuratif.

littérature orale constitue le plus délicat et le plus profond des niveaux de pensée et de sentiments dans différentes périodes de l'histoire d'Iran. L'une des parties est consacrée aux proverbes. Le proverbe est l'expression métaphorique, allégorique et ironique, d'une part de l'Univers, de la vie sociale et du monde de l'au-delà et d'autre part, des relations sociales et des valeurs morales régnant sur les hommes et la société ». (M. Sohrâb Zadeh et H. Ebrahimzadeh Asmin, 2013 : 8). Et comme affirme F. Rodegem (1984 : 121) : « la parole proverbiale constitue un mode spécifique de communication, dont les particularités sont plus manifestes dans une culture de l'oralité que dans une société scripturaire telle que [la société française] ».

Derrière les proverbes, il existe une structure ou mieux dire un espace structuré, la sémiosphère. C'est dans cet espace qu'on peut comprendre les relations qui existent entre les différents proverbes, appartenant à la mémoire collective d'une société. C'est pourquoi, dans le premier chapitre, nous avons insisté sur la sémiosphère, un concept en relation étroite avec la culture d'un peuple. Les proverbes, avec leur simplicité et leur clarté, invitent-ils les hommes à apprendre les règles de la vie et la moralité ?

Lorsque l'on aborde l'étude linguistique des proverbes, l'une des phases importantes est la phase d'observation, qui consiste à en collecter un nombre aussi important que possible dans un corpus si vaste, et à les classer. Nous avons vu que les énoncés proverbiaux, en tant que faits linguistiques, font souvent appel à des structures grammaticales « dans lesquelles se coulent des structures d'images ». (Cauvin, 1980 : 559). Ces structures d'images ou plutôt de figures de même que la situation d'emploi sont fondamentales pour la compréhension des proverbes. Voilà pourquoi nous avons estimé utile d'étudier la dimension figurative des proverbes. Autrement dit, il s'agit de découvrir les figures utilisées dans des situations variées et l'effet qu'elles visent à atteindre.

Nous allons recourir donc aux œuvres qui ont collecté des proverbes. La base de données est importante : c'est le choix retenu par les linguistes et les chercheurs qui ont travaillé sur les proverbes et les ont analysés.

### 5.1.2. État de l'art dans l'analyse des proverbes

La collecte et l'étude des proverbes ont toujours intéressé les chercheurs. W. Mieder (2004, 35-55) rappelle que les premières collectes datent du troisième millénaire avant Jésus-Christ et ont été gravées dans les tablettes cunéiformes sumériennes en tant que code de conduite issu des expériences quotidiennes de la nature humaine à adopter. L'auteur cité continue en rappelant que l'étude des proverbes a commencé avec Aristote qui traita leurs divers aspects et que beaucoup de ces proverbes grecs sont retrouvés dans les œuvres de Platon, de Sophocle, d'Homère, d'Aristophane, d'Euripide, etc. et dont plusieurs sont traduits en latin par Térence, Cicéron, Horace et d'autres écrivains romains. Contrairement aux parémiographes qui ont concentré leurs efforts uniquement dans la collecte et la classification des proverbes, les parémiologues, quant à eux, ont traité des questions relatives à la définition, à la forme, à la structure, au style, au contenu, à la fonction, au sens ou à la valeur de l'énoncé proverbial. Comme le souligne Mieder, les recherches en parémiologie sont toujours si intéressantes qu'environ 400 études sont menées et publiées chaque année à travers le monde (livres, thèses, mémoires, articles, ...).

En ce qui concerne la France, quelques recueils de proverbes sont publiés au XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup> siècle. Nous pouvons citer les œuvres publiées par des chercheurs comme Leroux de Lincy<sup>77</sup> (1859), Zacher (1859), Düringsfeld (1872), Langlois<sup>78</sup> (1899), Ulrich (1902), Hilka (1932) et Gottschalk (1920). Le recueil le plus important est celui de Joseph Morawski, intitulé *Proverbes français antérieurs au XV<sup>e</sup> siècle*, publié en 1925 chez Champion. « Les sources qu'il utilisait se rangeaient en deux catégories : 25 « recueils des proverbes » (dont 11 inédits), simples collections présentant le matériel en ordre alphabétique ou selon une classification par « matières », et trois textes « littéraires », où les proverbes sont distribués, de façon systématique, à des emplacements déterminés d'un texte ». (Paul Zumthor, 1976 : 313).

Par la suite, les dictionnaires des proverbes sont publiés. Parmi eux, on peut citer le *Dictionnaire des proverbes, sentences et maximes* de Maurice Maloux, publié chez Larousse en 1980, contenant 10000 proverbes et maximes. Il est divisé en chapitres, sur la base d'un classement alphabétique des mots ou des expressions.

---

<sup>77</sup> Antoine Leroux de Lincy (1806-1869) : bibliothécaire et historien français.

<sup>78</sup> Ernest Langlois (1857-1924) : historien et médiéviste français, spécialiste du *Roman de la Rose*.

Le *Dictionnaire des proverbes et dictons de France* de Jean-Yves Dournon est publié en 1988, aux éditions Le livre de poche et Hachette. Il a décrypté 3500 proverbes classés à partir de 950 mots clés et a écrit le sens caché de chacun d'eux. Ce livre a été couronné par l'Académie française.

Puis Robert a publié un ouvrage exhaustif en 1989 : *Dictionnaire de proverbes*. Il se subdivise en un *Dictionnaire des expressions et locutions* écrit par Alain Rey et Sophie Chantreau et un *Dictionnaire de proverbes et dictons*, écrit par Florence Montreynaud, Agnès Pierron et François Suzonni. Ce dictionnaire est divisé en 21 chapitres, comme l'affirment P. Cadiot et Y.-M. Visetti (2006 : 324),

dont les intitulés, aux dires des rédacteurs, sont vocation à délimiter de grandes catégories anthropologiques, dont le caractère plutôt hétéroclite, assez flottant dans le choix des niveaux de discrimination, saute aux yeux : *la nature ; le bestiaire ; le travail de la terre ; les animaux domestiques ; l'homme : le corps, les actes, la vie ; la vie domestique ; la nourriture, la table ; les objets usuels ; le drap et l'habit ; les relations humaines ; les échanges et les biens ; les métiers et le monde du travail ; la communication ; logique des actions ; conditions et milieux sociaux ; voyages ; le droit et la justice ; la guerre et les armes ; la religion ; morale et vision du monde ; activités intellectuelles.*

Cette division montre bien parfois les thèmes, parfois les personnages principaux comme les animaux ou les êtres humains. Après cette division, il y a également des subdivisions en détails qui mettent en lumière le rôle que joue la métaphore dans chaque proverbe et qui facilite la compréhension.

Nous pouvons citer également *La Puce à l'oreille* de Claude Duneton qui est une anthologie des expressions populaires avec leur origine, publié en 1990, aux éditions Le livre de poche.

Ce sont là quelques dictionnaires importants de la classification des proverbes et des expressions françaises ; nous avons pour notre part privilégié le dictionnaire *Robert*.

En Iran, le premier corpus proprement dit de proverbes persans date du XVII<sup>ème</sup> siècle, « époque du règne de Shah Abbas le Grand, souverain de la dynastie Séfévide d'origine turque, quand une attention particulière s'est manifestée à l'égard du folklore iranien. C'est dans ce contexte culturel favorable, suite à la demande du Sheykh-ol-Eslâm Mohammad Khâtoun que Mohammad Hablehroudy a écrit son livre intitulé *Djame'-ol-tamthil (Recueil de proverbes)* ».

(B. Ghalamkaripour, 1994 : 25). Il avait déjà écrit *Madjma'- ol-amthâl*<sup>79</sup> (*Recueil de proverbes*) en 1636. Ce livre contient aux environs de mille proverbes et métaphores.

Après, nous pouvons citer l'œuvre majeure de Mirzâ Sâdeq Esfahâny<sup>80</sup> intitulée *Le témoin sincère*<sup>81</sup> en 1650. Le chapitre quatre-vingt de la troisième partie (concernant la logique et la raison) est consacré aux proverbes persans, il a apporté parfois leur équivalent en langues arabe et hindi. Il a recueilli presque cinq milles proverbes persans. À cette époque, Zarrin Tâdj<sup>82</sup> « a également recueilli quelques pages de versets coraniques où les proverbes abondent ainsi que des hadiths qu'elle a traduits en persan ». (Ghalamkaripour, 1994 : 26)

Mais l'essentiel de la collecte s'est effectuée par Ali Akbar Dehkhodâ dans un ouvrage intitulé *Proverbes et maximes*<sup>83</sup> (1929). C'est un ouvrage exhaustif dans ce domaine car outre les proverbes, il a apporté les expressions idiomatiques populaires, les maximes, les sagesses, les conseils des grandes personnalités en poésie et en prose. Cet ouvrage se compose de quatre volumes contenant 500000 proverbes et d'autres phrases en 2706 pages (Dabir Siaghi, 1979 : 1-2). Nous pouvons citer d'autres ouvrages comme :

L'œuvre de Sadegh Hedayat, *Le terrain de la fourberie*<sup>84</sup> (1963) qui contient des mots, des expressions, des proverbes, des récits populaires en 24 chapitres. Il a collecté les idées, les bonnes ou mauvaises coutumes des Iraniens, les superstitions des femmes surtout. Dans cette œuvre, il a essayé de montrer que les proverbes et les expressions sont en rapport avec les comportements et les mentalités d'un peuple. Il croit que « le peuple n'a pas besoin d'arguments très compliqués pour exprimer son opinion. Il les exprime dès qu'il observe une comparaison. Plus les mots sont proches de la mentalité du peuple, plus ils sont vivants et forts. Et la genèse d'une langue est en rapport direct avec les mots et les expressions ». (Hedayat, 1963 : 103).

---

<sup>79</sup> Ces deux œuvres peuvent se traduire *Recueil des proverbes*.

<sup>80</sup> Mirzâ Sâdeq Esfahâny : Historien, mathématicien et poète du XVII<sup>ème</sup> siècle. Il a beaucoup voyagé à travers le monde entier. Son encyclopédie Shahed-e Sadegh est une œuvre importante qui se compose de 435 chapitres divisés en 5 *Bâb* ou parties : Moralité, Anthropologie et sociologie, Logique et raison, Amour et Vie et mort.

<sup>81</sup> *Shahed-e Sadegh*

<sup>82</sup> Zarrin Tâdj (1817-1851), fille de Saleh Qazwiny, surnommé Qorrat-ol-Ein. Elle a été assassinée pour son appartenance à la communauté Bâby

<sup>83</sup> L'œuvre de Dehkhodâ s'intitule *Amthâl-o- Hekam* en persan. *Amthâl* se traduit, proverbes. *Hekam* est le pluriel de *Hekmat*. Gilbert Lazard (1940-2018), dans son *Dictionnaire persan-français*, écrit avec la collaboration de Mehdi Ghavam Nejad, qui a été publié en 1991, a traduit *Hekmat* : philosophie, signification profonde, raison, maxime. Il est à noter que Gilbert Lazard est un linguiste et iranologue français. Ses travaux se partagent principalement entre, d'une part, l'étude des langues iraniennes, notamment par des traductions de la poésie persane classique et d'autre part, en linguistique générale, sur la typologie syntaxique des langues.

<sup>84</sup> *Neyrangestan*

L'originalité de l'œuvre de Hedayat est qu'il a classifié les croyances des Iraniens pour la première fois. Ce que nous ne voyons dans aucun livre avant et après lui.

Mehdi Soheily, dans un livre intitulé *Proverbes connus d'Iran*<sup>85</sup> (1970) a apporté 1200 proverbes avec leur sens. Selon lui, les proverbes représentent les pensées et les moralités d'une nation.

Ali Gholi Amini est un autre chercheur qui a collecté 10000 proverbes dans son œuvre *Culture folklorique*<sup>86</sup> (1971). Il considère que les proverbes sont le patrimoine culturel des pays.

Hamid Shoayi, dans son livre *Proverbes de la poésie persane*<sup>87</sup> (1972), a recueilli 1067 proverbes commençant par la lettre A. Il a expliqué le sens et a apporté également un vers en rapport avec chaque proverbe. Par exemple il pense que le proverbe *L'eau ne goutte pas de ses mains* [Ab az dastash nemichekad] s'employant pour une personne très avare, est issu de ce poème : *Il est tellement avare et pingre que l'eau ne goutte pas de ses mains*

Seyyed Yahya Borghai dans un livre *Recherches des proverbes et maximes persans*<sup>88</sup> (1972) en a apporté 421 avec l'histoire et la poésie.

Ahmad Shâmlou<sup>89</sup> a écrit une œuvre en quatre volumes *Le livre de Rue*<sup>90</sup> (1982), c'est un dictionnaire des mots et des expressions populaires. Ce corpus est d'une grande richesse. « A. Shâmlou a rassemblé, dans cet ouvrage, non seulement des proverbes et des maximes mais encore, pêle-mêle, des croyances populaires, coutumes, traditions, oniromancie, ordre, jeux, chansonnettes, devinettes, combinaisons de mots, prières, injures, etc. » (B. Ghamlamkaripour, 1994 : 27).

Ja'far Shahri dans son œuvre *Le sucre en morceau et le sel*<sup>91</sup> (1991) a collecté presque 4000 proverbes et expressions de Téhéran avec leur sens. Il a apporté des explications intéressantes parfois avec des exemples.

Rahim Afifi (1994), dans son livre *Proverbes et sagesses dans les poésies du III<sup>e</sup> au XIII<sup>ème</sup> siècle*<sup>92</sup>, a recueilli 6912 proverbes de 160 poètes.

---

<sup>85</sup> *Mathal haye shenakhte shodeye Iran*

<sup>86</sup> *Farhangue-e 'Avâm* en persan.

<sup>87</sup> *Dharbol mathalhaye shere farsi*

<sup>88</sup> *Kâvoshi dar Amthal-o hekame farsi*

<sup>89</sup> Ahmad Shâmlou (1925-2000), poète, écrivain et journaliste. L'un des meilleurs représentants de la poésie contemporaine.

<sup>90</sup> *Ketâb-e koutcheh*

<sup>91</sup> *Ghand-o-namak, Dharbol mathalhaye tehrâni.*

<sup>92</sup> *Amthal-o-hekam dar sh're farsi az gharme 3 ta 13.*

Nous devons ajouter une œuvre importante : le *Dictionnaire persan populaire* (1999) d'Abolhassan Najafi. Son but était de collecter les mots et les expressions idiomatiques tout spécialement de Téhéran, et non des provinces.

Mehdi Partovi Amoli (1999), dans son livre *Les racines historiques des proverbes et des maximes*<sup>93</sup>, a collecté d'une part les proverbes célèbres persans et d'autre part essayé de trouver leur source en rapport avec l'identité de chaque ethnie. Il explique son motif : l'invasion de la culture occidentale en Iran entre les années 1961-1971. Il était responsable d'une émission radiophonique : « La culture du peuple ».

Ces quelques ouvrages sont importants en persan mais il en existe d'autres, plutôt anthologiques et parfois assortis d'explications, comme celui de Mohsen Yazdani Movvahhed, *Derrière les proverbes*<sup>94</sup> (2017) où il a rassemblé les histoires qui sont à l'origine de certains d'entre eux.

En ce qui concerne la division des proverbes persans, selon Mehrân Sohrâb Zâdeh et Hossein Ebrahim-Zâdeh Asman (2013 : 23-24), nous pouvons dire qu'« en général, on divise les proverbes en trois groupes :

-Les proverbes en prose poétique : ce sont les proverbes dont le mètre n'est pas comme celui des vers et la plupart des proverbes persans sont comme la prose poétique. Par exemple : *Je ne suis pas comme un saule qui tremble avec ces vents*. [Man bidi nistam ke bâ in bâdha belarzam].

-Les proverbes en poème, le proverbe est un hémistiche ou un vers entier connu par tout le monde : *Le blé pousse du blé, l'orge pousse de l'orge*. [Gunadom ze guandom rooyad, jow ze jow]

-Les proverbes allégoriques qui s'expriment dans des situations variées qui se subdivisent en 4 :

1. Les événements historiques : *Soit dans l'espoir de voir Ghaêm Maghâm*. [Be Oimde didan-e Ghâem Maghâm Baâsh], etc.

2. Les anecdotes explicitant une morale : *Son amitié est comme celle de l'ours*. [Doosiyash methl-e doosti-ye khaleh kherseh ast]. *La bagarre était pour le matelas de Mola Nasriddin*. [Da'vâ sar-e lahâf-e Mollâ Nasr-eddin ast], etc.

---

<sup>93</sup> *Risheh-hay-e-Tarikhy-e-Amthal-o-Hekam*

<sup>94</sup> *Pas-e-pardeye Dharb-ol-mathalhâ*

3. Les coutumes et les actes issus des illusions : *Avec la prière du chat noir, il ne pleut pas.* [Be doây-e ou harfe ghorbe Siâh Baroon nemiâyad]. *Il a mangé le cerveau de l'âne.* [Maghze khar khordeh ast], etc.

4. Les maximes, conseils et phrases utiles dont l'importance est reconnue de tous : *Le venin de Scorpion n'est pas de la rancune.* [Nish-e Aghrab na az rahe kine ast.] *À la fin, celui qui est né du loup devient le loup.* [Agebat Ghorgh Zadeh Ghorgh shavad], etc.

Il y a d'autres classifications comme les proverbes archaïques, anciens, modernes, internationaux, ethnique, proverbes dont les sources sont claires : elles sont historique, littéraire, ordinaire et populaire. »

Une autre classification est présentée par Bahman Dehgân dans le *Dictionnaire des proverbes*<sup>95</sup> persans, (2005 : 5-10). Il divise les proverbes du point de vue de :

-la crédibilité : leur récit est clair et renvoie à une source acceptée.

- les critères spatiotemporels et littéraires.

-leur forme

-leur contenu historique, philosophique et éducatif. Ils sont issus des livres sacrés ou des traditions, des anecdotes, des superstitions, des conseils des élites, des maximes.

-leurs personnages principaux comme : animaux, femmes, hommes (de différents métiers), enfants, fous, vieux, héros, saints, voleurs, mendiants, savants, etc.

-leur expressivité : plus concret et explicite, plus abstrait et implicite.

- leur popularité : partagé entre le petit peuple ou les élites et les savants.

-leur thème et leur sujet : les valeurs morales, les conseils sociaux, le pouvoir, la justice, Dieu, le sort et la fatalité et d'une manière plus générale tous les aspects importants de la vie humaine.

Nous constatons que, dans les deux pays, les écrivains ont essayé de collecter les proverbes comme un patrimoine culturel qui est fort important dans les communications. Et nous pouvons utilement nous référer à ces ouvrages. Ajoutons que si les êtres humains peuvent communiquer par les proverbes, c'est qu'ils ont accès à un système de représentations qui exprime leur mentalité et leur vision du monde. Ces systèmes de représentations sont symboliques, parce que

---

<sup>95</sup> *Farhangu-e Jâme-e Dharbolmathal-haye farsi*

les mots ou plutôt les figures sont conventionnelles, même si ces symboles ne sont pas directement observables, ils font partie intégrante d'un processus de reproduction culturelle et de socialisation. Nous entendons par socialisation un processus par lequel les individus acquièrent les représentations symboliques, les valeurs communes d'un groupe social et adoptent les normes et les comportements culturels qui permettent leur intégration dans une société. Comme affirme Christiane Loubier (2008 : 45) : « une collectivité sociale est un ensemble organisé de personnes qui vivent selon un mode particulier de pensée, de valeurs, et de coutumes, autrement dit selon une culture ». Et toute culture participe d'un système de représentations qui contribue à la construction de la langue (l'instrument de ce système) et de l'identité culturelle (croyances, valeurs, normes, usages, etc.) des groupes sociaux. Ces prémisses sociologiques nous imposent de reconnaître l'existence de la spécificité culturelle, c'est-à-dire symbolique, de « communautés historiques, qui ont la conscience d'être uniques et la volonté de le rester ». (Schnapper, 1993 : 159). En même temps que les groupes sociaux aménagent leur univers physique concret, ils construisent simultanément leurs systèmes de représentations, d'expériences et de connaissances, en l'occurrence leur organisation symbolique. C'est ce système qui définit les modes de vie, les normes, les valeurs, les croyances, les idéologies en fonction desquels se structurera une « identité culturelle » qui sera déterminante dans la définition des usages, des attitudes et des conduites des groupes et des individus faisant partie d'une société.

Cette identité culturelle est présente dans les proverbes, ou pour mieux le dire, les proverbes sont situés dans un grand espace culturel et sont comme des productions culturelles puisqu'ils sont produits à partir de ressources culturelles. Nous devons bien rappeler que le proverbe est d'actualité dans la société iranienne comme française : c'est une parole en situation de communication émise par les vieux et par les jeunes et « malgré l'avènement de la technologie, le proverbe reste vivant dans ce monde "moderne". On le retrouve dans des journaux évoquant des sujets politiques, sportifs, sociaux ... dans la publicité, dans la littérature, dans la sphère politique ou dans le domaine de la science, dans les masses média. » (Jules Mansaly, 2017 : 153-154)

Mais comment doit-on choisir les proverbes qui constituent un corpus si vaste et si délicat ? Quel critère est-il important ?

### 5.1.3. La forme ou le contenu ?

Le point de départ ici est la difficulté d'analyse qui se donne pour but de classer les proverbes, par leur forme ou leur contenu, comme des énoncés. Sur le plan formel et du point de vue de la structure, le proverbe se compose d'ordinaire d'une ou plusieurs unités de langue juxtaposées à la fois fonctionnelles et ornementales, formant équilibre et symétrie. La taxinomie que nous voyons dans les œuvres concernant les proverbes, nous révèle combien l'énoncé proverbial aime jouer avec des mots et combien la recherche de la pertinence peut conduire à une véritable poésie du proverbe. Le proverbe est souvent « rythmé, serré par des rapports de sonorités qui font une sémantique prosodique. Sa fixité tient l'ancien comme elle peut tenir du nouveau. Non tant la structure que la fixité de la structure. » (Henri Meschonnic, 1976 : 421). Et comme les proverbes « passent à travers la Forme simple, [ils] passent aussi à travers la tentative, structuraliste et sémiotique, d'une taxinomie formelle qui serait une « théorie universelle » du cliché [...]. Des types syntaxiques reviennent à une classification logique. » (H. Meschonnic, 1976 : 424) Nous soulignons que des modèles syntaxiques sont fortement récurrents en français et en persan et étant donné le caractère contraint des proverbes, ce sont de bons exemples de phrases figées.

Il est donc tout à fait possible de choisir un corpus proverbial sur la forme. Parmi les recherches déjà effectuées (surtout en français), il existe des analyses de la forme et de la syntaxe des proverbes. Nous pouvons citer quelques exemples : le grand sémioticien A.J. Greimas, parmi les premiers à analyser les structures morpho-syntaxique des proverbes (1960) et les études réunies par François Suard et Claude Burident (1984) dans *Richesse du proverbe* (recueil en deux volumes) où l'on peut trouver les études sur la syntaxe et une méthodologie d'analyse des proverbes. Ceux-ci ont parfois considéré le proverbe comme un « moule canonique de la relation langagière » qui dépasse « le cadre étroit de la conversation » (1984 : 103). D'autres chercheurs comme Laurence Danois, Mirella Conenna, Gérard Gross et autres (1988) ont travaillé sur la syntaxe par exemple les proverbes ayant un pronom relatif « qui ». Certains auteurs ont cherché à identifier les traits spécifiques des proverbes qui permettent de les distinguer des dictons, adages, apophtegmes, maximes, etc. par exemple Cl. Buridant (1984), Rodegem (1984), Sevilla Muñoz (1992), Corpas Pastor (1996), Schapira (1999), Anscombe (2008). (Voir Silvia Palma, 2012 : 63)

Quant aux proverbes persans, nous pouvons citer l'article de Hassan Zolfaghari (2009), qui a étudié quelques proverbes persans sur les plans lexical et syntaxique. Dans un tableau, il a séparé les mots arabes des mots persans, puis il a divisé les mots en trois niveaux : familier, populaire, argotique (les mots tabous et interdits). Et il a conclu que l'emploi des mots-tabous dans les proverbes est la raison de la survie de ces mots dans la langue et les lexicographes pour définir certains mots utilisent les proverbes comme exemples. Il a étudié également le changement des mots sur l'axe paradigmatique. Sur le plan syntaxique, il a divisé les proverbes en forme verbale, mode du verbe, etc<sup>96</sup>. Maryam Fazeli et Shahla Sharifi (2013) ont étudié les schémas du pouvoir dans les proverbes persans. Leur étude met en relation la forme avec le contenu des proverbes.

Nous pouvons apporter ici un des exemples de la syntaxe proverbiale pour expliciter davantage ce que les chercheurs ont montré à travers leur analyse. Considérons la forme averbale qui existe dans les deux langues. Dans *Problèmes de linguistique générale* (1966 : 56), Benveniste affirme que la phrase nominale « est généralement utilisée en grec homérique afin d'introduire un argument d'autorité qui n'a pas pour vocation de décrire un fait dans sa particularité ». Beaucoup de proverbes français et persan ont une forme averbale bien que cette forme ne soit pas canonique dans les deux langues. C'est un moyen d'apporter un « argument d'autorité ».

On constate une fréquence importante de proverbes averbaux surtout en français généralement de structure binaire. Comme le note A. Jolles (1976 : 57) : « Le rythme binaire a souvent été avancé par les parémiologues comme déterminant dans la composition de l'énoncé proverbial. Il est remarquable que l'on puisse retrouver une structure binaire dans la majeure partie des proverbes français ». En effet, le proverbe au rythme scandé sur deux temps peut rompre le rythme plus anarchique du discours et nous signale ainsi sa présence. Autrement dit, « la plupart des proverbes sont constitués de deux unités séparées par une pause remplaçant la ponctuation dans le discours oral et fonctionnent comme une césure, [affirme René Mavoungou Pambou (2016 : 203)], cette pause ménage la respiration et attire l'attention de l'auditoire sur ce qui va suivre et qui est habituellement la partie la plus importante du point de vue du sens. Il faut ajouter que les proverbes se caractérisent par un jeu de construction, avec une préférence pour la structure binaire. »

---

<sup>96</sup> Vous pouvez voir chapitre 2, début du chapitre.

Cette binarité joue ainsi le rôle de marqueur ou d'indicateur au sein de l'énoncé proverbial. En fait, ce rythme en deux temps, comme nous l'avons dit, permet non seulement de le distinguer du discours ordinaire, mais surtout de capter l'attention de l'interlocuteur et de stimuler le mécanisme de la mémorisation. Soulignons encore que l'énoncé proverbial est une forme de construction ou de raisonnement logique dans lequel le rythme, la concision et les figures sont essentiels, d'autant qu'ils participent de sa pertinence, de son autorité, de sa valorisation et indéniablement de son pouvoir persuasif. Ainsi, du point de vue formel, la forme averbale évoque-t-elle la brièveté et la concision. Pour cette structure binaire, on peut donner comme exemple : *Loin des yeux, loin du cœur* en français, et en persan : *Soit Hassan Chauve, Soit Chauve Hassan*, la traduction littérale de [Che Hassan Kachal, che Kachal Hassan]. Ce proverbe a pour équivalent en français : *C'est blanc bonnet et bonnet blanc*.

Nous pouvons même dire que l'absence de la forme verbale conjuguée dans le proverbe averbal, comme affirme B. Delorme (2006 : 343-355 et 2016 : 82) :

supprime l'ancrage explicite de l'énonciateur dans l'ici et maintenant de l'échange interlocutif et inscrit dans sa syntaxe une sorte de l'hétéronomie de l'énonciation proverbiale et ce sera facile d'utiliser dans le discours. Cette hypothèse est liée à une propriété remarquable des énoncés averbaux dans le discours autre que proverbial (c'est-à-dire littéraire, journalistique, voire toute conversation courante) qui permet la prise en charge du contenu propositionnel par une source énonciative différente du locuteur.

Il s'ensuit que les proverbes ne relèvent pas seulement de la linguistique de l'énoncé mais aussi celle de l'énonciation. L'énonciation sans ancrage explicite de *hic et nunc*. Silvia Palma souligne également que (2012 : 67) : « Les proverbes ont trait au langage et à l'énonciation ; ils ne sont pas tant une affaire de vérité que d'opinion et d'argumentation par la voix collective à laquelle ils font écho. » Ce sont des expériences d'une nation qui sont mis en discours et relèvent de la sagesse. Le proverbe relève, comme le note Henri Meschonnic (1976 : 420), « d'une vérité spécifique du discours, et qui n'est pas une *forme*. ». Selon lui, le proverbe est « une activité de langage, un acte de discours dont le référent est l'énonciateur et le ré-énonciateur dans le rapport à une situation. » (1976 : 426) et il continue ses propos en affirmant que « un proverbe, métaphore ou non, est la ré-énonciation du référentiel, le référentiel passant au statut de je-ici-maintenant. Les proverbes à métaphore et les proverbes sans métaphore ont un même fonctionnement : *c'est le fonctionnement qui fait la figure*, pas l'énoncé. » (1976 : 427)

De son côté, Cécile Leguy, qui a beaucoup travaillé sur la forme des proverbes africains, explique que la forme n'est pas suffisante pour l'étude des proverbes (2004 : 135-158). Selon elle, ce qui est en jeu dans le proverbe est la mise en relation du proverbe avec la situation de l'énonciation, c'est le fait qu'il y a quelque chose à comprendre en lien avec le contexte. Elle affirme (2004 : 147) :

L'aspect proverbial d'un énoncé dépendra en partie de sa relation à la situation de son énonciation. Il y a aussi des énoncés qui ont la forme de l'énoncé proverbial mais ne sont pas des proverbes. C'est une construction de type proverbial, mais on comprend tout de suite que ce n'est pas un proverbe. Il faut vraiment instaurer un sens entre une situation et un énoncé. Et non pas la simple construction logique ou syntaxique des mots prononcés.

Elle poursuit ses propos (2004 : 149-150) :

Ce n'est pas la forme qui fait le proverbe, mais le fait qu'il y ait 'quelque chose à deviner' quand on énonce un proverbe. L'énoncé du proverbe isolé de tout contexte perd sa dimension proverbiale, bien qu'il garde une 'forme' qui pourrait permettre de le considérer comme tel. Les recueils de proverbes sont construits sur des illusions : présentant des formules classées par thèmes ou selon l'ordre alphabétique, ils oublient trop souvent que le sens littéral de l'énoncé ne suffit pas à comprendre ce que signifie le proverbe. C'est ce jeu comme une formule et un implicite qui fait le dire proverbial. C'est la situation qui fait le proverbe.

Nous avons travaillé dans le chapitre trois sur la situation proverbiale. Ce qui est important, c'est l'allusion proverbiale. On fait allusion à la *situation-type* du proverbe qui est potentielle, à la logique du raisonnement qu'il met en scène, afin que ceux qui le connaissent se le remettent immédiatement en tête et appliquent sans peine le même raisonnement à la situation de l'énonciation : la situation potentielle sera actualisée dans différents discours. Comme remarque très bien H. Meschonnic (1976 : 426) : « Un proverbe s'inscrit dans une situation, et il inscrit en lui, par la fixité de sa formule, cette situation, - ce qui le spécifie par rapport à d'autres activités de discours qui sont seulement inscrites dans leur situation ». Ce processus - l'actualisation de la situation potentielle du proverbe - dépend également de la compétence linguistique de l'interlocuteur qui doit analyser la situation actuelle du discours pour que le proverbe soit compris. Le proverbe est « l'unité de langue, [il] ne fonctionne en réalité qu'en discours. » (Yann Kerdilès, 1984 : 102) C'est comme si nous avions affaire à une unité, à une signification dans la langue mais à quantité de sens potentiels dans les discours.

Ce qui aide l'interlocuteur à comprendre l'énoncé proverbial, ce sont les points de vue qui sont cristallisés dans les proverbes. Et ce n'est pas la structure et la forme qui nous aident à trouver les points de vue liés aux proverbes.

Pour l'analyse des proverbes dans deux langues, nous n'insisterons pas sur la syntaxe des proverbes, notre objectif étant de décrire les points de vue cristallisés dans les proverbes. Or ces points de vue sont précisément dans la substance du contenu de la langue et non pas dans l'expression (la forme). Nous ne pouvons pas faire une comparaison complète des proverbes français et persan parce que chaque langue est liée à une vision du monde authentique et singulière ; cette vision du monde est parfois très différente. Elle est soulignée par les éléments des proverbes comme par exemple les mots fonctionnant comme image visualisatrice et traduisant un fonds de culture de la société donnée. Les proverbes, sous forme de « récits potentiels » de la sagesse née de l'expérience d'une sagesse empirique, sont considérés comme l'expression de cette sagesse. Ils portent en eux le message de la société. Et ce sont les figures qui se propagent et restent dans la mémoire collective. Chaque air linguistique porte son propre univers proverbial. Et la puissance évocatrice d'un proverbe est régie par les points de vue d'un groupe déterminé. Comme l'affirme Colbus (2016 : 166) : « en quête du patrimoine génétique universel, les chercheurs considèrent chaque proverbe comme une molécule transportant une information génétique sur l'origine même de notre identité ».

Nous allons regrouper un certain nombre de proverbes, en nous focalisant à chaque fois sur leur aspect sémantique. Cela pour deux raisons :

-Premièrement, le thème est en rapport avec la figure, comme nous l'avons constaté dans le deuxième chapitre, et nous allons approfondir de nouveau cette idée dans la section suivante.

-Deuxièmement, notre hypothèse de base est de montrer les points de vue par le modèle topique et nous allons voir que l'on peut trouver des topoï dans un ensemble des proverbes qui expriment un seul thème. Cette analyse des thèmes évoqués par les proverbes nous permet de comprendre que pour saisir le sens d'un énoncé proverbial, il faut qu'il soit inscrit dans un contexte et dans une situation de communication précise. Les figures que l'on y rencontre sont de véritables canaux par lesquels se révèlent les visions du monde française et iranienne, et cela à travers leur culture, leurs traditions, la conception du monde qui les environne et leur façon de vivre. Les anciens vivaient effectivement dans la réalité de leur temps, les événements de la vie

influaient sur leur réflexion ; c'est à partir de la réalité, des faits et des événements qu'ils ont formé des proverbes.

#### **5.1.4. Le thème et la figure**

Le thème est une des notions les plus couramment utilisées dans l'analyse littéraire, sans que sa définition soit pour autant stabilisée. Selon Denis Bertrand (2000 : 134) : « Elle oscille entre les topoï (le paysage par exemple, comme signe culturel de la Nature) et les motifs axiologiques (comme la « décadence »). La commodité de cette notion repose sans doute sur le flou de sa définition. » Dans l'histoire littéraire, on a recours au thème pour « désigner un motif commun à plusieurs œuvres » (Anne Maurel, 1994 : 58). Pour des thématiciens, le thème est « un principe concret d'organisation, un schème ou un objet fixe, autour duquel aurait tendance à se constituer et se déployer un monde. » (Jean-Pierre Richard, 1954 : 62, cité par A. Maurel, 1994 : 58) Le mot « thème » est repris par la critique thématique dans un autre sens, presque opposé au premier. On ne compare pas les thèmes des œuvres d'auteurs différents, mais on essaie de trouver le thème des différents textes d'un même auteur. Au sens où l'entend la critique thématique, le thème est distinct du « motif », de l'« image » ou du « symbole » qui sont découverts dans les œuvres littéraires par la critique psychanalytique. Ainsi, un thème « se signale à l'attention du lecteur par sa récurrence chez un même écrivain, d'un texte à l'autre. Il ne se confond pas avec le mot, mais il consiste en une constellation, en un réseau de significations. » (Anne Maurel, 1994 : 58)

En linguistique, le thème « désigne l'objet d'une énonciation et s'oppose par là au propos ou rhème qui désigne ce qu'on en dit. » (D. Ablali, 2009 : 274) Pour O. Ducrot et T. Todorov (1972 : 283), ce terme « désigne une catégorie sémantique qui peut être présente tout au long du texte, ou même dans l'ensemble de la littérature (le « thème de la mort ») [...]. Il est possible, mais non nécessaire, que le thème soit aussi présenté par un mot dans le texte. ». Après, Ducrot et Schaeffer définissent le thème d'une autre manière : « lorsque on ne tient pas compte des relations de contiguïté et de causalité immédiate, mais qu'on s'attache à relever celles de ressemblance (et donc aussi d'opposition) entre des unités souvent très distantes, la perspective est paradigmatique, et on obtient, comme le résultat d'analyse, des thèmes. » (1972/1995 : 639)

En sémantique discursive, Greimas et Courtés (1993 : 394) définissent le thème comme « la dissémination, le long des programmes et parcours narratifs, des valeurs déjà actualisées (c'est-à-dire en jonction avec les sujets) par la sémantique narrative ». Dans l'analyse, le thème peut être reconnu « sous la forme d'un parcours thématique qui est un étalement syntagmatique d'investissements thématiques partiels, concernant différents actants et circonstants de ce parcours. » Et la thématisation est « une procédure de conversion sémantique, [qui permet de] formuler différemment, de manière toujours abstraite, une même valeur ». (Greimas et Courtés, 1993 : 394).

Ajoutons encore que dans le thème, contrairement au figuratif, le contenu n'a pas de correspondant dans le référent. On ne peut pas percevoir le thème par les sens. Bien que le figuratif se définisse par la perception, la thématique se définit par l'aspect conceptuel. Comme affirme Joseph Courtés (1991 : 164) : « Le figuratif a trait au monde extérieur, saisissable par les sens ; la thématique concerne le monde intérieur, les constructions proprement mentales avec tout le jeu des catégories conceptuelles qui les constituent ». La thématique est indépendante des notions sensorielles. Elle est d'ordre mental. Mais contrairement à la thématique, le figuratif implique des données perceptives. L'exemple de l'amour peut nous montrer bien la différence entre ces deux notions. Au plan de la perception, la joie n'existe pas parce qu'on ne peut pas percevoir la joie par les sens. La joie n'a ni odeur ni la forme ni voix ni le goût. Mais elle se perçoit par l'idée, elle est réceptive par notre intelligence. Seuls les gestes de joie peuvent être perceptibles. Et ces notions sont certainement variables selon les cultures.

Notre analyse s'appuie ainsi sur les définitions de Greimas et Courtés. Nous allons trouver des thèmes en regroupant certains proverbes de chaque langue et ces thèmes regroupent en effet des valeurs qui étaient actuelles et le sont encore au sein des communautés linguistiques. Denis Bertrand complète la définition des premiers sémioticiens en affirmant (2000 : 134) :

la thématisation consiste à doter une suite figurative de significations plus abstraites qui ont pour fonction d'en sous-tendre les éléments, de le souder, d'en indiquer l'orientation et la finalité, ou les inscrire dans un champ des valeurs cognitives ou passionnelles. Le figuratif exige donc pour être compris d'être pris en charge par un thème. Celui-ci donne sens et valeur aux figures.

Ce qui est important dans la définition de Denis Bertrand et qui nous aide dans notre analyse, c'est que le thème « donne sens et valeur aux figures » qui existent dans un texte. Par exemple, les larmes ont une valeur figurative mais la tristesse est une notion thématique. Dans ce cas, c'est

la tristesse qui donne le sens et la valeur aux larmes. Les larmes sont d'ordre figuratif mais elles peuvent être thématiques par la tristesse.

Nous allons regrouper les thèmes pour trouver le sens et les valeurs des figures proverbiales. En effet le figuratif est un « support » pour les « isotopies thématiques » des proverbes. Quand on classe les proverbes selon un seul thème, il existe différents proverbes en relation avec les circonstances et les situations variées et concernant différents actants : il existe une pluralité figurative pour signifier une seule isotopie thématique, un seul thème. Par le biais de différentes figures, les proverbes déploient en expansion figurative mais condensent abstraitement un seul thème, qui est en général une morale. C'est le caractère élastique des proverbes dont nous avons parlé au cours du premier chapitre. Le thème abstrait du proverbe condense un ensemble de séquences figuratives. C'est pourquoi dans le deuxième chapitre, nous avons souligné la dimension figurative des proverbes et la relation que le proverbe entretient avec la culture. C'est une relation de microcosme à macrocosme. Pour la figure, nous avons apporté deux définitions qui conviennent mieux à notre analyse. Premièrement, la définition de la figure « la rapproche de la *Gestalt*, de la théorie de la forme [...] à cette différence près que la figure sémiotique est à considérer comme une unité seconde décomposable en unités simples que sont les termes des catégories figuratives (phèmes ou sèmes). » (Greimas, Courtés, 1983 : 59). Deuxièmement, l'objet syntaxique de la phrase se trouve investi par une valeur, ou pour mieux le dire, l'objet reçoit un investissement sémantique qui permettra à l'énonciataire de le reconnaître comme une figure de l'expression. Ce n'est pas un objet fermé en lui-même (Greimas, 1983 : 59), c'est un objet avec un "agglomérat" sémantique.

Selon ces explications, nous employons les termes thème/figure dans notre analyse. Cet emploi distingue notre analyse de celle d'autres chercheurs qui sont intéressés par l'aspect sémantique des proverbes. Par exemple :

M.-Y. Visetti et P. Cadiot (2006) emploient le terme « motif » à la place du thème. Le terme motif comme le thème peut avoir des acceptations différentes. O. Ducrot et T. Todorov (1972 : 281) affirment : « Quand [...] on ne tient pas compte des relations de contiguïté et de causalité immédiate, mais s'attache à relever celles de ressemblance (et donc d'opposition) entre des unités souvent très distantes, la perspective est *sémantique*, et on obtient, résultat de l'analyse, des *motifs*. » Tandis que cette définition est plus tard employée pour le thème dans le dictionnaire Ducrot et Schaeffer (1972 : 1985 : 639) et ils désignent les motifs : « des classes de

*réalisations lexicales* d'une fonction ou d'un thème, chaque classe étant fondée, soit sur des exemplifications strictes, soit, ce qui est plus probable, sur des ressemblances de famille entre ses divers membres. Cela signifie que le même motif est fonctionnalisé ou thématisé, selon qu'il intervient dans le cadre d'une intégration syntagmatique ou paradigmatic. [...] Les motifs sont en général thématiquement et fonctionnellement polyvalents. » Pour Cadiot et Visetti également (2006 : 121-122), le motif sera « le terme le plus polyvalent. Sa vocation première sera de renvoyer au principe d'une très large transposabilité, à travers laquelle s'élabore une généralité de type figural, avec les fluctuations qui l'accompagnent ». Ils emploient le motif dans une paire avec *topos* : *topos*/motif. Ce dernier est plutôt « pour souligner la présence d'une structuration actorielle/fonctionnelle (motif narratif). » En revanche, le thème est « une désignation très ouverte. Neutre relativement au stéréotype ou à l'articulation interne caractérisant le *topos*, le thème s'oppose éventuellement au motif, sur la base (présomptive) de l'*identité* maintenue d'une de ses composantes, qui joue alors le rôle d'une référence nécessaire. [...] c'est aussi] pour souligner une relative complexité, ou encore une certaine spécificité et stabilité dans la composition, éventuellement normalisée en un type. » Et « de façon plus classique, *topos* sera employé de préférence pour indiquer soit une stéréotypie reconnue, soit la prise en compte d'un profilage modal et/ou argumentatif déjà acquis ». Ils expliquent encore (2006 : 122) :

Les divers concepts de motifs, une fois enchaînés, traceront ainsi une perspective qui va du morphème au texte (et retour), intégrant bien sûr des formations de complexité et de spécificité très variables. Pris par exemple aux sens de la narratologie ou de la topique littéraire, un motif, ou un *topos*, sans être contraint a priori au plan de l'expression, comporte une part de structure prédicative, narrative et/ou modale, déjà acquise, ou au moins normée. Tandis qu'un motif linguistique/lexical, [...] est une structure moins élaborée et plus ouverte, approchée à partir d'un ensemble très réduit de formes canoniques, voire à partir d'une seule, envisagée alors comme le foyer singulier d'un ensemble ouvert de formes solidaires, que l'analyse cherche à redéployer.

Ainsi Visetti et Cadiot emploient-ils le terme motif au sens linguistique du terme. C'est une structure ouverte et moins élaborée. C'est « morphémique-lexical » (2006 : 123). Il est lié aux dimensions sémantiques, c'est une « organisation transposable » qui contribue au sens. Le motif n'est pas lié au plan de l'expression mais au plan du contenu.

G. Molinié, dans le *Dictionnaire de rhétorique* (1992 : 81), affirme « le proverbe est une figure macrostructurale inséré dans un discours souvent à la fin d'un développement anecdotique ». Molinié souligne là la fonction paraphrastique, illustrative et métalinguistique du proverbe qui est conçu et utilisé dans le discours à l'image d'un exemple qu'il côtoie, souvent le précédant ou lui faisant suite. Ce point de vue rhétorique est bien représenté par Norrick (1985 : 108) qui propose d'aligner « les sens figurés des proverbes sur ceux des figures rhétoriques de la tradition occidentale ». Mais nous avons employé le terme "figure" non pas dans le sens de rhétorique mais dans le sens de linguistique et de sémiotique.

Nous devons souligner que pour analyser les proverbes, avant de les traiter un par un, nous préférons de les étudier dans son ensemble à partir d'un thème particulier qu'il soit éthique, moral, social, etc. parmi les nombreux thèmes qui existent. Cette lecture thématique ou synthétique se propose de définir différentes conceptions. Car il ne suffit pas de comprendre le sens d'un proverbe d'une manière isolée mais par l'étude d'un groupe de proverbes, et ainsi on comprend le topos de ces proverbes au sens de P.-Y. Raccah. On peut comprendre le point de vue de la société en question et l'expérience de la société sur ce point. Le thème est le point de départ pour l'analyse d'un proverbe. Chaque thème expose par différentes figures. La lecture thématique fait la synthèse des proverbes et de leur sens pour dégager un point de vue. Ce point de vue s'exprime par un topos dynamique. En effet chaque topos (lié à un thème) est l'accumulation des expériences humaines et à partir de ces expériences, nous pouvons bien comprendre la culture. C'est la synthèse entre l'expérience humaine et la langue.

### **5.1.5. Proposition d'un modèle pour l'analyse sémantique**

Comme nous l'avons constaté dans les chapitres précédents, le qualificatif *figuratif* utilisé par les sémioticiens est « employé à propos d'un contenu donné (d'une langue naturelle par exemple), quand celui-ci a un correspondant au niveau de l'expression de la sémiotique naturelle (ou du monde naturel) ». (Greimas et Courtés, 1993 : 146). Rappelons que dans la sémiotique hjelmslevienne (Hjelmslev, 1986 : 82), au lieu de *signifiant* et *signifié* pour un signe, on parle des *plans de l'expression et du contenu*. Pour chaque plan, il y a une *forme* et une *substance* :

La *forme de l'expression* correspond aux règles phonologiques de chaque langue qui ordonnent et unissent ces sons de sa propre manière et composent son lexique et sa syntaxe.

La *substance de l'expression* sont tous les sons que peut produire l'appareil vocal humain.

La *forme du contenu* est comme un moule qui donne sa forme à la substance.

La *substance du contenu* est une sorte de *nébuleuse* sémantique originelle, un *continuum* amorphe de signification.

Pour Hjelmslev, le signe est une grandeur à deux faces, ouvert dans deux directions : à *l'extérieur*, vers la substance de l'expression, à *l'intérieur* vers la substance du contenu. Et pour lui, « tant qu'il s'agit de *signes*, ce sera toujours la même différence de contenu qui sera provoquée par une même différence d'expression, alors que, pour les *figures*, une même différence d'expression pourra provoquer selon les cas des échanges différents entre les grandeurs du contenu. » (Hjelmslev, 1968 : 93) À savoir, les figures ont la capacité d'avoir *différents contenus*.

Pour notre analyse de la figurativité des proverbes, nous nous appuyons sur la définition de Denis Bertrand (2000 : 97) : « La figurativité permet de localiser dans le discours [un effet] de sens particulier qui consiste à rendre sensible la réalité sensible : une de ses formes est la *mimesis* ». Il affirme encore (2000 : 163) : « Le concept de figurativité [indique] le transcodage des figures de l'expression du monde naturel en figures du contenu des langues naturelles ». Nous pouvons dire plus clairement que la figurativité, en sémiotique, désigne le contenu du discours en langue naturelle, susceptible d'être corrélé à une perception du monde naturel.

En effet, quand les sémioticiens affirment que les éléments figuratifs du discours reviennent à un contenu qui a son correspondant au niveau de la sémiotique du monde naturel<sup>97</sup>, on établit un lien d'interdépendance entre la langue et la perception du monde. Cette interdépendance a été

---

<sup>97</sup> Nous avons constaté que dans la théorie greimassienne, le monde naturel est « le paraître selon lequel l'univers se présente à l'homme comme un ensemble de qualités sensibles, doté d'une certaine organisation qui le fait parfois désigner "comme le monde du sens commun" » (Greimas et Courtés, 1979 : 233). Il possède une nature discursive, car il se présente « dans le cadre de la relation sujet/objet » (Greimas et Courtés, 1979 : 233). Il est aussi "signifiant". C'est un lieu où se manifeste de multiples sémiotiques. L'une des manières, c'est la perception du monde. Greimas (1966 : 8) a défini la perception comme « le lieu non linguistique où se situe l'appréhension de la signification » et il considère que le monde est la source d'où partent les significations et les messages "multiformes" qui, littéralement, nous assaillent « du matin au soir et de l'âge prénatal à la mort », qui nous « atteignent à tout instant et sous toutes les formes » (Greimas, 1966 : 8). Dès lors, il sent la nécessité de rendre compte du fait esthétique en tant que rencontre entre une subjectivité et une réalité sensible. Dans *De l'Imperfection*, il décrit le fait esthétique comme un événement qui survient dans la conscience du sujet et qui rend possible une ouverture sur la plénitude du sens. Dans l'introduction de *Sémiotique des passions*, il passe en revue avec J. Fontanille, l'ensemble du parcours de la sémiotique. Et ils reviennent sur le thème de la perception. Ils font cette observation : « C'est par la médiation du corps percevant que le monde se transforme en sens » (1991 : 12). Ils considèrent le thème du "sentir" dans la perspective d'une épistémologie de passions.

principalement examinée en référence à la philosophie de Husserl et de Merleau-Ponty. Et les notions d'extéroceptivité, d'intéroceptivité et de proprioceptivité ont servi à poser une continuité dans la relation "sujet-monde". Une continuité dont le corps assure la médiation. La figurativité est donc impossible sans corps "percevant", c'est-à-dire le monde naturel est toujours constitué, par la présence d'un sujet qui l'habite, en un ensemble d'éléments naturels sémiotiquement organisés. Dès lors qu'il y a un sujet, le monde est nécessairement constitué en sémiotique du monde naturel. Par conséquent, d'un côté nous avons le processus signifiant qui relèverait de la langue et de l'autre, la perception, qui serait une réaction sensitive aux objets du monde. Aristote a déjà dit : « res recipitur ad modum recipientis : la chose est reçue selon le mode de celui qui la reçoit ».

De son côté Jean-François Bordron interroge les rapports entre sens et perception. Il définit pour cela la perception sur la base de deux logiques, dite du "programme" et du "diagramme". La première aboutit à une constitution sémiotique de la sensation qui autonomise le sensible sur le mode esthétique. La seconde identifie les données sensibles à des propriétés phénoménales attribuées aux objets. Selon J.-F. Bordron, il existe deux liens évidents entre énonciation et perception. « Le premier tient au fait qu'aucune énonciation, prise sous les trois conditions [la réalisation vocale, le mécanisme de production et le cadre formel], ne pourrait s'effectuer sans qu'une perception, d'une façon ou d'une autre, la contrôle » (Bordron, 2002 : 640). C'est-à-dire qu'un énoncé affecte certainement son énonciateur, soit en énonçant, soit par le fait d'avoir énoncé. Le second lien est symétrique par rapport au premier. « On ne peut percevoir sans répondre à la perception. Une perception sans réponse équivaut à l'effet mécanique d'un corps sur un autre, effet dont il n'y a aucune raison de dire qu'il est perçu. [...] De même que dans une énonciation la langue doit prendre sens, de même dans une perception, et selon les modalités qu'il n'y a aucune raison de ne pas comparer, la chair percevante doit elle aussi prendre sens » (Bordron, 2002 : 640). Cela montre bien le rapport entre un corps percevant, un corps perçu et le plan de l'expression. Toujours selon Bordron (2002 : 640-641) : « une perception est d'abord un simple effet produit à même un corps. Elle n'est pas encore subjective, du moins en un sens rigoureux du terme ». Il appelle cet état "anté-subjectif". Il existe aussi un état "anté-objectif", c'est-à-dire un état qui est « antérieur à la constitution d'une donnée perceptive en objet » (2002 : 641). Ainsi nous pouvons décrire une sémiologie perceptive. Si l'on comprend que l'acte perceptif est un acte énonciatif, la perception peut être comprise comme un acte sémiotique, comme une

sémiose. Et la première articulation sémiotique de la perception est la "présence" qui est l'une des caractéristiques les plus manifestes de la perception. Le thème de la présence a sa place dans la théorie de l'énonciation. Le corps est certes l'instrument de la perception, mais il est d'une autre nature que celle-ci. Le corps doit être présent. À ce niveau, J. Fontanille considère le "champ de présence" comme le domaine spatio-temporel où s'exerce la perception. Selon la phénoménologie, la présence « est le premier mode d'existence de la signification » (Fontanille et Zilberberg, 1998 : 91), mais Fontanille croit que la présence sémiotique est "relationnelle" et "tensive". Selon lui, dans la fonction "perception", il y a un sujet et un objet dans le domaine spatio-temporel de l'acte perceptif. Dans ce domaine s'expriment l'"étendue" des objets perçus et l'"intensité" des perceptions. Il peut aussi être traité comme "ouvert" ou comme "fermé". « Dans le premier cas, la perception est considérée comme une *visée*, et, dans le second cas, comme une *saisie*. La visée repose en somme sur l'intensité de la tension qu'elle instaure entre ses deux aboutissants, le sujet et l'objet, alors que la saisie procède par délimitation d'une étendue, et cerne le domaine pour y circonscrire l'objet » (Fontanille et Zilberberg, 1998 : 95). L'actant sujet apparaît alors comme l'émetteur d'un certain degré d'intensité, et l'actant objet comme le récepteur.

Nous savons que le monde naturel, celui du "sens commun", « dans la mesure où il est d'emblée informé par la perception, constitue en lui-même un univers signifiant, c'est-à-dire une sémiotique » (Bertrand, 2000 : 101). Ainsi le monde naturel peut-il comporter un plan de l'expression et un plan du contenu. D'autre part le signe est l'instrument qui sert à catégoriser le monde. Dans la sémiotique comme dans la connaissance perceptive, le sens est le résultat d'un « acte de distinction ». Et pour qu'il y ait sémiotique, « il faut quelque chose que l'on ait mis en relation un plan du contenu et un plan de l'expression afin de constituer un signe » (Klinkenberg et al., 2004 : 69). C'est ainsi que la sémiotique montre le rôle de la perception dans la construction du sens. Le sens est donc produit par l'homme et c'est le « texte comme aboutissement de la production progressive du sens » (Greimas et Courtés, 1979 : 148). Notre rapport à la production du sens joue comme un rapport d'"interaction" entre un monde amorphe et un modèle structurant, ici les proverbes. Dans l'acte de la perception et dans le processus de la reconnaissance qui lui fait suite, interviennent des traits qui ont un caractère réel et objectif. Le modèle structurant de la vision donne sens aux objets de la perception. Le rapport du sujet au monde est le résultat d'une expérience sensible, une perception. Et comme R. Barbaras

l'affirme : « la perception est en effet ce qui nous donne accès à quelque chose » (1994 : 3). Tout acte perceptif met en présence un sujet et un objet. Il implique donc une intentionnalité, c'est-à-dire « une tension qui s'inscrit entre deux modes d'existence : la virtualité et la réalisation » (Fontanille et Zilberberg, 1998 : 21). Le passage du mode virtuel au réel suppose la notion du devenir comme changement d'un état à un autre (voir Greimas et Fontanille, 1991 : 34). C'est la perception qui est sémiotisante et qui transforme le monde en monde d'"objets".

À la suite des sémioticiens, nous disons que les discours, par leur manière de dire, peuvent régir les virtualités figuratives de la langue : ils peuvent les conduire à former les représentations iconiques qui provoquent des impressions référentielles, ou au contraire à réduire cette force d'iconicité jusqu'à la dissoudre pour conférer à des contenus figuratifs affaiblis, une signification thématique ou abstraite. Ainsi les discours sont-ils figurativisés au moment où les objets syntaxiques reçoivent des investissements sémantiques, à savoir ils expriment les contenus importants ou les valeurs.

Nous allons illustrer notre analyse dans un tableau. Quand on regroupe les proverbes par un thème, ce thème exprime un topos. Ce topos, lié à la culture de chaque pays, est dynamique et nous allons mettre le topos en haut.

| Topos : //±P, ±Q//                |                               |
|-----------------------------------|-------------------------------|
| Dimension figurative (la mimésis) | Éléments de SPV               |
| Forme de l'expression : Figure    | Substance du contenu : CT/CT' |
| Une micro-syntaxe                 | Mini-programme argumentatif   |
|                                   |                               |

La partie gauche du tableau est liée à la dimension figurative des proverbes qui est la *mimésis* du monde naturel. Ensuite les figures de chaque proverbe qui sont les formes de l'expression<sup>98</sup>, et constituent ensemble une micro-syntaxe pour l'énoncé proverbial. Selon la terminologie de Greimas et Courtés, les figures sont des objets syntaxiques qui reçoivent un investissement sémantique.

<sup>98</sup> Pour les proverbes persans, nous allons écrire les mots des proverbes avec la traduction littérale en français.

La partie droite du tableau illustre les éléments de la sémantique des points de vue (désormais SPV). Nous voulons dire que l'on peut montrer la substance du contenu au moyen de SPV, théorisée par P.-Y. Raccah. Cette approche combine la *polyphonie* bakhtinienne et *l'argumentation dans la langue* ducrotienne. Comme nous l'avons constaté dans le chapitre précédent, la SPV s'efforce de rendre compte, de manière rigoureuse, des aspects linguistiques de la signification, en rendant explicite leur rôle dans la construction du sens, ce qui permet à la description sémantique de servir de base à une éventuelle description scientifique des effets cognitifs liés à la compréhension. En effet, la spécificité de ce cadre théorique de la sémantique, n'est pas le choix épistémologique d'un objet d'étude mais « le choix des propriétés du sens qui seront considérées comme pertinentes » (Raccah, 2005 : 207)

Dans la SPV, les mots, les syntagmes et les phrases fonctionnent comme des « mini-programmes argumentatifs » qui évoquent des points de vue (la troisième ligne de la deuxième colonne) et le « programme argumentatif de l'énoncé se détermine en fonction des mini-programmes qui constituent les ingrédients sémantiques de la phrase ; et les énoncés d'un locuteur sont marqués par les mini-programmes des mots et des expressions qu'ils contiennent, même s'ils les modifient substantiellement » (P.-Y. Raccah, 2002 : 242). Dans cette approche, pour reprendre une formulation ducrotienne, « argumenter » c'est « signifier » et le sens est à la fois communication d'une expérience, et description d'un état de choses. Raccah propose un modèle de description des contraintes que les phrases imposent sur la construction du point de vue qui permet un parallèle avec la gestion des connaissances. Ce modèle, inspiré des *topoi* de Ducrot, s'appelle le modèle *topique*. Chaque *topos* est un couple de « champs topiques » (CT et CT'). Le champ topique est une « façon de voir » une entité, une relation, ou un autre champ topique. Ces façons de voir (ces *points de vue*) relèvent de la substance du contenu. (Deuxième ligne de la deuxième colonne). Ainsi dans la dernière ligne de la partie droite, nous allons écrire les deux champs topiques du *topos* du haut du tableau.

Nous allons recourir à la SPV, pour trouver ceux des points de vue cristallisés dans les mots qui paraissent les plus pertinents.

Une telle orientation est essentielle pour saisir les points de vue fondamentaux à partir desquels dérivent les proverbes, qui régissent la vie de chaque peuple. En effet, ces points de vue fondamentaux sont les conceptions de chaque communauté linguistique concernant les différents domaines de la vie humaine.

## 5.2. Analyse des proverbes persans

Comme pour tous les autres peuples, la société iranienne repose sur un ensemble de croyances, de coutumes et de rites hérités de leurs ancêtres. Ces pratiques constituent le socle sur lequel repose la vie ou la survie du peuple. Cette richesse culturelle est liée aux discours et plus particulièrement aux discours proverbiaux. Jean Paulhan remarque dans *L'expérience du proverbe* (2009 : 121) : « Ce n'est point ordinairement la phrase en eux qui nous retient mais bien, tout au contraire, le sujet : fable, moralité, loi de la nature ».

En étudiant les proverbes de la langue persane, nous pouvons trouver trois visions du monde concernant les valeurs culturelles et sociales des Iraniens :

Les visions d'ordre épistémique, religieuse et philosophique : la question de la fatalité, de l'homme, du bon Dieu, de l'éducation et des savoirs du peuple,  
Les visions d'ordre morale et sociale : les valeurs et les antivaleurs, les différentes couches sociales, la richesse, la pauvreté, le temps, la solidarité dans la société,  
Les visions de pouvoir ; les relations entre le roi et le peuple, la critique du système royal, la justice et l'oppression, les problèmes sociaux etc. (M. Sohrâb Zâdeh, H. Ebrahim-Zâdeh Asman 2013 : 1-2).

Ces visions montrent bien les points de vue de la société iranienne sur différents sujets. Ce qui est important dans notre analyse, c'est de trouver les points de vue cristallisés dans les proverbes et trouver les *topoi* dynamiques et culturels. Pour cela, nous allons choisir quelques thèmes qui sont l'abstraction des valeurs actualisées. Rappelons que la dimension figurative des proverbes pourrait être décrite par les *topoi* lexicaux et dynamiques. L'outil formel que nous utilisons, à savoir la théorie des *topoi*, constitue un modèle pour décrire aussi bien le sens de l'énoncé que la signification du lexique. Car selon Raccah (1999 : 53) :

la langue est un produit de l'esprit humain et [...] ses structures sont des manifestations de structures plus abstraites de cet esprit, structures dont d'autres manifestations, distinctes des premières mais néanmoins analogues, se retrouvent dans l'*usage* de la langue et, plus généralement, dans la manière dont l'esprit *gère* les connaissances. Ainsi, les structures de l'expression linguistique (considérée comme un produit, et non comme une production) sont la trace, dans le domaine de la langue, de structures plus abstraites (appelons-les *cognitives*).  
Et la langue est, en quelque sorte, un miroir des représentations cognitives des locuteurs.

Ainsi, semblera-t-il évident que la cognition humaine, considérée dans sa spécificité, est fondamentalement liée au langage et à la langue et que cette dernière a joué et continue de jouer un rôle de premier plan dans la conceptualisation humaine. Parmi les éléments de la langue, le lexique est associé directement à nos connaissances du monde. Et pour l'étudier, nous avons le modèle topique. En effet « les topoi permettent de 'capturer', de manière directement utilisable, les connaissances concernant les variations de paramètres (objectifs ou subjectifs) » (Raccah, 1999 : 55-56).

En ce qui concerne les proverbes, dans la plupart des cas, ce sont des énoncés *a-doxaux*<sup>99</sup> parce qu'ils ajoutent d'autres points de vue que ceux qui sont fournis par les mots, et ces façons de voir sont évoquées par la dimension figurative : la figurativité qualifie tout contenu de la langue qui a un rapport avec le monde naturel et la réalité perceptible. Pour montrer la profondeur du figuratif, on recourt à la SPV. Quand on classe les proverbes selon un thème, l'expansion figurative de ce thème apparaît dans différents proverbes ainsi que la condensation de sa morale d'une manière abstraite. Cette morale illustre un point de vue, repérable par le topos.

Quant aux thèmes, ce sont plutôt ceux en relation avec les valeurs culturelles et sociales d'Iran qui seront retenus. Étant donné que la quasi-totalité de l'existence individuelle y est imbriquée dans celle des autres, dans cette société très communautaire, on peut comprendre que ces proverbes sont en nombre considérable.

### **5.2.1. *Xeradmandi* (la sagesse)**

*Xeradmandi* en persan, qui a pour analogue français *la sagesse*, est un thème qui « constitue 25 pourcent des proverbes persans. C'est l'une des plus importantes valeurs qui se reflètent à travers les proverbes. » (Moayyed Hekmat, 2011 : 119). Le *Dictionnaire*<sup>100</sup> Dehkhodâ (2006 : 1109) le définit comme : « Rezânat, Hasâfeh, Ziraki, Hekmat, Hoshyâri, Houshmadi, Basirat, Farzanegui » que l'on peut traduire en français comme « La raison, l'intelligence, le savoir, la perception, la clairvoyance ». Et *Xeradmand* (le sage) est « Kesi ke az fekr va tajrobiyatash

---

<sup>99</sup> Voir chapitre 4.

<sup>100</sup> En persan, *Farhang-e Loghat* est l'équivalent du dictionnaire.

estefadeh mikonad, Aghel, Sahebe Aghl, Daneshmand, Danâ, Bexrad, Farzaneh, Labib », à savoir : « quelqu'un qui sait profiter de sa capacité intellectuelle, de ses expériences, qui comprend bien les choses. Raisonnable, savant, réfléchi, modéré, etc » (1112)

Quand on cherche la définition du terme "sagesse" dans les dictionnaires français, nous voyons que les définitions sont plus détaillées et plus proches du sens des énoncés proverbiaux qui sont classées sous le thème de la sagesse en persan<sup>101</sup>.

Nous allons faire notre analyse par l'examen d'une question d'ordre épistémique : comment le thème de la sagesse est-il exprimé dans les proverbes. Par quelles figures ? En regroupant les proverbes ayant pour le thème la sagesse, qui est une valeur ontologique, nous avons constaté qu'ils invitent le peuple à être prudent, à distinguer la situation et à acquérir de l'expérience. Nous trouvons la pluralité des isotopies figuratives pour signifier une seule isotopie thématique, la sagesse, par différents topoi.

#### **5.2.1.1. *Ehtiyât, doorandishi* (la prudence, la précaution)**

Dans la définition du terme *Ehtiyât*, qui est souvent traduit en français par "*prudence*", nous lisons dans le *Dictionnaire* de Dehkhodâ (2006 : 96) : « Ostovarkâri kardan, Mohkamkari kardan, Hoshiyari, Doorandishi dar kâr, Aghebat Andishi, Maâl bini ». La traduction littérale de cette définition est : « Faire quelque chose de manière sûre et certaine, être sûr, faire qqch en considérant les conséquences, Être vigilant quand on fait quelque chose ». Et dans le dictionnaire *Robert* pour le terme *Prudence*, nous trouvons des synonymes comme : « Sagesse, conduite raisonnable. Attitude d'esprit d'une personne qui réfléchissant à la portée et aux conséquences de ses actes, prend ses dispositions pour éviter des erreurs, des malheurs possibles, s'abstient de tout ce qu'elle croit pouvoir être source de dommage. Circonspection, précaution ». (*Robert*, 2007 : 2059).

Selon ces définitions, on doit prendre ses précautions pour éviter de se faire du mal ou d'avoir des ennuis. La précaution et la prudence rendent l'homme sage et lui évitent des déconvenues. En effet, la sureté et la sécurité passent non seulement par la prise de précautions,

---

<sup>101</sup> Nous allons voir les définitions des dictionnaires français dans la section concernant l'analyse des proverbes français.

mais aussi par la prudence pour éviter d'être victime d'un danger que l'on peut éviter. L'imprudent est alors celui qui n'est pas prévoyant.

Ainsi le thème de la sagesse est-il en rapport avec d'autres thèmes comme la prudence, la précaution, la vigilance, etc. Or dans les proverbes persans, nous retrouvons plutôt la négation de l'imprudence, le fait de s'être trompé, de s'être montré téméraire, de courir vers le danger. Citons quelques exemples :

*-Tomber dans un puits par la corde usée de quelqu'un.* [Ba tanâbe poosideh kesi nabayad be chah oftad] Ou bien *On ne doit pas tomber dans un puits par la corde usée de quelqu'un.* [Ba tanâbe poosideh kesi nabayad be chah oftad].

*-Il joue avec la queue du lion.* Ou bien *Jouer avec la queue du lion.* [Dare bâ dome shir bazi mikoneh. Ba dome shir bazi kardan]

*-Il y a un petit bol sous un autre grand.* [Nimkasei zire kâseh ast]

*-L'homme téméraire ne peut aller dans la tombe avec la tête, saine et sauve.* [Adame natars sare salamat be goor nemibarad].

*-L'acte ne se fait qu'une seule fois.* [Kâr yek bâr mishavad].

Ces proverbes mettent en scène le topos : //plus on est prudent, plus on est sage// ou bien //moins on est imprudent, plus on est sage//. Les deux entités reliées par le topos sont *prudence* et *sagesse*. Comme tous les topoi, ce topos est une croyance présentée comme commune à une certaine collectivité (il est partagé). Il est présenté aussi comme général parce qu'il peut s'appliquer à des situations différentes. Enfin il est graduel parce qu'il met en relation deux prédicats graduels, deux « échelles » : dans les exemples ci-dessus, celle de la *prudence* ou de la vigilance (envisager toutes les conséquences d'une chose) et celle de la *sagesse*.

La situation de référence a déjà validé ces topoi ; ils sont restés et restent encore dans le "bagage culturel" et les croyances des Iraniens. Nous savons que les topoi reflètent les croyances et les intentions des locuteurs. C'est pourquoi Raccah affirme (1990 : 3) : les « topoi qui font le lien entre les connaissances linguistiques et les connaissances du monde, font partie du "bagage cognitif" des locuteurs ». Ce topos est issu de l'idéologie des Iraniens et ce sont les points de vue qui évoquent ces idéologies et qui viennent de la culture perse.

Comment cette prudence est-elle mise en scène ? Les proverbes nous évoquent un scénario par les figures. Ce sont les figures investies par des contenus sémantiques : « prudence » et

« sagesse ». On recourt parfois aux expressions plus concrètes comme "corde usée", "petit bol", "grand bol", etc. parfois à celles plus abstraites. Une variété de situations peut être actualisées dans les discours grâce à ces proverbes. Selon les différents cas de la situation que nous avons étudiés dans le troisième chapitre, on constate une intensification de la situation<sup>102</sup> :

*-Tomber dans un puits par la corde usée de quelqu'un.* [Ba tanâbe poosideh kesi be chah oftadan] Ou bien *On ne doit pas tomber dans un puits par la corde usée de quelqu'un.* Se dit à une personne qui fait confiance volontairement et consciemment à des personnes qui ne sont pas fiables. Pour insister, on dit : « *Tu ne dois pas aller dans ce puits par la corde usée de telle...* » à savoir : Si tu le suis ou tu l'écoutes, tu subiras certainement les dégâts, les dommages. Et tout le monde sait que « tomber dans un puits » est lié à la non-prudence.

*-Il joue avec la queue du lion.* Ou bien *Jouer avec la queue du lion.* [Dare bâ dome shir bazi mikoneh. Ba dome shir bazi kardan]. Ce proverbe parle de quelqu'un qui n'a pas peur d'une situation dangereuse. Il court vers le danger, par exemple il se mêle aux affaires politiques.

*-Il y a un petit bol sous un autre grand.* [Nimkâsei zire kâseh ast]. Se dit d'une situation qui n'est pas très claire. On ne doit pas avoir confiance à ce que l'on voit, il faut être vigilant.

*-Homme téméraire (intrépide) ne peut aller dans la tombe avec la tête, saine et sauve.* [Adame natars sare salamat be goor nemibarad]. Ce proverbe dit qu'on ne peut pas être toujours téméraire. Quelqu'un qui n'a peur de rien, ne pourra rester vivant : il se nuira à lui-même.

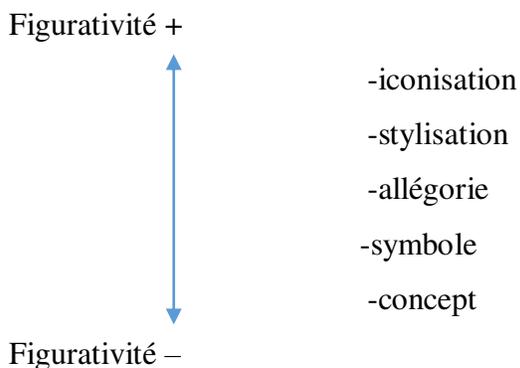
*-L'acte ne se fait qu'une seule fois.* [Kâr yek bâr mishavad]. Il faut faire attention quand on fait quelque chose. On ne peut être toujours imprudent. Au moins par une fois, on assistera à des conséquences néfastes et fâcheuses que l'on ne pourra arranger.

Ainsi l'imprudence ou bien l'encouragement à la prudence est-elle manifestée de façons différentes en persan. Parfois par des objets figuratifs : corde, bol, etc, parfois par des expressions symboliques. Autrement dit, le sous-thème de la *prudence* n'apparaît pas de la même manière dans les proverbes, il est figurativisé de façons différentes. Comme affirme D. Bertrand

---

<sup>102</sup> Rappelons que dans le troisième chapitre, nous avons distingués trois cas pour l'analyse des proverbes. Le deuxième cas était « Intensifier la situation », c'est-à-dire : l'énoncé proverbial est en effet souvent convoqué pour donner une valeur d'évidence à une opinion, pour rendre plus inattaquable une affirmation. Face à une remarque ou une accusation de son interlocuteur, l'énonciateur du proverbe renforce sa réponse en l'étayant d'un proverbe dont la situation est non seulement similaire à celle qu'il est en train de vivre mais qui, de par ses mots connus par la tradition, vient confronter et renforcer des paroles qui se veulent plus que persuasives.

(2000 : 132) : « [La figurativité] donne lieu à des manifestations graduelles, selon l'usage que le discours en fait ». Elle a des degrés, et il les montre par le schéma suivant qui est une échelle graduelle de la figurativité :



Ce schéma montre que la figuration glisse « graduellement de la représentation iconique [...] à la représentation abstraite [...] en passant par des traitements stylisés, des catégories et des symboles ». (Bertrand, 2000 : 132)

Dans les cinq proverbes ci-dessus, nous retrouvons cette échelle : de l'iconisation (tomber dans un puits) en passant par des allégories (petit bol/grand bol) et des symboles (perdre la tête), on arrive à une représentation abstraite, dans le proverbe : *L'acte ne se fait qu'une seule fois*.

Parmi les cinq proverbes, attachons-nous à expliquer le premier, qui est le plus iconique. Pour l'action *de tomber dans un puits* dans le monde tangible, nous avons le plan de l'expression en persan « Dar Châh Oftâdan » qui a pour équivalent français : « Tomber dans un puits », et cela a un sens dans le discours. Ce sens est lié aux connotations. L'une des connotations appartenant au contenu ou plutôt à la substance du contenu est *imprudence*. Ainsi, l'énoncé proverbial formulé avec une telle syntaxe « il ne faut pas tomber dans un puits par la corde usée de quelqu'un » exprime une substance du contenu : *prudence*.

Et nous avons souligné au chapitre 2.2.1 que pour les sémioticiens, les signes, les mots ou les figures comportent à la fois des éléments tournés vers le dehors, c'est-à-dire vers la capacité du texte à représenter la réalité, c'est le "pouvoir figuratif", et des éléments plus abstraits, tournés vers le dedans du texte, qui touchent aux valeurs de signification portées par les figures. Greimas nomme « thématique » cette dimension d'abstraction.

L'énoncé proverbial : « Il ne faut pas tomber dans un puits par la corde usée de quelqu'un », implicite un autre énoncé : « Si on utilise la corde usée de quelqu'un, on tombe dans le puits »,

c'est-à-dire que le syntagme-clé « corde usée » associé à quelqu'un exprime la connotation « confiance injustifiée » et il sert d'argument pour la conclusion « tomber dans le puits ». Nous avons : « imprudent, donc pas sage ».

Cet énoncé contient un point de vue : [Il ne faut pas être imprudent]<sup>103</sup>. Ce point de vue<sup>104</sup> sur une situation (la situation est ici potentielle et elle sera actualisée dans un discours, ce qui permettra à un destinataire de construire un *sens* dans cette situation actualisée), est une conclusion implicite pour l'énoncé proverbial. Rappelons que l'idée que « des éléments phrastiques contraignent un énoncé à « rendre présent » un autre énoncé, sans que ce dernier soit effectivement formulé, est précisément l'idée de la polyphonie dans la langue »<sup>105</sup> (P.-Y. Raccah, 2004 : 214). Nous savons bien qu'un énoncé contient des indications concernant les *points de vue* impliqués dans la compréhension de son sens. Le point de vue : [Il ne faut pas être imprudent] est une invitation à "être prudent". Cet énoncé est aussi une invitation à être sage, parce que dans la langue persane, nous avons un proverbe qui exprime nettement la relation entre *prudence* et *sagesse* sans figuration, sans iconisation, sans allégorie, comme un concept : Ehtiyât shart-e agl ast. (*La prudence est une condition de la raison.*), c'est-à-dire que si l'on raisonne<sup>106</sup>, alors on est logique et on doit se montrer prudent. C'est un syllogisme. L'homme sage et raisonnable fait des actes avec prudence et précaution. Ainsi existe-t-il un garant général et partagé :

//plus on est sage, plus on est prudent//.

Ce garant est appelé topos. Un topos est un couple de « champs topiques ». Le champ topique est une « façon de voir » une entité, une relation, ou un autre champ topique. Ici, la prudence est une potentialité positive qui est vue du point de vue de la sagesse.

Les deux entités *sagesse* et *prudence*, présentes dans le topos dynamique du proverbe, sont prises en charge parfois par des figures qui montrent l'imprudence d'une manière iconique : Dar Châh oftadan bâ Tanab-e Pouside-ye kesi (*tomber dans un puits par la corde usée de qqn.*), iconique et symbolique : Bâzi kardan bâ Dom-e shir (*Jouer avec la queue de lion*) qui connote le danger, Sare sâlem be goor nabordan (*ne pas avoir la tête dans la tombe*) connotant également le

---

<sup>103</sup> Les termes que nous utilisons pour les points de vue sont en français. Pour leur typographie, nous avons choisi les crochets, pour dire qu'il s'agit d'un métadiscours.

<sup>104</sup> L'une des connotations. Ce point de vue est dans la substance du contenu.

<sup>105</sup> Nous avons expliqué la polyphonie dans le quatrième chapitre.

<sup>106</sup> C'est différent du fait d'avoir raison. La raison est la faculté intellectuelle par laquelle l'homme connaît, juge et se conduit.

danger, allégorique : Nim Kâseh zire Kaseh (*Un petit bol sous un bol*), parfois d'une manière abstraite : Kâr, yek bâr mishavad (*l'acte ne se fait qu'une seule fois*). Ces deux entités du topos sont la substance du contenu dont les sémioticiens parlent.

Ainsi avons-nous deux champs topiques qui sont liés l'un à l'autre. Le champ topique principal du mot persan *Ehtiyât* associé au mot français « prudent », c'est :

<Dangereux, <prendre des précautions, bien>>, ce qui donne un topos lexical qui ressemble à //plus c'est dangereux, plus il faut prendre de précautions//, ou encore :

//plus il y a de danger, plus il est sage de prendre des précautions//<sup>107</sup>.

Ces proverbes créent un micro-univers de sens.

Illustrons tout cela dans le tableau suivant :

| Topos : //plus on est prudent, plus on est sage//  |   |
|--|---|
| Dimension figurative (la mimésis)  | Eléments de SPV   |
| Forme de l'expression : Figure   | Substance du contenu : CT/CT'   |
| Une micro-syntaxe  | Mini-programme argumentatif   |
| -Dar Châh oftadan/ Tanab-e Pousideh<br>(tomber dans un puits/ Corde usée)<br>-Nim Kâseh/ Kaseh (Un petit bol /un bol)<br>-Bâzi kardan/ Dom-e shir (Jouer / queue de lion)<br>-Adam natars /sare sâlem be goor bordan<br>(Homme téméraire, intrépide/ ne pas avoir de tête)<br>-Kâr/ yek bâr (acte /une seule fois) | CT : « prudent » : <dangereux, <prendre des précautions, bien>><br>CT' : « sage » : <prendre des précautions, bien><br>T : //<DANGER, <PRENDRE DES PRECAUTIONS, bien>>, <PRENDRE DES PRECAUTIONS, bien>// |

La richesse symbolique d'objets usuels tels que la corde, le bol, etc. permet d'associer commodément les objets de la vie courante à certains aspects de la vie humaine. « Ne pas

<sup>107</sup> Les termes que nous utilisons pour décrire les champs topiques sont en français. En effet, il s'agit de termes du métadiscours et cela ne doit pas être confondu avec les *mots* de la langue que nous décrivons, ici la langue persane.

prendre la corde usée » évoque la prudence liée à la sagesse. Sur le plan axiologique, la prudence et la sagesse évoquent des sentiments euphoriques, ce qui est montré dans le tableau par l'adjectif « bien »<sup>108</sup>. Il y a d'autres proverbes qui illustrent la sagesse mais de manières différentes.

### 5.2.1.2. *Tashxise Zamân va Mo'gheiyat* (Distinction du temps et de la situation)

Le thème de *Xeradmandi* (la sagesse) n'est pas seulement lié à la précaution et à la prudence, il est évoqué également par la négation de l'acte gratuit, de prononcer des paroles sans fondement, de faire preuve d'ignorance, d'être superficiel etc. Ces proverbes encouragent à distinguer le bon moment et la situation.

*-Vêtement neuf après la fête est bon pour le haut du Minaret.* [Ghabây-e ba'ad az Eyd barâye sare gale Menar khoobeh].

*-L'antidote après la mort de Sohrâb*<sup>109</sup>. [Nooshdarou pas az mague Sohrâb]

*-La lampe qui est bonne pour la maison, est interdite pour la mosquée.* [Cherâghi ke be Xâneh ravâst bar masjid harâm ast].

*-Pendant la vieillesse, une clochette accrochée au cercueil. Ou bien Avoir l'enfant dans la vieillesse est comme une clochette accrochée au cercueil.* [Sare piri zanghooleh paye tabout].

*-Au début de la vieillesse, faire la bataille/la bagarre.* [Sare piri va ma'rekeh guiri]

Dans tous ces cinq proverbes, l'énonciateur collectif nous conseille de distinguer le bon moment. Ce discernement montre la raison, la sagesse, mais dans les situations variées. Selon les cas étudiés de la situation, ils sont plutôt un commentaire sur la situation<sup>110</sup> :

---

<sup>108</sup> Dans la plupart des cas, les termes sont euphoriques et cela est écrit sur le tableau « bien ».

<sup>109</sup> La racine de ce proverbe renvoie au *Livre des Rois*, un grand recueil de poème épique de Ferdowsi. Rostam, l'un des personnages principaux a tué un jeune homme, appelé Sohrâb, avec une épée empoisonnée. Après avoir compris qu'il est son fils, il a demandé à son valet d'apporter un antidote (contrepoison), mais c'était trop tard.

<sup>110</sup> Voir chapitre 3. 2.3. "Observer et commenter" : Les événements proverbiaux peuvent être également utilisés pour commenter un fait. Une situation vécue évoque celle d'un proverbe que l'on dit alors en commentaire, pour faire un rapprochement entre ces deux situations dont l'une, portée par le proverbe, est codifiée et offre ainsi la possibilité de donner plus de sens à la réplique, de signifier plus que si l'on utilisait des phrases dépourvues d'image pour interpréter la même situation. Ainsi l'énoncé proverbial n'est-il pas juste une simple constatation d'une réalité ou d'un fait quelconque. La scène vécue ou observée invite à énoncer le proverbe par la similarité qu'on lui trouve avec son histoire.

-*Vêtement neuf après la fête est utile (bon) pour le haut du Minaret.* [Ghabây-e ba'ad az Eyd barâye sare gale Menar khoobeh] : Une chose utile qui vient après et non pas en temps voulu, ne sert à rien, chaque chose ne venant pas à propos, est inutile. Chaque chose doit être dans sa saison et son temps.

-*L'antidote après la mort de Sohrâb.* [Nooshdarou pas az mague Sohrâb] : Après un événement grave, on ne peut pas restaurer les choses, on ne peut rien faire. Si on a besoin de quelque chose mais que l'on apporte le matériel nécessaire ou le remède après, alors on demeure impuissant.

-*Avoir l'enfant dans la vieillesse est comme une clochette accrochée au cercueil.* [Sare piri zanghooleh paye tabout] : Quand on est vieux, avoir un enfant ne sert à rien. On éduque et élève un enfant pour qu'il nous aide dans nos vieux jours. Avoir un enfant alors que l'on est âgé ne sert à rien, on ne peut éduquer cet enfant.

-*Au début de la vieillesse, faire la bataille/la bagarre.* [Sare piri va ma'rekeh guiri] : Maintenant qu'il est vieux, il a commencé à faire des choses qui ne sont pas dignes de son âge : devenir amoureux, avoir des enfants, etc.

-*La lampe qui est bonne pour la maison est interdite pour la mosquée.* [Cherâghi ke be Xâneh ravâst bar masjid harâm ast] : il faut respecter les priorités. Si nos proches ont besoin de quelque chose, il faut d'abord les leur donner et non aux autres.

Les quatre premiers proverbes mettent en scène le topos : //plus on agit en son temps, plus on est sage//. Les deux entités reliées par le topos sont *distinction du moment utile* et *sagesse*. Ce topos est un garant qui rend plausible l'inférence dans les énoncés, il est général et partagé. Quant à l'entité « distinguer le temps » [Zamânnashnâsi], elle se manifeste de façons différentes en persan. Parfois par des objets figuratifs : "vêtement" [Ghabâ], "lampe" [Cherâgh], "clochette" [Zangouleh], etc, parfois par des expressions symboliques ou allégoriques comme « Sare piri Ma'rekeh Guiri » (*Devenir amoureux pendant la vieillesse*), « Noushdarou pas az margue Sohrâb » (*Antidote après la mort de Sohrâb*), etc. Autrement dit, cette entité ou ce sous-thème n'apparaît pas de la même manière dans les proverbes, il est figurativisé de façons différentes.

Pour le cinquième ; c'est plutôt la distinction de la situation : //plus on distingue le moment opportun, plus on est sage//.

Tous ces proverbes peuvent se résumer en un adjectif, ou négatif : *Mogheiat Nashnâs*. « qui ne sait pas distinguer les circonstances et les mettre à profit », ou positif : *Mogheiat Shenâs*<sup>111</sup>, « qui sait distinguer les circonstances et les mettre à profit, avisé » (Lazard, 1990 : 421),

Analysons le premier proverbe. L'énoncé proverbial : « Vêtement neuf après la fête est bon pour le minaret » implicite un autre énoncé : « Si on achète un vêtement neuf après la fête, on doit le jeter, cela ne servira à rien. », le syntagme-clé est « vêtement neuf après la fête » [Ghabây-e ba'ad az Eyd] connote « trop tard » ou « pas au moment utile » et il sert d'argument pour la conclusion « le jeter » ou « ne pas pouvoir s'en servir ». Cet énoncé contient un point de vue : [Il faut distinguer le bon moment]. Ce point de vue, qui permettra à un destinataire de construire un *sens* dans des situations d'énonciation, est une conclusion implicite pour l'énoncé proverbial.

Les deux entités *distinction du bon moment* et *sagesse*, présentes dans le topos dynamique du proverbe, sont prises en charge parfois par des figures iconique, symbolique ou allégorique : « Ghabây-e ba'd az Eid/Sare Gale Minar » (*le vêtement neuf après la fête ne servira à rien*), « Noushdarou pas az margue sohrâb » (*l'antidote après la mort de Sohrâb*), « Zangooleh paye tabout » (*comme une clochette accrochée au cercueil*) et « Sare Piri va ma'rekeh guiri » (*Vieillesse et bagarre*).

Ainsi avons-nous deux champs topiques qui sont liés l'un à l'autre. Le champ topique principal du mot persan *Zamân shenâs* est associé au mot français « distinction du bon moment », c'est :

<TEMPS VOULU, <DEVOIR DISTINGUER, bien>>, ce qui donne un topos lexical qui ressemble à //plus on fait attention à temps voulu, plus on peut bien agir //.

Illustrons tout cela dans le tableau suivant :

|  |                                |
|--|--------------------------------|
| Topos : //plus on agit au moment voulu, plus on est sage// |                                |
| Dimension figurative (la mimésis)                          | Éléments de SPV                |
| Forme de l'expression : Figure                             | Substance du contenu : CT/CT'  |
| Une micro-syntaxe  | Mini-programme argumentatif    |
| -Lebâs-e Ba'd az Eid/Sar-e gale                            | CT : « moment voulu » : <TEMPS |

<sup>111</sup> Ces deux adjectifs n'ont pas d'équivalents exacts en français.

|   |  |
|---|--|
| Menar (Vêtement neuf après la fête/sommet du minaret)     | VOULU, <POUVOIR DISTINGUER, BIEN>>   |
| -Noushdârou/margue Sohrâb (L'antipode/la mort de Sohrâb)  | CT' : « être sage » : <POUVOIR BIEN DISTINGUER LE TEMPS ET LA SITUATION, bien>                   |
| -Cheragh/Xaneh/Masjed (La lampe/maison/mosquée)           | T : // <TEMPS VOULU, <POUVOIR DISTINGUER, bien>>, <POUVOIR BIEN DISTINGUER LA SITUATION, bien>// |
| -Zangooleh Pay-e tabout (la cloche devant le cercueil)    |  |
| -Sare Piri/ Marekguiri (Vieillesse/ faire n'importe quoi) |  |

### 5.2.1.3. *Tajrobeh Andouzi, Kasbe Tajrobe* (acquisition de l'expérience)

L'un des autres éléments de la sagesse dans la culture perse, c'est disposer d'expérience. On encourage les autres à acquérir des expériences. Le sous-thème de l'expérience est montrée par des figures comme « Ostoxan shekastan » (*s'écraser les os*), « Balan ya barân didan » (*avoir déjà vu des pièges ou des pluies*), « Sard-o gcharm-e Rouzegâr cheshidan » (*Goûter le froid et le chaud*), etc.

-*C'est un loup qui a déjà vu beaucoup de pièges.* [Gorgu-e Balân<sup>112</sup> dideh ast].

-*Il a goûté le froid et le chaud.* [Sar-o garme rouzegâr ra cheshideh]

-*Il faut s'écraser les os* [Ostokhan khord kardeh ast]

-*Manger beaucoup de fumée de la lampe à pétrole.* [Doode cherâgh khordan]

-*Il joue du hautbois à l'inverse* [Sorna ra az sare goshadesh midamad]. C'est l'équivalent du proverbe français : *Il ne faut pas mettre la charrue devant les bœufs.*

Dans ces proverbes, parmi les cas de la situation, ils s'emploient plutôt pour assimiler la situation de l'énonciation à celle de référence<sup>113</sup>.

<sup>112</sup> Dans le langage courant, on emploie plutôt *Barân* qui a pour l'équivalent français la pluie. Ainsi ce proverbe se traduit : *C'est un loup qui a déjà vu beaucoup de pluies.*

<sup>113</sup> Voir chapitre 3, 2.1. La personne qui emploie un proverbe découvre que la situation dans laquelle elle se trouve est comparable à celle d'un proverbe qui lui vient à l'esprit, ou encore elle en fait usage plutôt que de parler des faits

- *C'est un loup qui a déjà vu beaucoup de pièges* [Gorgh-e Balân dideh ast]. Se dit à propos d'une personne qui est expérimentée et experte. Elle connaît les vicissitudes de la vie, le chaud et le froid. Elle a passé beaucoup d'épreuves morales. Ses expériences sont très précieuses.

-*Il a goûté le froid et le chaud* [Sar-o garme rouzegâr ra cheshideh]. Quelqu'un qui a acquis beaucoup d'expériences.

-*Il faut s'écraser les os* [Ostokhan khord kardeh ast] Pour avoir des expériences, on doit se donner beaucoup de peine.

-*Manger beaucoup de fumée de la lampe à pétrole.* [Doode cherâgh khordan] Pour acquérir la science et être savant, il faut travailler beaucoup.

-*Il joue du hautbois par la tête large (à l'inverse)* [Adam Nâshi Sorna ra az sare goshadesh midamad]. Se dit d'un homme inexpérimenté.

Ces proverbes mettent en scène le topos : //plus on acquiert de l'expérience, plus on est sage//. Les deux entités reliées par le topos sont *expérience* et *sagesse*. Par exemple, dans l'énoncé proverbial, « Ghorgh-e balân dideh ast » ou « *c'est un loup a déjà vu beaucoup de pièges* », le loup connote « quelqu'un de rusé » et il est associé à « déjà vu des pièges » qui connote « acquérir des expériences ». Le sens de ce proverbe est plutôt lié aux connotations du mot « Ghorgh » ou « loup »<sup>114</sup> et du verbe « Balân didan » ou « Barân didan », en français « voir des pièges », c'est-à-dire « avoir de l'expérience ». Le topos de l'énoncé est le topos lexical : //plus on a subi des choses ou des événements, plus on est expérimenté//.

|  |                               |
|--|-------------------------------|
| Topos : // plus on acquiert de l'expérience, plus on est sage // |                               |
| Dimension figurative (la mimésis)                                | Eléments de SPV               |
| Forme de l'expression : Figure                                   | Substance du contenu : CT/CT' |

de la situation réelle. Ainsi sa réplique a plus de poids et, en peu de mots, elle peut faire allusion à plus que ce qu'elle aurait dit sans l'intermédiaire du proverbe.

<sup>114</sup> En persan, nous avons beaucoup de proverbes qui contiennent la figure « loup » comme : [Aghebat ghorghzadeh ghorgh shavad.] *Quelqu'un qui est né du loup devient loup.* [Towbeye ghorgh margue ast]. *Le repentir du loup est la mort.* [Ghorghi dar lebas-e mish]. *C'est un loup dans le vêtement du mouton.* [Hava ghorgho mis hast]. *Entre le loup et le mouton.* [Ghorgh-e hamisheh ghorosneh ast]. *C'est un loup toujours affamé* [Ghorgho mish ba ham ab mixorand]. *Le loup et le mouton boivent ensemble.* [Ghorgh mizbân-e kalâgh ast]. *Le loup est l'hôte du corbeau,* etc. Le loup a comme connotations la ruse, la méchanceté, l'hypocrisie, etc.

| Une micro-syntaxe   | Mini-programme argumentatif  |
|---|--|
| -Ghorghe /Balân Dideh (Loup/piège)                              | CT : Expérience :  |
| -Sard / gharne rouzegâr cheshideh (Le froid/le chaud /la vie)   | <VOIR DES CHOSES, <SAVOIR AGIR, bien>>                               |
| -Ostoxan Xord kardan (S'écraser les os)                         | CT' : être sage : < SAVOIR AGIR, bien>                               |
| -Doode cheragh/ Xordan (Manger de la fumée /lampe à pétrole)    | T : //<VOIR DES CHOSES, <SAVOIR AGIR, bien>>, < SAVOIR AGIR, bien>// |
| -Sorna damidan/sar-e Ghoshâd (jouer du hautbois/ la tête large) |  |

### 5.2.2. *Dousti* (l'amitié)

Dans le *Dictionnaire* Dehxodâ (2006 : 1378), *Dousti* signifie « Halat, sefat va amale doust, Doust boudan, Ashnâyi hamrâh bâ Mohhabat, xeirxahi va refaghat. Moghabele doshmani ». Nous pouvons le traduire de manière suivante : « être familier avec quelqu'un, avoir de la sympathie, la bienveillance et la faveur pour quelqu'un, l'attachement pour quelqu'un ». L'amitié reste une des valeurs les plus respectées chez les Iraniens. L'ami est celui à qui l'on peut se confier sans crainte d'être désavoué. Il est le principal recours dans des situations d'impasse. Un ami c'est aussi le compagnon de tous les jours. Voilà pourquoi l'on peut être jugé selon les caractères et les attitudes de celui avec qui l'on est lié. Les proverbes qui expriment l'amitié sont par exemple :

- Le compte des amis est séparé.* [Hesâb-e doustân jodâst] : C'est encourager à l'amitié.
- Ils ont une seule tête.* [Sari az ham jodâ hastand] : Ils sont de très bons amis.
- Il n'y a pas de Nous et vous.* [Mâ va shomâyi dar kâr naboud] : La relation intime entre les amis.
- Le cœur a la voie vers un autre cœur* [Del be del râh darad] : La relation spirituelle entre les amis.
- Etre loin, être ami* [Douri va dousti] : si on se rapproche beaucoup, on ne peut pas être de très bons amis.

Tous ces proverbes expriment un point de vue positif sur le mot « ami ». Nous avons le topos : //plus on est proche, plus on est ami//. Ces proverbes observent et commentent la situation. C'est vrai qu'on encourage les hommes à avoir des amis, mais le dernier proverbe : *Être loin, être ami* [Douri va dousti] exprime une sorte de modération dans les comportements. Il faut toujours garder de la distance par rapport aux autres, aux amis. C'est un conseil pour l'amitié.

Un rapport de prudence doit donc être cultivé à ce niveau, car celui qui est un ami, peut être en réalité un ennemi cherchant toujours la première occasion pour commettre son forfait. Malheureusement il arrive souvent que l'on soit victime des conséquences du mauvais comportement d'un ami, ce qui peut d'ailleurs nous nuire. Les proverbes rappellent de bien choisir les amis, l'évocation des proverbes suivants en est la preuve :

*-J'aime la courroie de ton sac, tant que tu as de l'argent, je suis ton ami.* [Ghorboone bande kifetam, ta poul dari rafighetam] qui signifie : l'amitié liée à la richesse.

*-L'ami est celui qui te prend la main dans les moments difficiles ; ne considère pas comme ami celui qui se montre comme un frère pendant la richesse et l'abondance.* [Doust ân bâshad ke guirad daste doost dar parishân hâli o darmandegui. Doust mashmâr ân ke dar ne'mat zanad lafe yâri o barâdar xandegui.] : l'amitié liée à l'abondance et la richesse n'est pas bonne.

*-Un sage ennemi est mieux qu'un ignorant ami. Il vaut mieux choisir des gens sages pour l'amitié.* [Doshmane dâna beh az nadâne doost, doosti ba mardôme danâ nekoost.] Ce proverbe a pour équivalent français : *Vaut mieux un sage ennemi qu'un ignorant ami.*

*-Son amitié est comme celle de l'ours.* [Doustish shabihe doustiye Xale Xerseh ast.]. Ce proverbe parle d'une amitié liée à l'ignorance, qui n'est pas bonne.

*-Amitié, amitié, il arrache la peau.* [Dousti, dousti, mikaneh pousti.] Ce proverbe montre une amitié qui cause la peine et le chagrin.

Ce sont les proverbes qui intensifient<sup>115</sup> la situation et attirent plutôt l'attention des autres sur la sagesse et la prudence.

---

<sup>115</sup> Voir chapitre 3. 2.2.

Dans le premier proverbe, « *J'aime la courroie de ton sac, tant que tu as de l'argent, je suis ton ami* » [Gorboone bande kifetam, ta poul dari refigetam], nous avons un système de représentation en même temps verbale et visuelle qui se trouve corrélé à une figure signifiante du monde perçu. C'est une observation qui fait écho à une expérience déjà acquise. Il nous figure une image du monde tangible pour nous suggérer le sens « Je t'apprécie pour ton argent » ! En effet, le proverbe nous transmet une façon de voir, ou, pour mieux le dire, une vision qui est déjà habitée par un sens « qui lui donne une fonction dans le spectacle du monde » (Merleau-Ponty, 1945 : 64). Ce monde du sens commun se déploie comme un langage figuratif articulé en « propriétés sensibles » inséparables de « propriétés discursives ». « Ces propriétés peuvent être formulées dans les termes d'une organisation narrative qui sous-tend la perception de chaque figure du monde naturel : une micro-syntaxe, réglant les interactions entre les sujets percevants et les objets perçus ». (Bertrand, 2000 : 101). Ce sont ces figures, déployées au sein de parcours figuratif, qui constituent la dimension figurative du proverbe, grâce à elles, le « monde nous parle ».

Venons-en maintenant à l'analyse sémantique qui sous-tend la description des effets de sens figuratif. Les deux premiers proverbes mettent en scène le topos : //plus on a de l'argent, plus on a des amis//. Nous avons un point de vue négatif pour le concept d'"ami". Dans ce proverbe, ce qui est important, c'est la corrélation entre la "courroie du sac" [bande kif], "l'argent" [poul] et "l'ami" [refigh]. En effet c'est l'argent qui fait l'ami. Quand on a d'argent, on a la liberté d'agir. Comme nous le voyons dans la formulation (tant que tu as de l'argent, je suis ton ami), il y a un champ conceptuel « Pouvoir d'Action » et la valeur (bien) qui lui est associée. Par conséquent, pour le topos T, nous avons la description suivante :

T : // <POSSEDER, <POUVOIR D'ACTION, bien>>, <POUVOIR D'ACTION, bien> //

Nous pouvons le montrer de façon suivante :

| Topos : // plus on a de l'argent, plus on a des amis // |                               |
|---|-------------------------------|
| Dimension figurative (la mimésis)                       | Eléments de SPV               |
| Forme de l'expression : Figure                          | Substance du contenu : CT/CT' |
| Une micro-syntaxe                                       | Mini-programme argumentatif   |

|   |   |
|---|---|
| <p>- Bande kif (Courroie du sac)<br/> - Pool (l'argent)<br/> - Refigh (Ami)</p> | <p>CT : Pouvoir<sup>116</sup> : un moyen qui lie l'argent à l'ami<br/> CT' : Avoir des amis<br/> T : //&lt;POSSEDER, &lt;POUVOIR D'ACTION, bien&gt;&gt;, &lt;POUVOIR D'ACTION, &lt; AVOIR DES AMIS, bien&gt;&gt; //</p> |
|---|---|

Nous voyons que les champs topiques permettent de circonscrire précisément l'espace de la sémantique : la description de la substance du contenu. C'est la saisie du contenu. Nous pouvons élargir aussi le champ topique de ce proverbe par le topos culturel : // plus on a du pouvoir, plus on a des amis // pour affirmer que « l'articulation du contenu répond à la grille de lecture du monde sensible, soumise au relativisme culturel, qui constitue la substance du contenu » (Bertrand, 2000 : 105). L'amitié est liée au pouvoir qui est imposé par l'argent. C'est une façon de voir le monde que le proverbe montre par l'emploi des mots *sac*, *argent*, *ami*. Les points de vue sont lexicalisés dans les champs lexicaux. Ainsi le proverbe nous suggère-t-il le topos dynamique : l'argent favorise l'amitié. Ce topos existe dans le deuxième proverbe également : *L'ami est celui qui te prend la main dans les moments difficiles ; ne considère pas comme ami celui qui se montre comme un frère pendant la richesse et l'abondance.* [Doust an bashad ke guirad daste doost dar parishân hâli o darmandegui. Doust mashmâr an ke dar ne'mat zanad lafe yâri o barâdar Xandegui.]

Après, des proverbes comme :

*-Un sage ennemi est mieux qu'un ignorant ami. Il vaut mieux de choisir des amis sages.* [Doshmane dâna beh az nadâne doost, dousti ba mardôme danâ nekoust.] Ce proverbe a pour équivalent français : *Vaut mieux un sage ennemi qu'un ignorant ami.*

*-Son amitié est comme celle de l'ours.* [Doustish shabihe doustiye Xale Xerseh ast.]

---

<sup>116</sup> Désormais, nous n'écrivons qu'une seule fois champ lexical, et cela pour décrire le topos correspondant à la fin du tableau, la partie droite.

expriment le topos : //plus on est ignorant, moins on peut être un ami// ou //plus on est sage, plus on peut être un ami//. On lit "l'amitié" à "la sagesse". Quelqu'un qui est sage, agit d'une manière convenable. L'homme sage, c'est celui qui sait utiliser son cerveau, qui détient un savoir pour se tirer d'affaire dans toute situation même la plus ardue et périlleuse. Dans les rapports de société, la morale voudrait que l'on s'arrête souvent pour céder la place aux amis. Ce savoir-vivre est la marque d'une bonne éducation et celui qui se comporte ainsi est apprécié et respecté, il est un vrai ami. L'amitié est liée ainsi à la sagesse. Même « un ennemi sage est meilleur qu'un ami ignorant ». Sur le plan figuratif, cela est dit plutôt d'une manière conceptuelle et abstraite. L'opposition entre "la sagesse" [Dânâyi] et "l'ignorance" [Nâdâni] explique clairement le sens du premier proverbe. Ici nous n'avons pas de figures iconiques ou symboliques qui montrent la sagesse. Nous avons le terme *Dânâ* (Sage) qui est un concept et dont on comprend le sens.

Mais dans le deuxième, cette ignorance est montrée par l'image de l'ours qui devient symbolique. Cette image représente la peine et le chagrin. Selon l'histoire liée à ce proverbe : un homme nourrit un ours, pendant que l'homme faisait une sieste après le déjeuner, une mouche vint vers lui et l'empêcha de dormir. L'ours voyant la scène, pour que son maître dorme bien et par amitié, prit une très grande pierre et la jeta sur la tête de son maître. Et l'homme mourut. L'ignorance d'un ami est ainsi montrée par la figure de l'ours. Cette figure met en scène une puissance symbolique qui nuit à l'homme et désigne l'étiquette « ignorance ». Ce proverbe dit implicitement que le pouvoir n'est pas toujours bon, il doit être lié à la sagesse.

| Topos : // plus on est ignorant, moins on est ami //   |  |
|--|--|
| Dimension figurative (la mimésis)  | Éléments de SPV  |
| Forme de l'expression : Figure   | Substance du contenu : CT/CT'  |
| Une micro-syntaxe  | Mini-programme argumentatif  |
| - Doshmane Dâna/douste nâdan (Sage ennemi/ignorant ami)<br>-Doustiye Xaleh Xerseh (Amitié de l'ours) | CT : être ignorant<br>CT' : ne pas être ami<br>T : //<NE PAS POUVOIR AGIR, <NE PAS POUVOIR COMPRENDRE, mal>, <NE PAS POUVOIR COMPRENDRE, mal>>// |

Ensuite le proverbe : *Amitié, amitié, il arrache la peau*. [Dousti, dousti, mikaneh pousti.] exprime de nouveau une amitié négative, qui n'est pas la véritable amitié. On doit être prudent en choisissant un ami. Le syntagme-clé est « arracher la peau » [Poust kandan] qui connote "le chagrin", "la peine" et "le malheur". Il ne faut pas accorder sa confiance aux gens. Ainsi, non seulement l'amitié est liée à l'affection dans les premiers proverbes, à la sagesse dans la deuxième série mais elle est également liée à la confiance. Ces topos //plus on est sage, plus on est ami//, //plus on attire la confiance des autres, plus on est ami// existent dans la signification du terme « ami » [doust].

### **5.2.3. *Sedâghat* (la sincérité)**

*Sedâghat* est une valeur importante chez les Iraniens. Ce terme est défini par Dehxodâ (2006 : 1891) comme « dousti, dousti dashtan az rouye râsti va dorosti ». La traduction littérale est : « amitié, une affection qui cause le dévouement, la vérité, la bonté ». On peut peut-être dire que le thème le plus lié à la sincérité, c'est la confiance. La confiance est un phénomène culturel dépendant de la société. Dans les proverbes persans, « quatorze pourcent ont pour thème la sincérité » (Moayed Hekmat, 2011 : 145). C'est la vérité qui s'exprime par la négation de l'hypocrisie, de la fourberie, de la ruse, etc. En effet, pour exprimer la sincérité, les proverbes expriment plutôt la négation de ce qui n'est pas bon. On ironise la négation de quelque chose. Ce thème est exprimé de manières différentes dans les proverbes persans :

#### **5.2.3.1. *Râst-gouyi* (Dire la vérité)**

*Rastgouyi* signifie : « Amale râstgou, sadigh va râstgou boudan, goftane harfe râst va dorost, moghâbele doroughgouyi » (Dehxodâ, 2006 : 1432). On peut le traduire comme « l'acte de dire la vérité. Qualité d'une personne qui est véridique et sincère. C'est le contraire de dire des mensonges. » Même si *Râst-gouyi* (la vérité) blesse, l'on ne doit pas avoir peur de dire la vérité. C'est cela qui peut justifier l'usage du proverbe qui s'applique dans des situations où quelqu'un refuse d'accepter cette vérité. Pour les Iraniens, cette valeur partagée au sein de la communauté culturelle et religieuse rappelle, à chaque moment de leur vie, leurs devoirs personnels. Cette morale est souvent rattachée à une certaine conception de la croyance. Parfois l'encouragement à

"dire la vérité" est exprimé par la négation du mensonge. On peut donner comme exemple les proverbes suivants :

*-Dire la vérité c'est le salut* [Râsti rasteguari ast.]

*-Si tu es franc, tu as bien fait ton travail* [Agar râsti karet arâsti.]

*-Tant que le serpent n'est pas droit, il ne peut aller dans le trou.* [Tâ mâr râst nashavad, be sourax naravad.]. Selon ce proverbe, il faut dire la vérité, il faut être franc.

*-Il n'a pas un colon droit dans son ventre* [Yek roodeye râst dar shekam nadârad.] C'est-à-dire, il ne dit jamais la vérité. Il est menteur. Il ment beaucoup.

*- Je dois croire à ton serment ou la queue du coq.* [Ghasamat ra bâvar konam ya dome xorous râ?]. Ce proverbe se dit dans une situation où une personne prétend dire la vérité mais ce n'est pas vrai parce que la réalité est autre.

Pour ces proverbes, nous avons clairement le topos : //plus on dit la vérité, plus on est sincère//. Ce sont les points de vue qui évoquent ces idéologies et qui viennent de la culture perse. Ce topos est issu d'une idéologie religieuse : *Le menteur est l'ennemi de Dieu* (Doroughgoo doshman-e Xodâst). Et il existe une phrase célèbre de Darius 1<sup>er</sup><sup>117</sup>, « Que Dieu garde ce pays de l'ennemi, de la sécheresse et du mensonge »<sup>118</sup>. Dans différentes situations actualisées par les discours, ces proverbes observent et commentent<sup>119</sup>.

Dans les deux premiers proverbes, c'est plutôt le concept de la vérité qui se dit clairement, ce thème n'est pas figurativisé. Mais dans les trois autres, la négation de la vérité est figurativisée par les images comme "un serpent" [mâr] et "le colon" [roudeh], "Le serpent qui n'est pas droit" [Mâre râst nashodeh] est un syntagme-clé qui connote « la négation de la vérité », est lié à « ne pas pouvoir aller dans son trou » [Nemitavânad be sourax beravad]. Ce dernier connote « le bon travail ». Tout ce proverbe dit implicitement « si on est franc, si on dit la vérité, on peut faire notre travail bien ».

Et « ne pas avoir colon droit dans le ventre" [Roudeye râst dar shekam nadashtan] est un syntagme-clé qui connote « le mensonge » et sert d'argument pour la conclusion : « il est

---

<sup>117</sup> Darius 1<sup>er</sup> dit le Grand (550 av. J.-C.-486 av. J.-C.) est le troisième grand roi de l'empire perse. Il appartient à la dynastie perse des Achéménides.

<sup>118</sup> Ke Xodâ in sarzamin râ az doshman, xoshksâli va doroughouyi hefz konad.

<sup>119</sup> Voir chapitre 3 : 2.3.

menteur ». C'est le point de vue qui permettra à un destinataire de construire un sens dans une situation où l'on ment. Et finalement "la queue du coq" [Dome Xorous] connote également « le mensonge ». Le dernier proverbe s'emploie dans une situation où la personne qui jure ne dit pas la vérité, parce que la réalité montre autre chose. Nous pouvons constater que ces proverbes donnent facilement lieu à des emplois « allusifs », qui ne s'énoncent pas d'une manière claire mais s'en servant comme point de référence pour ce que l'on veut dire.

| Topos : // plus on dit la vérité, plus on est sincère //   |  |
|--|--|
| Dimension figurative (la mimésis)  | Eléments de SPV  |
| Forme de l'expression : Figure   | Substance du contenu : CT/CT'  |
| Une micro-syntaxe  | Mini-programme argumentatif  |
| -Râsti/rasteghari (Dire la vérité/le salut)<br>-Râsti/kar arasti (Dire la vérité/ bon travail)<br>-Rast shodane Mâr/ Dar sourax raftan le (serpent droit/aller dans le trou)<br>-Roudeye rât dar shekam nadashtan (ne pas avoir de colon droit dans son ventre)<br>- Gasam/dome Xorous (le serment /la queue du coq) | CT : La vérité<br>CT' : la sincérité est liée à ne pas dire des mensonges.<br>T : //<ÉVITER LE MENSONGE, bien>// |

### 5.2.3.2. *Dorosti* (la vérité, la sincérité), *Râsti* (l'honnêteté)<sup>120</sup>

*Dorosti* signifie « Rât, sedgh, Sehat, Haghghat, Vagheh, Sahih boudan » (Dehxodâ, 2006 : 1265) qui se traduit comme « la vérité, la sincérité, le fait de ne pas cacher la vérité, caractère d'une chose qui est dit clairement, qui est juste, la solidité, la fermeté. » *Râsti* signifie « Sedgh, sedaghat, rât boudan, sehat va dorosti, etc. » (Dehxodâ, 2006 : 1433) à savoir « la sincérité, l'égalité, la justice, la vérité, etc ». Ce sont d'autres aspects de la sincérité. Il ne faut pas cacher la

<sup>120</sup> Il n'y a pas d'équivalent exact en français.

vérité. En effet cacher la vérité est une sorte de mensonge. Il existe des proverbes qui encouragent les gens à ne pas cacher la réalité et de dire la vérité comme :

*-La lune ne reste pas sous les nuages.* [Mâh zire abr penhân nemimânad.] : Pour dire que finalement on comprend la vérité.

*-Comme un chameau sur une échelle.* [Shotor bar nardebân] : Quelque chose qui est très évident et on ne peut pas le cacher.

*-Ouvrir la poignée de quelqu'un.* [Moshte kesi ra baz kardan] : on comprend la vérité enfin.

*-Une chose qui n'est pas cachée de Dieu ne doit pas être cachée de sa créature.* [Chizi ke az Xodâ penhân nist, az bandeye Xodâ che penhan ?] : On ne peut pas cacher les choses.

Tous ces proverbes encouragent à ne pas cacher les choses. Par des figures comme : « la lune sous les nuages » [Mâh zire abr], « le chameau » [Shotor bar nardebân], etc., on arrive à des concepts et à une sorte d'abstraction. Tous les quatre proverbes expriment le topos : //moins on cache la vérité, plus on est sincère//. Ce topos culturel exprime une valeur dans la société iranienne. En effet tous ces éléments n'ont de véritable existence que dans la mesure où ils s'inscrivent dans un système. Le premier proverbe « *La lune ne reste pas sous les nuages* » [Mâh zire abr penhân nemimânad.] connote que les choses ne peuvent pas restées cachées ; il est évident. Le sens du deuxième proverbe « *Comme un chameau sur une échelle* » [Shotor bar nardebân] est lié aux connotations du mot « chameau » [Shotor] et « échelle » [Nardebân]. « Chameau » connote quelque chose qu'on ne peut absolument cacher, tellement il est visible surtout sur « une échelle ». La visibilité est exprimée par ces figures. « *Ouvrir la poignée de quelqu'un* » [Moshte kesi ra baz kardan] est une figure symbolique. Quand on ouvre la poignée, on voit clairement tout ce qui y est caché. Le dernier proverbe *Une chose qui n'est pas cachée de Dieu ne doit pas être cachée de sa créature.* [Chizi ke az Xodâ penhân nist, az bandeye Xodâ che penhan ?] exprime que l'on ne peut rien cacher, puisque "Dieu" [Xodâ] voit toutes les choses, "sa créature" [Bandeye Xodâ] comprend également la vérité.

|   |   |
|---|---|
| Topos : // moins on cache la vérité, plus on est sincère //   |   |
| Ou bien : //plus on cache la vérité, moins on est sincère//   |   |
| Dimension figurative (la mimésis)   | Eléments de SPV   |
| Forme de l'expression : Figure  | Substance du contenu : CT/CT'   |
| Une micro-syntaxe   | Mini-programme argumentatif   |
| - Mâh/Zire abr (Lune/sous les nuages)<br>-Shotor/ nardebân (Chameau/échelle)<br>-Bâz kardan/mosht (Ouvrir/poignée)<br>-Xodâ/Bandeye Xodâ/penhân boudan<br>(Dieu/créature/ne pas cacher) | CT : La vérité : cacher les choses n'est pas bon.<br>CT' : la sincérité<br>T : //<NE PAS CACHER LES CHOSES, bien>// |

### 5.2.3.3. Dorost-kâri (l'honnêteté)

*Dorost Kâri* (l'honnêteté) est une valeur importante. Dans le *dictionnaire* Dehxodâ (2006 : 1265), ce terme signifie : « Dorostkâr boudan, amale dorostkâr, dorostkerdâri » qui se traduit : « Faire quelque chose par la bienveillance. L'acte de quelqu'un qui est honnête ». Cela s'exprime dans les proverbes par la négation de la tromperie, de la fourberie, du fait d'être malin. Les proverbes suivants encouragent les gens de manière connotative à être honnêtes. Comment l'honnêteté est-elle mise en scène ? Les proverbes nous évoquent un scénario par les figures. Ce sont les figures investies par des contenus sémantiques : « fourberie », « tromperie ». On recourt aux expressions plus concrètes comme « colorer les ânes » [Xar rangue kardan], « mettre l'écorce du melon sous le pied de qqn » [Pouste xarbozeh zire paye kesi gozashtan]. Selon différents cas de situations que nous avons étudiés dans le troisième chapitre, ils s'emploient dans les discours plutôt pour observer et commenter :

-*S'asseoir sous le pied de qqn* [Zire pâyê kesi neshashtan] : tromper quelqu'un

-*Colorer les ânes* [Xar rangue kardan.] : tromper les gens

-*Il récolte sans cultiver.* [Nakeshteh mideravad] : tricher, tromper

-*Mettre l'écorce du melon sous le pied de quelqu'un* [Pooste kharboze zire paye kesi andâkhtan] : il empêche les autres de faire ce qu'ils veulent.

-*Mettre de l'extrait cuit de raisin sur la tête de quelqu'un.* [Shireh<sup>121</sup> be sare kesi mâlidan.] : tromper qqn, leurrer qqn., berner qqn., satisfaire qqn de la moindre des façons.

Tous ces cinq proverbes expriment le topos : //plus on trompe les autres, moins on est honnête et sincère//. Ces énoncés contiennent un point de vue : [il ne faut pas être malhonnête et trompeur], qui est une invitation à être honnête.

Tous les syntagmes mettent en scène la tromperie qui n'est pas bonne. Ce caractère est ridiculisé par l'énonciateur. Comme affirme S. Ruelland (2004 : 81) : « le proverbe peut ordonner, avertir, consoler, prédire, reprocher, conseiller ou tout simplement ironiser. » Et ces proverbes ironisent les gens qui trompent les autres. Ce sont les images ou les figures qui évoquent le rire. Cette ironie peut être analysée par la polyphonie. A. Reboul rappelle que « un locuteur qui produit un énoncé ironique présente son énonciation comme l'expression du point de vue d'un énonciateur E dont il se distancie. L (le locuteur) est le responsable de l'énonciation, mais pas du point de vue exprimé dans l'énoncé qui est celui de E. » (J. Moeschler et A. Raoul, 1994 : 329). Dans ces proverbes persans, le recours à l'ironie constitue un des procédés employés pour mettre en scène le renversement de l'honnêteté. C'est le principe d'une division polyphonique des points de vue, suggérant une dissonance entre deux « voix » : [Tu trompes, tu n'es pas honnête], [Il faut être honnête]. Le locuteur (la sagesse publique) exprime l'argument le plus fort en faveur de [l'honnêteté est bonne. Il faut être honnête] en employant les figures qui mettent en scène des actes qui ne sont pas bons et qui évoquent le rire. Nous allons illustrer ces proverbes dans le tableau ci-dessous :

| Topos : // plus on trompe les autres, moins on est sincère // |   |
|---|---|
| Dimension figurative (la mimésis)                             | Eléments de SPV   |
| Forme de l'expression : Figure                                | Substance du contenu : CT/CT'                             |
| Une micro-syntaxe   | Mini-programme argumentatif                               |
| - Zire pâye kesi (S'asseoir sous le pied de qqn)              | CT : l'honnêteté : //plus on trompe, plus c'est mauvais// |

<sup>121</sup> *Shireh* a différents sens : le suc ou la sève, le jus concentré par cuisson de l'extrait cuit de raisin ou de dattes. Extrait d'opium, opium concentré. (Lazard, 1991 : 267). Ici c'est plutôt l'extrait cuit de raisin ou de dattes.

|  |  |
|--|--|
| <p>-Rangue kardan/ Xar (Colorer/les ânes)</p> <p>-Nakeshteh/derow kardan (Ne pas récolter/cultiver)</p> <p>-Pouste xarbozeh/zire paye kesi (Mettre l'écorce du melon/sous le pied de quelqu'un)</p> <p>-Shireh/sare kesi (extrait cuit de raisin / sur la tête de quelqu'un)</p> | <p>CT' : la sincérité</p> <p>T : // &lt;&lt;NE PAS TROMPER QUELQU'UN&gt;, &lt;NE PAS TROMPER, Bien&gt;&gt;//</p> |
|--|--|

#### 5.2.3.4. *Yekrangui*<sup>122</sup> (l'honnêteté, la franchise)

Dans le *dictionnaire* Dehxodâ (2006 : 3215), *Yekrangui* signifie : « Halat va sefate yekrangue boudan, Daraye yekrangue, moghabele Dorangui. Dousti, Sedâghat. Hamdeli, samimiat, tanâsob ». La traduction est : « Caractère de ce qui est monochrome, unicolor, le contraire de bicolor. L'amitié, la sympathie, caractère de quelqu'un qui est sincère et n'est pas hypocrite. Son attitude n'est pas artificielle. La pureté, l'intimité ». Pour cette valeur, les Iraniens ont une maxime célèbre qui exprime bien le topos qui existe dans les proverbes. *Tant que tu peux, sois sincère (unicolore) dans le monde, le tapis est sous les pieds à cause de ses différentes couleurs.* [Tâ mitavani dar jahân yekrangue bash, Ghâli az sad rangue boudan zire pâ oftadeh ast] : //plus on est honnête et sincère, plus c'est bon //.

-*Complice du voleur et ami de caravane* [Sharik-e dozd va Rafigh-e Ghafeleh]. Il n'est pas sincère.

-*Mettre de la pastèque sous les bras de quelqu'un* [Hendevâneh zire baghale kesi gozashtan]. Il exagère en parlant des autres, mais ce n'est pas vrai. Il est hypocrite.

-*Vendre de l'ail au prix du lilas* [Sir ra be nerkhe yas foroukhtan]. Il n'est pas honnête et sincère.

-*Vendeur de l'orge se montre vendeur du blé* [Jow foroush-e gandom namâ] : se dit d'une personne qui a un comportement équivoque.

<sup>122</sup> Ce terme n'a pas d'équivalent exact en français.

-*Il est comme une dinde* [Manande booghalamoon, Booghalamoon sefat]. Il est hypocrite.  
-*Dire des paroles équivoques* [Harfhaye do pahloo zadan].

Tous ces proverbes expliquent la situation où la personne se comporte d'une manière ambiguë et peu claire. Dans le premier énoncé proverbial, nous avons deux points de vue différents, les deux syntagmes-clés : « complice du voleur » [Sharike Dozd] et « ami de caravane » [Refighe Ghafeleh] connotent deux attitudes contradictoires. En effet l'énoncé « Quelqu'un qui est complice d'un voleur se montre l'ami dans la caravane » connote qu'« il faut prendre une seule position ». Si on a deux attitudes contradictoires, on est hypocrite. L'hypocrisie n'est pas bonne ; on n'est pas sincère. Il contient un point de vue moral : [Il ne faut pas être hypocrite]. C'est une invitation à être honnête. Par conséquent quand on est honnête, on est sincère, c'est ce qui existe dans la définition du terme *Yekrangue*.

Le deuxième proverbe marque l'exagération dans l'attitude d'une manière ironique. Le syntagme-clé « mettre de la pastèque » [Hendevaneh gozashtan] lié à « sous les bras » [Zire bghal], connote « mettre quelqu'un dans l'embarras en disant des paroles exagérées ». Ce qui explique que l'exagération n'est pas bonne.

Le troisième proverbe *Vendre de l'ail au prix du lilas* [Sir ra be nerkhe yas foroukhtan] et le quatrième proverbe *Vendeur de l'orge se montre vendeur du blé* [Jow foroush-e gandom namâ] expliquent également le manque de l'honnêteté dans le comportement. Par les figures comme : *ail/ lilas* [Sir/Yâs], *orge/ blé* [Jow/Gandom], nous avons deux choses opposées. Les mots *ail* [Sir] et *orge* [Jow] connotent des choses qui n'ont pas beaucoup de valeurs, mais le commerçant les vend aux prix des choses plus valables : *lilas* [yâs] et *blé* [Gandom] qui expriment le manque de sincérité. Dans le cinquième proverbe : -*Il est comme une dinde* [Manande booghalamoon, Booghalamoon sefat], la figure "Dinde" [Booghalamoon] est symbolique qui connote « une attitude équivoque ».

Enfin il faut dire que les deux entités *honnêteté* et *sincérité*, présentes dans le topos dynamique des proverbes, sont prises en charge parfois par des figures qui montrent "hypocrisie" (les proverbes (1,3,4,5), "exagération" d'une manière iconique comme la figure de "pastèque" [Hendevâneh]. Parfois d'une manière abstraite comme : « *Dire des paroles équivoques* » (Harfhaye dopahloo zadan). Ces deux entités du topos (*honnêteté* et *sincérité*) sont la substance du contenu.

| Topos : // plus on est hypocrite, moins on est sincère //  |  |
|--|--|
| Dimension figurative (la mimésis)  | Eléments de SPV  |
| Forme de l'expression : Figure   | Substance du contenu : CT/CT'  |
| Une micro-syntaxe  | Mini-programme argumentatif  |
| -Sherike dozd/Refighe Ghafeleh<br>(Complice du voleur/ami de caravane)<br>-Hendevâne/zir-e baghal (La<br>pastèque/sous les bras)<br>-Sir/ sousan (Ail/lilas)<br>-orge/blé (gandôm/jow)<br>-Bougalamoun sefat (comme une dinde)<br>-Harfhaye do pahloo (paroles équivoques) | CT : hypocrisie<br>CT' : manque de sincérité<br>T : //<ÊTRE HYPOCRITE>, AVOIR DES<br>ATTITUDES CONTRADICTOIRES, mal>// |

#### 5.2.4. *Sabr* (la patience)

*Sabr* est « un terme qui vient de l'arabe et qui signifie emprisonner et mettre dans un endroit étroit et parfois couper son souffle pour ne pas respirer. C'est empêcher l'âme d'agir à sa guise en échappant au contrôle. Ou encore garder l'âme de stress, de plainte. C'est aussi subir les malheurs du corps et de l'esprit. C'est créer des limites pour l'âme devant les attractions et les obstacles. En persan, c'est attendre quelque chose » (Moayyed Hekmat, 2011 : 145). Selon Dehxodâ (2006 : 1887), *Sabr* signifie : « Shakibidan, Payidan, Bordbâri » qui se traduit par « attendre, c'est faire preuve de persévérance devant les problèmes et les malheurs ». La patience est une valeur très importante dans toutes les sociétés y compris la société iranienne. Le topos culturel existe déjà dans un vers très connu de la communauté iranienne : *C'est la patience qui apporte les souhaits et non pas la hâte*. [Sabr arad Arezoo ra, ney shetâb], c'est-à-dire : //plus on attend, plus on peut avoir ce que l'on veut//. Il y a des proverbes qui expriment la patience de manières différentes :

-*Si tu as de la patience, avec le raisin cru tu pourras faire du helva*. [Gar sabr koni, ze gooreh halva sazi.] : Avec la patience, on peut atteindre tout ce que l'on veut.

-*Le potage des hommes cuit jusque tard.* [Ashe Mardan dir mipazad.] : les hommes braves sont patients.

-*Sois une fois patient et ne le regrette pas mille fois.* [Yek bâr sabr kon va hezar afsoos naxor]

-*Ne sois pas comme une motte qui mouille avec chaque eau.* [Koloux mabâsh ke be har abi bexisi] : il faut avoir de la patience.

-*Le courage d'un homme est la patience.* [Shojaate Adami sabr ast.]

-*Celui qui n'est pas patient n'a pas de sagesse.* [Har ke sabr nadarad hekmat nadarad.]

-*Les affaires seront bonnes avec la patience.* [Karhâ nikou shavad be sabr]

-*Les gouttes se rassemblent et le résultat c'est la mer.* [Gatreh gatreh jam gardad, vangahi darya shavad]. Ce proverbe exprime non seulement la patience sur le plan temporel mais aussi l'importance des petites choses.

Ces proverbes expriment la patience parfois de manière iconique, parfois symbolique et allégorique, parfois ils sont très abstraits, seul le concept de patience qui est mis en scène comme dans *Le courage d'un homme est la patience.* [Shojaate Adami sabr ast.], *Celui qui n'est pas patient n'a pas de sagesse.* [Har ke sabr nadarad hekmat nadarad.], *Les affaires seront bonnes avec la patience.* [Karhâ nikou shavad be sabr], etc.

Le premier proverbe est plutôt une iconisation des choses : « *Si tu as de la patience, avec le raisin cru tu pourras faire du helva* » est la traduction littérale du proverbe [Gar sabr koni, ze gooreh halvâ sazi]. Ce proverbe présuppose un autre énoncé dire : « plus on a de la patience, plus on peut changer de mauvaises situations en bonnes situations ». La corrélation entre les mots : *la patience* [sabr], *le helva* [halvâ] et *le raisin cru* [Ghooreh] est importante pour suggérer le sens du proverbe. *Helva* est une sorte de gâteau sucré et *le raisin cru* [Ghooreh] est « le raisin qui n'est pas mûr et qui est acide ». (Dehxodâ, 2007 : 2070). Ce sont deux choses opposées. Si on veut passer d'une situation à une autre, il faut attendre sans plainte (il faut être patient). La première situation est figurativisée par *Ghooreh* qui « n'est bon à manger » et la deuxième situation est illustrée par *Helva* qui est « très bon à manger ». Il connote également que la patience est bonne, comme dit la maxime « *le fruit de la patience est sucré.* » [Miveye deraxte sabr shirin ast]. Cette maxime se traduit parfois de manière suivante : « *La patience est un arbre dont la racine est amère et les fruits sont doux.* » qui signifie que la patience est très dure à respecter, mais elle mène à la réussite.

L'énoncé proverbial « *Si tu as de la patience, avec le raisin cru tu pourras faire du helva* » donne une façon de voir qui existe déjà dans la dimension figurative de ce proverbe. Nous pouvons avoir le topos culturel suivant : //plus on a de la patience, plus on a de bonnes choses//. Le champ topique lexical de *patience* est :

CT : <METTRE PLUS DE TEMPS <AVOIR DE BONNES CHOSES, bien>, <AVOIR DE BONNES CHOSES, bien>>.

Le terme « *helva* » [halvâ] a pour connotation toute chose douce et agréable et le raisin cru connote non seulement tout fruit cru et acidulé, mais encore une mauvaise situation. Ces connotations sont en rapport avec la *patience* qui rend les choses plus agréables. Il faut savoir attendre pour avoir de bonnes choses. Le topos dynamique de ce proverbe est : //plus on attend (patiente), plus on a de bonnes choses//.

Ajoutons que nous avons aussi une expérience temporelle. Quand on a de la patience, c'est dire que l'on se donne plus de temps pour avoir un bon résultat.

| Topos : // plus on attend, plus on a des choses //          |  |
|---|--|
| Dimension figurative (la mimésis)                           | Eléments de SPV  |
| Forme de l'expression : Figure                              | Substance du contenu : CT/CT'  |
| Une micro-syntaxe   | Mini-programme argumentatif  |
| -Sabr (patience)<br>-Ghooreh (raisin cru)<br>-Halvâ (Helva) | CT : Attente<br>CT' : Avoir de bonnes choses<br>T : //<METTRE DU TEMPS>, <AVOIR DE BONNES CHOSES, bien>>// |

Cette notion du temps existe dans beaucoup de proverbes avec des images différentes, en effet la forme de l'expression varie. Par exemple le dernier proverbe de la liste ci-dessus :

« *Les gouttes se rassemblent et le résultat c'est la mer* » [Gatreh gatreh jam gardad, vangahi darya shavad]. Dans cet énoncé proverbial, c'est l'aspect pictural du temps qui est évoqué par les mots : « goutte » [Gatreh] et « mer » [Daryâ] qui évoquent également la patience. « Goutte » [Gatreh] connote une chose très petite, une quantité très petite ; en revanche la « mer » [Daryâ] nous suggère une grande quantité, une immensité. Nous pouvons avoir le topos : // plus il y a de

gouttes, plus il y a la possibilité d'avoir la mer // ou plus encore : // plus de petites choses, plus la possibilité d'avoir une quantité considérable //. L'opposition goutte/mer met en scène une dimension figurative que l'on peut décrire de manière ci-dessous :

| Topos : // plus on met du temps, plus on a des choses // |   |
|--|---|
| Dimension figurative (la mimésis)                        | Eléments de SPV   |
| Forme de l'expression : Figure                           | Substance du contenu : CT/CT'   |
| Une micro-syntaxe  | Mini-programme argumentatif   |
| - Ghatreh/Daryâ (Goutte/mer)                             | CT : attendre<br>CT' : Avoir une quantité considérable des choses<br>T/ // <METTRE DU TEMPS>, <AVOIR UNE QUANTITE CONSIDERABLE DES CHOSES, bien>>// |

Le deuxième proverbe : *Le potage des hommes cuit jusque tard* [Ashe Mardan dir mipazad.] connote "la patience" pour laquelle nous avons également la notion du temps par l'adverbe « tard » pour le verbe « cuire ». Nous devons souligner que le terme *Mard* (homme) en persan a différents sens. Le premier, c'est « un être humain, mâle, adulte », le deuxième c'est « un homme brave, quelqu'un qui est courageux, moralement fort, qui n'a peur de rien, combattant ». Le deuxième sens est exprimé dans ce proverbe. Ce qui montre la relation entre la patience et le courage qui est exprimée par un autre proverbe : *Le courage de l'homme est la patience*. [Shojaate Adami sabr ast].

Ainsi, à part la notion du temps importante pour la patience, il y a aussi le courage. Nous avons le topos culturel : //plus on a du courage, plus on est patient//. On emploie le topos culturel pour différencier la société iranienne des autres ; nous ignorons d'ailleurs si ce topos est valable dans d'autres communautés linguistiques.

|   |  |
|---|--|
| Topos : // plus on a du courage, plus on est patient // |  |
| Dimension figurative (la mimésis)                       | Eléments de SPV  |
| Forme de l'expression : Figure                          | Substance du contenu : CT/CT'  |
| Une micro-syntaxe                                       | Mini-programme argumentatif  |
| -Ash/Mard/dir poxtan<br>(Potage/homme/cuir tard)        | CT : Courage<br>CT' : Patience<br>T : // <ÊTRE UN HOMME BRAVE>,<br><AVOIR DES CHOSES, bien>>// |

### 5.2.5. *Omid* (l'espoir)

En se référant au *Dictionnaire* Dehxodâ (2006 : 236), on peut comprendre que *Omid* signifie « Entezâr hamrâh bâ Xoshbini barâye baravardeh shodane hâjat va maghshood, Arezou, Rajâ, Cheshm dâsht, Entezâr, Tavagho, Etemâd, Eteghad, Ostovâri, Etminân, Vadeh ». La traduction est : « une attente accompagnée d'optimisme pour qu'une prière ou un souhait s'exhauisse. Le souhait, la sollicitation, l'espérance, la demande, la promesse, la confiance, la chose désirée ». *Omidvari* c'est « Delgarmi va estezhâr barâye residan be Xasteh, Rajâ, entezâr » dont la traduction française est : « être assuré pour atteindre son désir, son souhait, avoir de l'espoir, acte d'attendre une bonne chose » (237). D'après ces définitions, *Omid* est un sentiment ou une vision qui encourage à prendre plaisir. Il faut avoir un point de vue positif sur les choses, et surtout sur l'avenir. Ce sentiment qui est en relation avec un but précis évoque la joie. Et cela mène à l'acte. L'espoir en quelque sorte est là comme un encouragement à être optimiste.

Il est à noter que la majorité des proverbes qui encouragent à l'espoir ou l'espérance rappellent la croyance en *Dieu* [Xodâ] :

-*Que Dieu t'entende par la bouche.* [Xodâ az dahanet beshnaveh.]

-*Dieu est miséricorde.* [Xodâ karim ast.]

-*Dieu est grand.* [Xodâ bozorg ast.]

-*Dieu a donné la douleur, a donné aussi le remède.* [Xodâ dard dadeh, darmân ham dadeh ast.]

-*Si Dieu ferme une porte par la sagesse, ouvre une autre porte par la miséricorde.* [Xodâ gar bebandad ze hekmat dari, ze rahmat goshayad dare digari.]

-*Dieu donne l'emprunt de la maison.* [Xodâ garze Xaneh ra midahad.]

-Si on emprunte de l'argent pour la cérémonie du mariage, Dieu le rend. [Xodâ garze arousi ra midahad.]

-Tant qu'il y a l'âme, il y a l'espoir. [Ta jân hast, omid hast.]

-Dans le désespoir, il y a beaucoup d'espoirs, la fin de la nuit noire est blanche. [Dar naomidi basi omid ast, payâne shabe siah sepid ast.]

Ces proverbes ont pour topos //plus on a la foi, plus on est content et heureux//. En effet, l'espoir ou l'espérance est lié à la croyance et à la foi. Cela nous suggère une façon de voir. Ces proverbes font voir et font croire qu'[un seul Être peut nous aider dans les moments difficiles]. Cette façon de voir ou ce point de vue positif cristallisé dans le mot *Dieu* [Xodâ]<sup>123</sup> suggère l'espoir. Dans les deux derniers proverbes, nous n'avons pas le terme *Dieu* [Xodâ], par contre on trouve le terme « espoir » [Omid], qui est un concept. Et cette conceptualisation est pour les autres par le terme « Dieu » [Xodâ] et par « l'âme » [jân] dans le proverbe *Tant qu'il y a l'âme, il y a l'espoir*. [Ta jân hast, omid hast.]. Le terme *Jân* (l'âme) connote l'énergie vitale. Cet énoncé proverbial présuppose un autre énoncé : « Puisqu'on est vivant, on doit avoir l'espoir » qui signifie il ne faut jamais se désespérer. Un être ne peut jamais vivre sans espoir. Ici l'énergie vitale est devenue égale à l'espoir.

Dans le dernier proverbe, nous avons des figures symboliques. Il y a un syntagme-clé « la nuit noire » [shabe siâh] qui connote le désespoir, la tristesse, la peur et « la fin de cette nuit qui est blanche » [Payâne shabe siah sepid ast] connote l'espoir et la joie. Ce sont des figures qui illustrent bien l'opposition entre les deux termes "désespoir" et "espoir" de la première partie du proverbe.

| Topos : // plus on a la foi, plus on a de l'espoir // |  |
|---|--|
| Dimension figurative (la mimésis)                     | Eléments de SPV                                    |
| Forme de l'expression : Figure                        | Substance du contenu : CT/CT'                      |
| Une micro-syntaxe                                     | Mini-programme argumentatif                        |
| -Shabe siah (nuit noire)                              | CT : croyance, avoir la foi                        |
| -payân (la fin)                                       | CT' : espoir/ espérance                            |
| -Sepid (blanche)                                      | T : // <ÊTRE CROYANT >, <ÊTRE OPTIMISTE, bien>> // |

<sup>123</sup> Il nous faut expliquer que ce terme est en effet « sortir de soi (Xod- A) »

### 5.2.6. *E'tedal* (la modération)

*Etedal* signifie « Mianeh hâl shodan dar kamiât va keyfiât, dar garmi va sardi, hdde vasat, दौरa z efrat va tafrit, monaseb shodan, tanâsob yaftan, barabar boudan » (Dehxodâ, 2006 : 178) qui se traduit comme : « être modéré dans ses comportements, garder la mesure, s'éloigner de l'excès ou du gaspillage, être approprié, l'appropriation, la justice, l'équilibre, etc. » Soulignons qu'« en psychologie, *Etedal* signifie les comportements issus de la sagesse. En philosophie, c'est la négation de l'excès. *Etedal* peut être dans les comportements ou dans les aspects matériels de la vie comme dépenser de l'argent ». (Moayyed Hekmat, 2011 : 163).

La modération dans le comportement s'exprime dans les proverbes par la négation de la hâte, de l'opiniâtreté, de l'obstination, de l'excès, etc. Les proverbes suivants expriment la modération :

- *Avoir le tempérament de sisymbre* [Xakeshir mezaj.] : doux, mou, qqn qui adapte rapidement son caractère.

- *Comme une vache qui donne beaucoup de lait* [Gâve Noh man shirdeh] : se dit de qqn dont toutes les faveurs se terminent par une méchanceté, un mauvais comportement. Qqn qui gâche toutes ses bontés.

- *Parfois trop salé, parfois sans sel.* [Na be ân shoriye shour, na be in binamaki.] : pour dire que tout doit être équilibré.

- *Ni casse ma tête, ni mets de la noix dans ma jupe (mon vêtement).* [Na saram ra beshkan na gerdoos dar damanam beriz.] Deux actes contradictoires qui montrent le déséquilibre.

- *Comme s'il a apporté une tête* [Gooyi sar avardeh.] : la hâte, l'excès dans l'attitude par exemple au volant.

- *Ou bien noir noir ou bien blanc blanc*<sup>124</sup>. [Ya zanguie zangue ya roumiye roum.]. Il ne faut pas avoir de doute. Il ne faut pas hésiter. Il faut avoir une seule opinion.

- *Il devient froid avec du raisin cru, il devient chaud avec du raisin sec.* [Ba yek ghooreh sardish mikoneh ba yek maviz garmish.] : se laisse influencer facilement, son comportement n'est pas modéré.

---

<sup>124</sup> C'est une allusion à la race des êtres humains. *Zangui* c'est de la race noire, de l'Afrique. *Roumi* est une allusion à Rome, et par conséquent les gens de la race blanche.

*-Mettre de la vrille sur du pavot.* [Matte be xashxâsh gozâshtan.] Qui a pour équivalent français *chercher midi à quatorze heures.* Être méticuleux d'une manière exagérée, maniaque, voir les petits détails de manière exagérée.

L'excès et le déséquilibre sont considérés comme un vice. Ces proverbes encouragent la modération dans le comportement. Tous ces proverbes expriment le topos : //plus on évite l'excès, plus on est modéré//. Nous avons déjà une phrase, acceptée par tout le monde qui valide ce topos : *Il faut garder la mesure, la mesure c'est bonne.* [Andazeh negah dâr ke andazeh nekoost].

Comment la modération est-elle mise en scène ? Les proverbes nous évoquent un scénario par les figures. Ce sont les figures investies par des contenus sémantiques : « pas d'excès » et « modération ». On recourt parfois aux figures plus concrètes comme "vache qui donne beaucoup de lait" [Gâve noh man shirdeh], "raisin cru/raisin cru" [Ghooreh/Maviz], parfois à celles plus abstraites comme "noir/blanc" [Zangui/Roumi]. Et chacun des proverbes met en scène deux situations contradictoires. Selon différents cas de la situation que nous avons étudiés dans le troisième chapitre, c'est plutôt pour intensifier la situation et aussi pour ironiser l'excès de zèle dans les travaux.

Prenons l'exemple : « Parfois trop salé, parfois sans sel » [Na be ân shoriye shour, na be in binamaki.]. Cet énoncé contient un point de vue : [Il ne faut pas se montrer excessif dans son travail], [Il faut garder la mesure]. Ce point de vue sur une situation est une conclusion implicite pour l'énoncé proverbial. Ce qui explique que la modération est bonne. Il présente un topos dynamique du proverbe : //plus on évite l'excès, plus on est modéré//.

| Topos : // plus on évite l'excès, plus on est modéré //                                     |  |
|---|--|
| Dimension figurative (la mimésis)   | Eléments de SPV  |
| Forme de l'expression : Figure  | Substance du contenu : CT/CT'  |
| Une micro-syntaxe   | Mini-programme argumentatif  |
| -Xakeshir Mezaj (tempérament de sisymbre)<br>-Gâv /noh man shirdeh (Vache/Beaucoup de lait) | CT : pas d'excès<br>CT' : être modéré<br>T : // <GARDER MESURE>, <GARDER |

|  |                  |
|--|------------------|
| -Shoure shour/binamake binamak (trop salé/sans sel)<br>-Ghooreh/sardi, Keshmesh/garmi (Raisin cru/froid, raisin sec/chaud)<br>-Matte/Xashxash (Vrille/pavot) | MESURE, bien> // |
|--|------------------|

### 5.2.7. *Jazb* (l'attraction)

Dans le *Dictionnaire Dehxodâ* (2006 : 863), le terme *jazb* signifie : « Keshidan be souye Xod, Nirouye Jâzebeh » qui se traduit comme : « attirer vers soi. C'est une force qui attire les choses vers soi ». En effet, « cette loi est une croyance qu'en se concentrant sur des pensées positives ou des pensées négatives, les gens peuvent apporter des expériences positives ou négatives dans leur vie. Cette croyance est fondée sur l'idée que les personnes et leurs pensées sont « pure énergie », et que, « l'énergie attirant une énergie semblable », une personne peut ainsi par la force de l'esprit améliorer sa propre santé, sa richesse et ses relations personnelles. L'attraction compte parmi les plus populaires des « Lois Universelles » des mystiques. Les partisans de cette croyance associent généralement des techniques de recadrage cognitif avec des affirmations et des visualisations créatrices pour remplacer des pensées limitantes ou autodestructrices (« négatives ») par des pensées plus autonomes et adaptées (« positives »). Un élément clé de cette pensée est de changer efficacement ses schémas de pensée négative en « ressentant » (par la visualisation créatrice) que les changements souhaités se sont déjà produits. Cette combinaison de pensées et d'émotions positives est censée "attirer" des expériences et des opportunités positives en se mettant en résonance avec la loi énergétique proposée » (Moayyed Hekmat, 2011 : 166).

*-Ris pour que le monde rie aussi pour toi.* [Bexand tâ donya be root bexandeh.] : ce que nous recevons ressemble à ce que nous faisons.

*-L'arbre s'hydrate par la racine, l'homme quant à lui se ressource de l'intérieur.* [Deraxt az risheh ab mixorad Adamizâd az batenash.] : chacun trouve quelque chose d'essentiel en lui-même.

-*Le serpent déteste la menthe pouliot, elle germe près de son nid.* [Mâr az pouneh badesh miad dame loonash sabz misheh.] : quand on n'aime pas une personne, on l'attire vers soi.

-*La colombe avec la colombe, le faucon avec le faucon, les êtres du même sexe s'envolent.* [Kaboutar ba Kaboutar Bâz bâ Bâz, Konad hamjens bâ ham jens parvâz.]. Les êtres semblables se réunissent. Ce proverbe a pour équivalent en français : *Qui se ressemble, s'assemble.*

Ces proverbes expriment un topos : //plus on émet une énergie (vibration) positive (négative), plus on la reçoit en retour//. Le premier proverbe exprime plutôt le concept de cette attraction d'une manière abstraite. *Ris pour que le monde rie pour toi* [Bexand tâ donya be root bexandeh.] présuppose un énoncé : « on attire une énergie semblable ». Cette énergie est positive dans ce proverbe tandis que dans : *le serpent déteste la menthe pouliot, elle germe près de son nid.* [Mâr az pouneh badesh miad dame loonash sabz misheh.], elle est négative avec l'utilisation des figures du " serpent" [Mâr] et de celle de "la menthe pouliot près de son nid" [pouneh dame louneh]. Le syntagme-clé est « le serpent qui déteste la menthe pouliot » qui connote « qqn qui émet une énergie négative » et la suite « elle germe près de son nid » connote « l'énergie négative attirée par cette personne ».

|   |   |
|---|---|
| Topos : // plus on émet énergie (vibration) positive (négative), plus on la reçoit en retour // |   |
| Dimension figurative (la mimésis)   | Éléments de SPV   |
| Forme de l'expression : Figure  | Substance du contenu : CT/CT'   |
| Une micro-syntaxe   | Mini-programme argumentatif   |
| -Xandidan/Donyâ (rire /le monde rit)  | CT : Émettre vibration positive/négative  |
| -Mar/ pouneh/ bad Âmadan<br>(Serpent/detester/menthe pouliot)                                   | CT' : Recevoir vibration positive/négative<br>T : //<AVOIR LA MÊME ÉNERGIE>,<br><ATTIRER VERS SOI, bien ou mal>// |

Le quatrième proverbe *La colombe avec la colombe, le faucon avec le faucon, les êtres du même sexe s'envolent.* [Kaboutar ba kaboutar bâz bâ bâz konad hamjens bâ ham jens parvâz.] met en scène : //plus on se ressemble, plus on s'assemble// par les figures comme "la colombe" [Kaboutar], "le faucon" [Bâz].

| Topos : // plus se ressemble, plus on s'assemble //  |   |
|--|---|
| Dimension figurative (la mimésis)  | Eléments de SPV   |
| Forme de l'expression : Figure   | Substance du contenu : CT/CT'   |
| Une micro-syntaxe  | Mini-programme argumentatif   |
| -Kaboutar ba Kaboutar (La colombe avec la colombe)<br>-Bâz ba Bâz (le faucon avec le faucon)<br>-Hamjens (Du même sexe/genre)<br>-Parvâz (Vol) | CT : Ressemblance<br>CT' : Être ensemble<br>T : //<AVOIR LES MÊMES CARACTÈRES>, <POUVOIR SE RÉUNIR, bien/mal>// |

Ces proverbes regroupés par thèmes donnent ainsi à voir certains aspects de l'univers iranien : comment les proverbes prennent sens, comment s'opère le passage du quotidien et de la transmission de l'expérience à l'univers familial et intime. Ils sont tous mis en mots, mots par lesquels la culture de l'homme peut être reflétée. C'est dans ce sens que le proverbe sert de point d'appui à la pensée, et aussi à diffuser la sagesse populaire par les points de vue cristallisés dans les mots. Passons maintenant à l'analyse de quelques proverbes français.

### 5.3. Analyse des proverbes français

Nous tenterons, dans cette partie, de mieux percevoir la spécificité des proverbes français. Comme dans d'autres sociétés, les proverbes français doivent en partie leur succès et leur diffusion à leur formulation. Ils sont des entités phrastiques autonomes. Il est ainsi des formes bien particulières qui sont reconnaissables. Les proverbes sont appréhendés comme « un patrimoine verbal issu d'une tradition ancestrale, attachée tant à l'oralité qu'aux origines du langage et à la culture populaire. » (Anscombe et *al.*, 2012 : 53). Ils sont également des énoncés de la mémoire collective dans l'espace et dans le temps, reposant sur une opposition fondatrice d'un système de valeurs. Ils représentent les points de vue de l'opinion publique ou plutôt de la communauté linguistique. Ils transmettent une pensée commune, une sagesse des anciens. Comme affirme Jean Paulhan (1913/1939 : 81) : « Le proverbe est, en toutes langues, une phrase

pleine de sagesse et de poids, qui invite à l'adhésion. ». Ils sont la somme des connaissances d'une société et un système du monde. Et pour bien les comprendre, il faut entrer dans le détail de ce système. Les proverbes servent d'argument dans les discours où il y a l'analogie entre la situation de l'énonciation et la situation de référence.

Comme nous l'avons dit au début de ce chapitre, la recherche des spécificités des proverbes est fondée généralement sur une étude syntaxique et lexicologique. Quelle que soit la langue dans laquelle les proverbes sont émis, ils répondent à des contraintes formelles. Comme l'affirme Cécile Leguy (2013 : 3) : « Ils présentent une structure reconnaissable, qui rend repérable l'aspect proverbial d'un énoncé même quand on ne l'a jamais entendu ». Nous avons cité<sup>125</sup> l'excellent article de A.J. Greimas dans lequel, de l'isomorphisme qui permet de passer des structures formelles du proverbe, on arrive à un « système de signification fermé » (1960 : 57), et de son binarisme syntaxique à une « mise en ordre du monde moral. » (1960 : 61). Henri Meschonnic confirme aussi cette idée en affirmant (1976 : 421) : « Comme l'énigme et le mythe, le proverbe serait une tentative empirique de mettre le monde en ordre. » Cet ordre crée un espace culturel dont nous l'avons discuté au chapitre 2. Greimas considère également les proverbes comme « des signifiants et leur [postule] un signifié global : la description schématique et structurale du plan du signifiant rendra compte, en définitive, des configurations de leur signifié. » (1960 : 57). Cela veut dire que le travail de Greimas porte sur le fonctionnement textuel de la signification. Et le sens sera alors considéré comme un effet, comme un résultat produit par un jeu de rapports entre des éléments signifiants.

Vu la richesse des proverbes français, nous avons choisi quelques thèmes. Pour cela, nous nous sommes inspirés parfois de la classification de J.-M. Visetti et P. Cadiot (2006 : 329-337), mais aussi des thèmes retenus pour la langue persane. Nous avons essayé de choisir presque les mêmes thèmes pour les deux langues. Cependant, puisque les valeurs des deux sociétés sont bien différentes, nous n'avons pas pu trouver exactement les mêmes thèmes.

### **5.3.1. La sagesse/la prudence**

Le Dictionnaire *Robert* (2007 : 2292) donne d'abord une définition selon Descartes : « Parfaite connaissance de toutes les choses que l'homme peut avoir », ensuite « vertu,

---

<sup>125</sup> Au début du chapitre 3.

comportement juste, raisonnable, qualité, conduite du sage, modération, calme supérieur joint aux connaissances, etc ». Le sage est quelqu'un « qui a la connaissance juste des choses. Réfléchi et modéré, sans excès d'une sorte, etc. » (2291) Dans d'autres dictionnaires comme *Larousse, Trésor de langue française*, etc., pour le terme la sagesse, nous voyons les synonymes comme « la prudence, sentiment juste des choses, modération, maîtrise de soi, modestie, pudeur, etc ». Le sage est quelqu'un « qui peut distinguer le bon du mauvais. Qui a la compétence de rencontrer les problèmes, qui est clairvoyant. Qui fait preuve de sûreté dans ses jugements et sa conduite. Qui est prudent, réfléchi, qui est conforme à la mesure, au bon sens. Dont les mœurs sont irréprochables, qui montre de la réserve dans ses rapports avec l'autre sexe. » Dans le *Dictionnaire en ligne Ortolang*<sup>126</sup> du CNTL<sup>127</sup> la sagesse est définie également comme « Connaissance du vrai et du bien, fondée sur la raison et sur l'expérience. Juste connaissance des choses. Omniscience, discernement parfait entre le bien et le mal, bonté infinie, sainteté, qui sont inhérents à la personne divine. » Et le sage est quelqu'un : « qui a la capacité de comprendre et de juger justement toutes choses. Qui possède la connaissance parfaite, le discernement parfait entre le bien et le mal. Dont le jugement, la conduite sont réglés sur l'idée d'un bien fondé en raison. Qui juge, choisit, se conduit selon la raison, le bon sens. Qui se conduit selon une loi morale ou selon sa conscience. Dont la conduite ou le comportement est plein de modération, qui est éloigné de tout excès, exempt de passion ». Et pour la définition de la prudence, nous lisons : « Vx : Sagesse, conduite raisonnable. Attitude d'esprit d'une personne qui, réfléchissant à la portée et aux conséquences de ses actes, prend ses dispositions pour éviter des erreurs, des malheurs possibles, s'abstient de tout ce qu'elle croit pouvoir être source de dommage. » Cette prudence liée à la sagesse est illustrée par les proverbes comme<sup>128</sup> :

*-Il faut tourner sept fois la langue dans la bouche avant de parler* : il faut bien prendre le temps de réfléchir avant de parler afin de ne pas risquer de le regretter.

*-Il ne faut pas courir deux lièvres à la fois* : Ce proverbe précise qu'on doit avoir un objectif unique car des activités différentes et disparates ne peuvent converger vers un même objectif.

*-Il ne faut pas aller à la guerre qui craint les horions*. Lorsqu'on connaît ses limites, il ne faut pas chercher à les dépasser.

---

<sup>126</sup> <https://www.cnrtl.fr/definition/sage>

<sup>127</sup> Centre National des Ressources Textuelles et Lexicales

<sup>128</sup> Ces proverbes sont regroupés sous les topoi : prudence/sagesse par Y.-M. Visetti et P. Cadiot (2006 : 332)

*-Il ne faut pas aller au bois, qui craint les feuilles.* Quand on n'aime pas une situation, on ne doit pas s'y confronter.

*-Il ne faut pas remuer l'ordure.* On ne doit pas se mettre dans une situation désagréable.

Ces proverbes mettent en scène le topos : //plus on est prudent, plus on est sage//. La sagesse est liée à la prudence. Encourager à la prudence est manifesté de façons différentes en français. Parfois par des figures iconiques comme "deux lièvres", parfois des expressions symboliques comme "Tourner sept fois la langue dans la bouche", "remuer l'ordure". Analysons le premier exemple : « Il faut tourner sept fois la langue dans la bouche avant de parler ». Cet énoncé proverbial présuppose un autre énoncé : « Si on veut parler, il faut réfléchir avant ». En effet le syntagme-clé est « tourner sept fois la langue dans la bouche » qui connote "la réflexion avant de parler". La réflexion est liée à la prudence. La réflexion est « retour de la pensée sur elle-même en vue d'examiner plus à fond une idée, une situation, un problème. » (Robert, 2007 : 2159). C'est par la prudence qu'on examine une idée, une pensée. Et cela relève de la sagesse.

Le deuxième proverbe : « *Il ne faut pas courir deux lièvres à la fois.* » présuppose un autre énoncé : « si on court deux lièvres à la fois, on ne peut pas les rattraper. ». Le syntagme-clé est « courir deux lièvres à la fois » ; il connote « imprudence ». Quand on est imprudent, on n'est pas sage.

Le troisième et le quatrième présupposent l'énoncé : « si on craint les horions et les feuilles, il ne faut pas aller dans une guerre ou dans un bois où il y a des horions et des feuilles. » qui connote : « Il ne faut pas se mettre dans les situations où se trouve le danger qu'on n'aime pas affronter. ». C'est par la prudence que l'on peut éviter le danger. Il existe un proverbe qui dit clairement : *Prudence est la mère de sûreté* : C'est en étant prudent qu'on évite tout danger. Dans le dernier proverbe, la figure « ordure » connote « des choses désagréables » et le syntagme-clé « remuer l'ordure » connote « chercher des choses désagréables », ce qui n'est pas bon et se relève de l'imprudence.

|   |                               |
|---|-------------------------------|
| Topos : //plus on est prudent, plus on est sage// |                               |
| Dimension figurative (la mimésis)                 | Éléments de SPV               |
| Forme de l'expression : Figure                    | Substance du contenu : CT/CT' |
| Une micro-syntaxe                                 | Mini-programme argumentatif   |

|   |  |
|---|--|
| <ul style="list-style-type: none"> <li>- Tourner sept fois la langue (il faut)</li> <li>- Courir deux lièvres à la fois (il ne faut pas)</li> <li>-Aller à la guerre/horions (il ne faut pas)</li> <li>-Aller au bois/feuilles (il ne faut pas)</li> <li>-Remuer l'ordure (il ne faut pas)</li> </ul> | <p>CT : « prudent » : &lt;dangereux, &lt;prendre des précautions, bien&gt;&gt;, &lt;dangereux, &lt;ne pas prendre des précautions, mal&gt;&gt;</p> <p>CT' : « sage » : &lt;prendre des précautions, bien&gt;</p> <p>T : //&lt;DANGER, &lt;PRENDRE DES PRÉCAUTIONS, bien&gt;&gt;, &lt;PRENDRE DES PRÉCAUTIONS, bien&gt;//</p> |
|---|--|

La différence essentielle entre les proverbes persans et français concernant le thème de sagesse réside dans le fait que, pour les proverbes français, nous avons à chaque fois un ordre clé : il faut/il ne faut pas. Ce qui précise plutôt une modalité « devoir » dont parlent les sémioticiens. L'énoncé proverbial est clairement un énoncé modal dont le prédicat est la modalité de "devoir". « Il faut » c'est plutôt « devoir faire » qui exprime la prescription et « il ne faut pas », c'est « devoir ne pas faire » exprimant l'interdiction. Tandis que pour les proverbes persans, nous n'avons aucun devoir. C'est seulement par le biais des figures et des images qu'on est encouragé à être sage.

### 5.3.2. La distinction du bon moment, du temps voulu<sup>129</sup>

L'une des choses importantes est d'agir au bon moment et en temps voulu. Ce caractère, dans les proverbes persans, relève de la sagesse. Mais dans les proverbes français, c'est une obligation qui s'exprime par la modalité du devoir : Il faut/Il ne faut pas.

*-Il faut battre le fer pendant qu'il est chaud.* Il faut exploiter une situation favorable sans tarder.

*-Il faut puiser quand la corde est au puits.* Il faut saisir une opportunité qui s'offre à nous.

*-Il faut courber le rameau quand il est jeune.* Ce proverbe signifie que l'éducation doit se faire dès le bas-âge. C'est chez un enfant qu'il est facile d'inculquer les bonnes habitudes.

<sup>129</sup> Dans les proverbes persans, ce thème est défini comme un sous thème de la sagesse. Voir 5.2.1.2.

*-Il faut garder une poire pour la soif.* Il faut être prévoyant, garder de côté de quoi assurer des besoins futurs. Il faut économiser et épargner.

*-Il ne faut pas acheter la corde avant d'avoir le veau.* Ce proverbe signifie que le profit espéré n'est jamais sûr.

*-Il ne faut pas vendre la peau de l'ours avant de l'avoir tué.* Il ne faut pas utiliser ou considérer comme acquise une chose avant de l'avoir en sa possession.

*-Il ne faut pas chanter magnificat à matines.* Il ne faut pas faire une chose à contretemps.

*-Il faut attendre la mort pour bien juger la vie.* On ne peut juger de la valeur d'une vie ou de la vie qu'à l'aube de sa propre mort. En effet, beaucoup de changements peuvent survenir avant notre mort et on a le temps de comprendre et d'apprendre beaucoup, en bien comme en mal.

Ces proverbes expriment le moment ou le temps voulu par le topos : //plus on distingue la situation favorable, plus c'est bon//. La situation favorable est exprimée par les syntagmes-clés qui sont les figures iconiques ou symboliques comme battre le fer/la chaleur, courber le rameau/la jeunesse, garder la poire/la soif, puiser/la corde. En effet, l'énonciateur collectif nous conseille de distinguer le bon moment.

Le premier proverbe : « *Il faut battre le fer pendant qu'il est chaud.* » Pour cet énoncé proverbial qui présuppose un autre énoncé comme « pendant que le fer est chaud, on peut le battre », la conclusion n'est pas dite de manière explicite. L'emploi de « il faut » montre un devoir ou une obligation qu'on peut avoir la conclusion implicite : « c'est bon ». Le syntagme « battre le fer » connote 'toute sorte d'activité' et « pendant qu'il est chaud » connote 'le bon moment'. Il y a un équivalent de ce proverbe en persan « *Pendant que le four à pain est chaud, on peut produire du pain* » [Ta tanour garm ast bayad nan barâvard.] Ici aussi 'la chaleur' ou « pendant que le four est chaud » connote 'le bon moment'. Dans le deuxième proverbe : « *Il faut puiser quand la corde est au puits.* », nous avons les mêmes connotations par les figures "corde" et "puits". Le syntagme-clé « quand la corde est au puits » connote 'le bon moment'.

Le troisième proverbe de la liste : « *Il faut courber le rameau quand il est jeune* ». « Courber le rameau » est une figure symbolique qui connote 'l'éducation'. Et « quand il est jeune » connote 'le début de la vie' et 'le bas-âge'. Dans ce proverbe, le temps est très important et figurativisé par le 'rameau jeune'.

Le quatrième proverbe : « *Il faut garder la poire pour la soif* » connote ‘la prévoyance’ et ‘l’économie’. La poire est comme une figure symbolique de ce qu’il faut mettre de côté pour ne pas avoir de surprises dans le futur. « L’expression est apparue au cours du XVI<sup>e</sup> siècle. La poire est un fruit plein d’eau et donc juteux. Une personne ayant soif et qui n’a pas d’eau pourra satisfaire son besoin en mangeant une poire. Elle est donc devenue le symbole de la prévoyance et de l’économie. » (Claude Duneton, 1990 : 122-123). L’image de prévoyance est ici suffisamment explicite pour que l’expression ait perduré.

Ensuite les deux proverbes : « *Il ne faut pas acheter la corde avant d’avoir le veau.* » et « *Il ne faut pas vendre la peau de l’ours avant de l’avoir tué.* » par les figures iconiques comme corde/veau, peau de l’ours expriment l’anticipation des choses. Ces deux énoncés par l’expression « il ne faut pas » (ne pas devoir) nous invite à « attendre » et « ne pas anticiper les choses ». Les syntagmes-clé : « acheter la corde /avant d’avoir le veau » et « vendre la peau de l’ours/avant de l’avoir tué » connote ‘l’anticipation dans les actes’ surtout par l’adverbe « avant » et ils montent ‘le moment défavorable’. Sur ce point Y. M. Visetti et P. Cadiot (2006 : 336) affirment : « Le bon moment se rapporte à une cohérence plus discrétisée, dont la logique relève des étapes d’une programmation, le proverbe [met] en scène un scénario « quasi analytique » (corde au puits, corde et veau, poire pour la soif. »

Le moment inapproprié est montré également par la figure de « chanter magnificat à matines ». Ce syntagme-clé sert d’argument pour la conclusion « faire des choses à contretemps n’est pas bon ». Finalement un proverbe exprime d’une manière abstraite ‘le moment favorable’ et ‘le temps voulu’ : *Il faut attendre la mort pour bien juger la vie*. Ce proverbe connote également « la patience pour juger ». Et comme dit Visetti et Cadiot (2006 : 336) : « le proverbe se focalise plus explicitement sur une temporalité socialement définie, sur la bonne scansion d’un parcours institutionnellement balisé ‘magnificat et matines, attendre la mort pour juger la vie. ». Nous pouvons illustrer toutes ces explications dans le tableau suivant :

|  |                               |
|--|-------------------------------|
| Topos : //plus on agit au bon moment, plus c’est bon// |                               |
| Dimension figurative (la mimésis)                      | Éléments de SPV               |
| Forme de l’expression : Figure +                       | Substance du contenu : CT/CT’ |
| Une micro-syntaxe                                      | Mini-programme argumentatif   |

|   |   |
|---|---|
| <p>-battre le fer/il est chaud (il faut)</p> <p>-puiser/la corde au puits (il faut)</p> <p>-courber le rameau/il est jeune (il faut)</p> <p>-garder une poire/la soif (il faut)</p> <p>-acheter la corde/avoir le veau (il ne faut pas)</p> <p>-vendre la peau de l'ours/l'avoir tué (il ne faut pas)</p> <p>-chanter magnificat à matines (il ne faut pas)</p> | <p>CT : temps voulu, bon moment</p> <p>CT' : être bon</p> <p>T : // &lt;TEMPS VOULU, &lt;POUVOIR DISTINGUER, bien&gt;&gt;, &lt;POUVOIR BIEN DISTINGUER LA SITUATION, bien&gt;//</p> |
|---|---|

### 5.3.3. L'amitié

En français, l'amitié se définit comme : « sentiment réciproque d'affection ou de sympathie qui ne se fonde ni sur les liens du sang ni sur l'attrait sexuel, relations qui en résultent. Marque d'affection, témoignage de bienveillance » (Robert, 2007 : 82). Comment ce thème est-il figuré dans les proverbes ?

*-C'est dans le besoin qu'on reconnaît ses vrais amis.* Quand on est en proie à des difficultés, la réaction de nos amis atteste de la valeur de leur amitié.

*-On connaît les bonnes sources dans la sécheresse, et les vrais bons amis dans la tristesse.* On ne connaît la valeur des choses que lorsqu'elles nous manquent, qu'elles nous mettent à l'épreuve. C'est là qu'on comprend à quel point elles nous soutiennent. De même, on reconnaît un ami par le soutien qu'il nous apporte ou par le manque que provoque son absence.

*-Il n'est secours que de vrais amis.* Ce sont les vrais amis qui nous aident dans les moments difficiles.

*-Au besoin on voit qui ami est.* C'est dans la difficulté qu'on connaît nos vrais amis.

*-L'adversité est la pierre de touche de l'amitié.* C'est dans l'adversité qu'on reconnaît ses amis.

*-Qui n'a point d'amis ne vit qu'à demi.* Avoir des amis est très important dans la vie.

*-Bon ami en cour, rend le procès plus court.* Avec l'amitié, on peut surmonter les difficultés.

*-L'amitié s'enrichit des pertes de l'amour.* L'amitié nous soulage quand on a subi un échec amoureux.

*-On reste longtemps amis, dans la paix et l'harmonie.* Un sentiment raisonnable est nécessaire pour rester avec des amis.

*-Ami de chacun, ami d'aucun.* Ce proverbe peut avoir deux sens. D'une part, l'amitié demande du temps et de l'intimité. On n'a de véritables amis que lorsqu'ils sont en nombre restreint. D'autre part il exprime aussi de la défiance envers les personnes trop gentilles avec tous. On peut douter de leur franchise. « Ce proverbe existe dans de nombreuses cultures. En France on le retrouve aussi sous la forme : « Ami de tous, ami de personne ». Aristote l'exprime par ailleurs sous la forme suivante : « Avoir beaucoup d'amis, c'est n'avoir point d'ami » ». (A. Rey et S. Chantreau, 2007 : 19)

*-Un avare n'a pas d'amis.* Quelqu'un qui ne dépense pas d'argent ne peut pas avoir d'ami.

*-Pauvre homme n'a point d'amis.* Lorsque l'on est pauvre, on évolue souvent en marge de la société. De ce fait, on ne se fait pas beaucoup d'amis.

Tous ces proverbes parlent d'une manière abstraite et conceptuelle de l'amitié, mais ce qui importe et qui est mis en scène, c'est la situation. L'amitié est liée d'abord à une situation difficile : « au besoin », « dans le besoin », « dans la tristesse », « adversité », « pertes de l'amour », etc. Les proverbes sont :

*-C'est dans le besoin qu'on reconnaît ses vrais amis.*

*-On connaît les bonnes sources dans la sécheresse, et les vrais bons amis dans la tristesse.*

*-Au besoin on voit qui ami est.*

*-Qui n'a point d'amis ne vit qu'à demi.*

*-L'adversité est la pierre de touche de l'amitié.*

*-Bon ami en cour, rend le procès plus court.*

*-L'amitié s'enrichit des pertes de l'amour.*

*-Il n'est secours que de vrais amis.*

Quand on aide les gens dans une situation difficile, cela montre un point de vue positif lié à ce mot et nous pouvons envisager un réseau sémantique comme « affection », « bienveillance », « aide, secours » pour l'amitié. Sur le schéma de la figurativité, l'amitié est exprimée d'une

manière tout à fait abstraite et conceptuelle, sauf dans le proverbe : *L'adversité est la pierre de touche de l'amitié*. Nous avons une figure symbolique « pierre de touche » mais ce n'est pas la signification de cette figure qui est importante : « fragment de jaspe utilisé pour essayer l'or et l'argent » mais la connotation qui compte. Cette connotation est exprimée comme sens figuré<sup>130</sup> dans le dictionnaire *Robert* (2007 : 1900) : « ce qui sert à reconnaître la valeur d'une personne ou d'une chose ». Cet énoncé proverbial affirme d'une manière figurative : « la situation difficile nous permet de reconnaître la valeur d'une personne ».

Nous pouvons dire que ces proverbes expriment le topos : //plus on est dans une situation difficile, plus on peut voir qui est un véritable ami//. Dans le chapitre IV concernant la théorie des topoi, nous avons constaté que la signification d'une unité lexicale est un « faisceau de topoi » : l'ensemble des topoi dont cette unité autorise l'application et dont le sens de l'énoncé dépend de cette signification du lexique, car l'occurrence d'une unité lexicale autorise l'application d'un topos. Ajoutons encore que dans ces proverbes, l'occurrence par exemple de « amitié » ne réfère pas à un objet, à une figure iconique, mais induit une certaine vision qui donne des points de vue sur la description de la situation. Ce qui confirme que la théorie des topoi se propose donc d'évacuer toute référence à ce qui est objectif et ce qui est de l'ordre de l'informatif, au moins en structure profonde. Ainsi, par ces proverbes, on a choisi certains topoi pour les « cristalliser » sous forme de champs topiques dans le mot « amitié ». Et les champs topiques lexicaux associés à la description des mots permettent de rendre compte des points de vue que ces mots provoquent. Ainsi, quand quelqu'un nous aide dans les situations difficiles, on le considère comme un « ami », cela veut dire qu'il est gentil, bienveillant, compréhensif, etc. Et le bonheur d'une vie et la tranquillité d'esprit tiennent à la qualité des relations amicales. En d'autres termes, les points de vue que le mot « amitié » impose s'expriment par les topoi comme : //plus on est bienveillant, plus on est ami//, //plus on est compréhensif, plus on est ami//, etc. Sur le plan axiologique, l'amitié est donc vue du point de vue positif comme affirme le proverbe : *On reste longtemps amis, dans la paix et l'harmonie*. Nous pouvons les illustrer sur le tableau suivant :

---

<sup>130</sup> Voir chapitre IV, 5.2.3.

|   |  |
|---|--|
| Topos : //plus on est dans une situation difficile, plus on peut voir qui est un véritable ami//  |  |
| Dimension figurative (la mimésis)   | Éléments de SPV  |
| Forme de l'expression : Figure -  | Substance du contenu : CT/CT'  |
| Une micro-syntaxe   | Mini-programme argumentatif  |
| -dans le besoin/ami<br>-dans la tristesse/ami<br>-les pertes d'amour/ami<br>-ne pas avoir ami/vivre à demi<br>-adversité/pierre de touche de l'amitié | CT : Situation difficile<br>CT' : Connaissance<br>T : //<EMBARRAS, <CONNAÎTRE LA VALEUR, bien>>, <CONNAÎTRE LA VALEUR, bien>// |

Cependant, il existe des proverbes à travers lesquels nous voyons d'autres points de vue liés à l'amitié comme [la défiance], [le pouvoir] et [la prudence].

Le proverbe : *Ami de chacun, ami d'aucun* montre d'une manière abstraite et conceptuelle la défiance envers des personnes qui se montrent l'ami de tout le monde. C'est un point de vue négatif lié à ce concept. Il faut être "prudent" en choisissant des amis. La prudence liée à l'amitié est exprimée également par le proverbe : *Avec vos amis même, ayez de la prudence*. On ne peut pas se confier même à ses amis.

Les deux énoncés proverbiaux : *Un avare n'a pas d'amis* et *Pauvre homme n'a point d'amis* montrent l'amitié lié au pouvoir et aussi de l'argent. L'adjectif "avare" montre « quelqu'un qui a la passion des richesses » (Robert, 2007 : 193) et qui n'aime pas dépenser de l'argent. Et pauvre, quelqu'un qui n'a pas d'argent. Le premier exprime le topos : //moins on dépense d'argent, moins on a d'amis// et le deuxième : //moins on a d'argent, moins on a d'amis// ou //plus on n'a pas d'argent, plus on n'a pas d'amis//. Ce point de vue [argent lié à ami] est exprimé d'une manière neutre, c'est-à-dire que le fait que l'amitié est lié à l'argent et par conséquent au pouvoir est considéré comme quelque chose de normal dans la tradition française, tandis que dans la tradition perse, comme nous l'avons constaté dans l'analyse du proverbe « *J'aime la courroie de ton sac, tant que tu as de l'argent, je suis ton ami* » [Gorboone bande kifetam, ta poul dari refigetam], cette amitié est considérée comme un fait négatif : c'est une différence culturelle qui se dévoile à travers les proverbes. Le topos : //plus on a de l'argent, plus on a des amis// exprime

un point de vue négatif pour le concept d'"ami" en persan. Nous pouvons illustrer les deux proverbes français de la façon suivante :

| Topos : // moins on a (dépense) d'argent, moins on a d'amis // |  |
|--|--|
| Dimension figurative (la mimésis)                              | Éléments de SPV  |
| Forme de l'expression : Figure -                               | Substance du contenu : CT/CT'  |
| Une micro-syntaxe  | Mini-programme argumentatif  |
| - Avare/pas d'ami<br>-Pauvre/pas d'ami                         | CT : argent (lié au pouvoir)<br>CT' : Avoir des amis<br>T : //<NE PAS POSSÉDER, <NE PAS<br>POUVOIR AGIR, mal>>, <NE PAS<br>POUVOIR AGIR, < NE PAS AVOIR DES<br>AMIS, mal>>// |

Il y a un autre proverbe qui est un peu différent des autres : *Un ami sincère est un présent de Dieu*. Ce proverbe lie amitié et sincérité. On peut définir un topos lexical comme : //plus on est sincère, plus on est rare//. Cette qualité est considérée comme très rare, à tel point que l'ami devient l'équivalent de Dieu. Tandis qu'en persan, comme nous l'avons constaté dans ce chapitre, il existe quantité de proverbes qu'on peut regrouper sous le thème de la sincérité. Dans le dictionnaire *Robert* (2007 : 2375), *la sincérité* est définie comme : « qualité d'une personne sincère, caractère de ce qui est sincère, authenticité, absence de trucage ». Et *sincère* comme « qui est disposé à reconnaître la vérité et à faire reconnaître ce qu'il pense et sent réellement, sans consentir à se tromper soi-même ni à tromper les autres. Qui est tel réellement et en toute bonne foi. Authentique, non truqué ». Ces définitions ne sont pas figurativisées par les proverbes. Il existe deux autres proverbes porteurs du concept de sincère et qui ont trait aux relations amicale et amoureuse :

*-En amour, l'aveu le plus naïf est toujours le plus sincère.*

*-Les gens sincères sont aimés, mais ceux trop francs sont détestés.*

### 5.3.4. La patience

La patience est « vertu qui consiste à supporter les désagréments. Qualité qui fait qu'on persévère dans une activité, un travail de longue haleine, sans se décourager. La persévérance, l'effort, etc. » (Robert, 2007 : 1829). Comment ce thème est-il figurativisé dans les proverbes ?

-*D'un petit gland sourd naît une grande chaîne.* L'accumulation de choses infimes peut conduire à de grands effets.

-*La précipitation est la plus grande ennemie de la véritable activité.*

-*Il faut casser la noix pour en avoir la chair.* Il faut attendre.

-*Qui trop se hâte reste en chemin.* Celui qui se précipite dans ce qu'il fait, n'atteint pas toujours ses objectifs.

-*Rien ne sert de courir, il faut partir à point.* Il ne sert à rien de se précipiter si on est sage et prévoyant. Toute chose demande du temps. Il faut s'y consacrer autant que nécessaire, et non sous-estimer une tâche et la faire tardivement à la hâte.

-*Tout vient à point à qui sait attendre :* avec du temps et de la patience, on réussit, on obtient ce qu'on désire.

-*Bien attend qui parratend.* Celui qui attend bien est celui qui attend jusqu'au bout.

-*Patience et longueur de temps font plus que force ni que rage.* Lorsque l'on est confronté à une difficulté, il est inutile de s'énerver. Il faut au contraire faire preuve de patience et agir posément.

Pour ce thème, nous avons plusieurs figures plutôt iconiques qui expriment le topos : //plus on attend, plus on a des choses//.

Le premier proverbe « *D'un petit gland sourd naît une grande chaîne* » implique un autre énoncé : « Si on sème une petite graine, elle deviendra grande », c'est-à-dire que le syntagme-clé « un petit gland sourd » implique dans son sémantisme la connotation « attente » et il sert d'argument pour la conclusion « naître une grande chaîne ». Nous avons : « attente, donc avoir de bonnes choses ». Cet énoncé contient un point de vue : « Il faut être patient ». Ce point de vue sur une situation est une conclusion implicite pour l'énoncé proverbial. La figurativité iconique est exprimée également dans un autre énoncé proverbial « il faut casser la noix pour avoir de la chair ». Le syntagme-clé « casser la noix » connote « l'effort et l'attente ». Et pour la signification de « patience », il y a « la persévérance » et « l'effort ». « Casser la noix » est une

figure perceptive qui donne une illusion référentielle et qui objectivise bien « l'effort » lié à l'attente. Nous pouvons dire que dans ces deux proverbes, les figures liées au thème de la patience, exprimées par « gland », « chêne » et « noix » sont explicites et que, sur le plan axiologique, elles sont euphoriques.

Le deuxième proverbe : « *La précipitation est la plus grande ennemie de la véritable activité* » présuppose un autre énoncé : « il ne faut pas se précipiter pour faire une véritable activité », ce qui connote : « il faut être patient pour faire une véritable activité ». La précipitation est définie comme « hâte excessive apportée à une action, caractère hâtif et improvisé de quelque chose, impatience » (Robert, 2007 : 1996) et le contraire de patience. En persan, il existe ce proverbe : « *la précipitation ou la hâte est l'affaire de diable.* » [Ajaleh kêre Sheytân ast.], qui connote « la précipitation n'est pas bonne ». Sur le plan axiologique, la précipitation est dysphorique par rapport à la patience. En français, il est exprimé d'une autre manière : « *Qui trop se hâte reste en chemin.* ». Se hâter est le synonyme de se précipiter. Cet énoncé présuppose « Si on se hâte, on n'arrive pas à ce que l'on veut. » qui connote de nouveau « par patience, on arrive à nos objectifs. » Ce proverbe ne parle pas d'une manière directe et figurative de la patience mais il exprime que le contraire de la patience, à savoir la "précipitation" n'est pas bonne.

*Rien ne sert de courir, il faut partir à point.* Cet énoncé proverbial a figurativisé « la précipitation » par l'emploi du verbe « courir ». La figure « courir » montre notre expérience sensible du monde. C'est le mouvement du corps qui nous renvoie à un acte sensorimoteur et qui par rapport au verbe « partir » va vers le sens dysphorique. Cette figurativisation de l'expérience s'appuie sur deux syntagmes-clés qui jouent le rôle de mini-programmes argumentatifs et l'ordre des mots jouent également un rôle important. Cet énoncé proverbial présuppose « Si on court, c'est inutile. Il faut partir au moment opportun. » L'adverbe « à point » insiste sur le temps. Le temps est un élément important pour la « patience » qui favorise le topos : //plus on met du temps, plus on arrive à ce que l'on veut//. L'importance du « mettre du temps » existe également dans le proverbe : *Tout vient à point à qui sait attendre* qui présuppose un autre énoncé : « Si on met du temps, on reçoit beaucoup de choses ». Cet énoncé n'est pas figuratif positif, mais figuratif abstrait. Il y a d'autres proverbes qui expriment la patience d'une manière conceptuelle et abstraite dans lesquels le terme « patience » reste de nature conceptuelle, mais elle est liée au temps, comme :

*Patience et longueur de temps font plus que force ni que rage.* Ce proverbe lie d'une manière assez explicite deux entités abstraites « patience » / « longueur du temps » par une conjonction de coordination "et". La patience est exprimée également par « attente » : *Bien attend qui parratend.*

Dans tous ces proverbes, le locuteur en assimilant la situation à laquelle il applique le proverbe oriente fortement le discours vers un type de conclusion que nous illustrons par le topos : //plus met du temps, plus on a des choses//.

| Topos : // plus on met du temps, plus on a des choses //  |   |
|---|---|
| Dimension figurative (la mimésis)   | Éléments de SPV   |
| Forme de l'expression : Figure -  | Substance du contenu : CT/CT'   |
| Une micro-syntaxe   | Mini-programme argumentatif   |
| - petit gland/grande chaîne<br>-précipitation/ennemie des activités<br>-casser la noix/avoir la chaire<br>-se hâter trop/ rester en chemin<br>-ne pas courir/partir à point<br>-attendre/parratendre<br>-patience/longueur du temps, force/rage | CT : attendre<br>CT' : avoir des choses<br>T/ // <METTRE DU TEMPS>, <AVOIR UNE QUANTITE CONSIDÉRABLE DES CHOSES, bien>>// |

### 5.3.5. L'espoir

Le terme espoir dans le dictionnaire *Robert* (2007 : 928-929) est défini comme : « Le fait d'espérer, d'attendre quelque chose avec confiance. Sentiment qui porte à espérer. L'objet d'un espoir. » La définition du terme « espoir » se réfère au verbe « espérer » qui signifie : « considérer [ce qu'on désire] comme devant se réaliser. Vouloir croire, aimer à croire. ». Dans la définition du terme nous trouvons « attendre avec confiance » ; il est exprimé par les proverbes :

*-Tout l'espoir des vaincus est dans leur désespoir* : ce qui explique l'espoir au fond du désespoir

*-L'espoir de gain diminue la peine* : la force de volonté permet de surmonter les difficultés.

-*L'espoir fait vivre*. Ce proverbe signifie que l'espoir procure la force de vivre aux individus, même à ceux qui sont dans les cas les plus difficiles. Celui qui a de l'espoir y trouve l'énergie de vivre.

-*Qui perd espoir, perd tout* : il faut garder toujours l'espoir.

-*L'espoir le mieux fondé souvent cache un revers* : Au fond de tout espoir, il existe un revers, une faillite.

-*Espoir déçu pèse beaucoup*. La déception est la mort.

Nous constatons que pour le thème « espoir », la figurativité va dans le sens plutôt abstrait comme dans les proverbes persans et nous avons affaire à des concepts. Voyons de nouveau le schéma de Denis Bertrand (2000 : 132) :

Figurativité +



- iconisation
- stylisation
- allégorie
- symbole
- concept

Figurativité -

Ce degré de la figuration négative envisagée comme concept est appelé par Joseph Courtés (1991), "figuratif abstrait"<sup>131</sup>. Il emploie ce terme par rapport au "figuratif iconique" qu'il définit comme : « celui qui produit la meilleure illusion référentielle qui semble le plus proche de la réalité » (1991 :169) et il définit le "figuratif abstrait" de la manière suivante : « celui qui ne retient de la réalité qu'un maximum de traits » (1991 :169). On peut considérer le figuratif iconique et abstrait comme les deux extrémités d'un axe comme dans l'échelle proposée par Denis Bertrand. Une représentation qui se rapproche de la réalité se nomme "figuratif iconique". Cette notion se base sur la ressemblance avec la réalité. Mais quand cet effet de réel commence à perdre sa couleur, sa densité des traits, ses formes ; cela se rapproche de l'abstrait. « L'opposition iconique/abstrait est fondée sur le plus ou le moins grand nombre de traits

---

<sup>131</sup> Pour éviter la répétition, nous n'avons pas parlé de la position de J. Courtés pour l'analyse des proverbes persans.

constitutifs des unités comparées, ce que l'on appelle plus exactement, en sémantique lexicale, la densité sémique. » (Courtés, 1991 : 170)

Les proverbes concernant l'espoir mettent en scène le topos : //plus on espère, plus on vit//. « L'espoir » égale « la vie ». Le sème « l'énergie vitale » lié à la vie est plutôt montré d'une manière abstraite et n'est pas figurativisé. Il est difficile de montrer l'énergie vitale ; cela relève des sentiments. On peut dire que l'espoir reste plutôt un thème ou selon l'expression de Courtés une figure abstraite.

Le premier proverbe : « *Tout l'espoir des vaincus est dans le désespoir* » présuppose : « la fin du désespoir est l'espoir ». C'est la confiance ou la foi qui change la situation du désespoir en espoir. Cela montre un sentiment positif. Et sur le plan axiologique, c'est euphorique.

Le deuxième proverbe : « *espoir du gain diminue la peine* » présuppose un autre énoncé : « si on a de l'espoir pour gagner quelque chose, on pourra surmonter les difficultés. ». L'espoir connote « la force de la volonté ». C'est une énergie qui nous permet de continuer malgré les difficultés. Ce qui est exprimé clairement dans le troisième proverbe : « *L'espoir fait vivre* ». Et l'énoncé proverbial : « *Qui perd l'espoir, perd tout* » insiste sur l'idée de la vie et sur l'énergie vitale liée à l'espoir.

Le proverbe suivant : « *L'espoir le mieux fondé cache un revers* » présuppose « Si quelqu'un espère de manière juste et raisonnable, c'est qu'il a déjà subi un échec ». L'idée de ce proverbe rejoint l'idée du premier proverbe « dans le désespoir, il y a toujours l'espoir », ici « derrière chaque échec il y a l'espoir de réussir ». Pour cet espoir, nous avons la connotation « juste et raisonnable », à savoir : l'espoir n'est pas lié au rêve, espoir est la vie, il faut agir pour obtenir des choses.

Et le dernier proverbe : « *L'espoir déçu pèse beaucoup* » présuppose un autre énoncé « si l'espoir ne se réalise pas, si l'espoir ne répond pas à notre attente, cela sera très dur à supporter ». Ici aussi l'espoir connote l'énergie vitale. Avec la déception, on perd l'énergie vitale.

| Topos : // plus on espère, plus on vit // |                               |
|---|-------------------------------|
| Dimension figurative (la mimésis)         | Éléments de SPV               |
| Forme de l'expression : Figure -          | Substance du contenu : CT/CT' |
| Une micro-syntaxe                         | Mini-programme argumentatif   |
| -Espoir des vaincus/désespoir             | CT : Énergie vitale           |

|   |   |
|---|---|
| -Espoir du gain/la peine<br>-Espoir/vivre<br>-Perdre l'espoir/perdre tout<br>-L'espoir le mieux fondé/revers<br>-Espoir déçu/peser beaucoup | CT' : Existence<br>// <AVOIR DE L'ÉNERGIE VITALE >,<br><ÊTRE VIVANT, bien>>// |
|---|---|

### 5.3.6. L'apparence trompeuse<sup>132</sup>

Dans le dictionnaire *Robert* (2007 : 116), l'apparence est définie comme : « aspect (de ce qui apparaît), ce qu'on voit d'une personne ou d'une chose, manière dont elle se présente. L'aspect, l'extérieur d'une chose, considérés comme différents de cette chose (réalité). ». À travers certains proverbes français, on peut comprendre qu'on ne doit pas juger sur les apparences. Il est évident que ce thème ne peut pas être exprimé d'une manière abstraite. La figure joue un rôle essentiel :

*-Il n'est pire eau que l'eau qui dort* : c'est souvent des personnes d'apparence inoffensive qu'il faut le plus se méfier.

*-Tout ce qui brille n'est point or*. Il ne faut pas toujours se fier aux apparences.

*-L'habit ne fait pas le moine*. Ce n'est pas sur l'apparence qu'il faut juger les gens.

*-La barbe longue ne fait pas le curé*. Ce proverbe signifie que l'apparence ne fait pas la sagesse.

Tous ces proverbes expriment le topos : //plus on se méfie de l'apparence, plus c'est bon// par les différentes figures. Et quand on se méfie de l'apparence, on est sage. Dans le premier proverbe : « *Il n'est pire eau que l'eau qui dort* », la figure essentielle est « l'eau » qui illustre une figure symbolique. Le syntagme-clé « L'eau qui dort » connote « de mauvaises choses qui ne sont pas visibles en apparence ». Cette connotation est exprimée par l'adjectif comparatif

---

<sup>132</sup> Pour le thème des proverbes persans, nous avons choisi la modération ; nous n'avons pas trouvé de proverbes en français, ce sont plutôt des apophtegmes et des maximes comme : *La modération est la santé de l'âme*. *La modération n'est souvent qu'impuissance*. *La modération est le trésor du sage*. Pour les proverbes de cette liste, nous avons profité de l'ouvrage d'Y.-M. Visetti et P. Cadiot (2006 : 334).

« pire ». En persan il y a un adjectif qu'on peut considérer comme l'équivalent de ce proverbe : « Ab zire kâh » (*l'eau sous la paille*) qui connote « personne méchante, qui nuit aux autres d'une manière secrète. »

Le deuxième proverbe exprime l'apparence trompeuse par la figure iconique de « l'or ». Ce proverbe connote un énoncé comme « il faut se méfier des apparences ». Le syntagme-clé : « Tout ce qui brille » connote « l'extérieur de quelque chose » et « l'or », « l'intérieur ». L'équivalent de ce proverbe en persan est : « *Toute chose ronde n'est pas la noix* » [Har guerdi guerdoo nist.] ou bien dans le langage populaire : « *Chaque homme qui a la barbe n'est pas ton père.* » [Har ke rish dare bâbâye to nist.]

L'énoncé proverbial : « *l'habit ne fait pas le moine* » connote de nouveau « il ne faut pas juger les autres sur l'apparence » par les figures iconiques "habit"/"moine". L'« habit » connote l'extérieur et le « moine » l'intérieur. Il existe l'équivalent de ce proverbe en persan c'est : « *L'ascétisme est pur dans l'intention et non pas avec un habit pur.* » [Zohd ba niyat pâk ast na bâ jameye pak.]

Et le dernier proverbe « *La barbe longue ne fait pas le curé* » est un argument pour la conclusion : « l'apparence ne fait pas la sagesse. ». Les figures iconiques "barbe"/"curé" connotent « l'apparence » et « sagesse ».

| Topos : // plus on se méfie de l'apparence, plus c'est bon et raisonnable //               |  |
|--|--|
| Dimension figurative (la mimésis)  | Éléments de SPV  |
| Forme de l'expression : Figure +   | Substance du contenu : CT/CT'                                    |
| Une micro-syntaxe  | Mini-programme argumentatif                                      |
| -pire eau/eau qui dort<br>-chose brillante/or<br>-l'habit/moine<br>La barbe longue/le curé | CT : Sagesse<br>CT' : bon<br>T : //<POUVOIR DISTINGUER>, bien>// |

Visetti et Cadiot (2006 : 334-335) ont proposé un autre groupe pour ce thème :

*-Il ne faut pas juger le sac à l'étiquette.*

*-Il ne faut pas juger de l'arbre par l'écorce.*

*-Il ne faut pas juger les gens à leur mine.*

Ces proverbes « s'apparentent à des adages ou à des préceptes, engageant à des estimations qui peuvent aussi bien être positives que négatives. » Les figures iconiques sac/étiquette, arbre/écorce et gens/mines connotent extérieur et intérieur de manières différentes. Pour le premier cas, c'est plutôt le caractère artificiel de quelque chose. Pour le second, c'est la profondeur et la surface qui sont mises en scène. Et pour le dernier, il s'agit de l'apparence des gens et de leur caractère intérieur.

### **5.3.7. La contagion mimétique<sup>133</sup>**

Le dictionnaire *Robert* (2007 : 521) a défini la contagion comme : « Transmission d'une maladie à une personne saine, par rapport direct avec un malade ou par l'intermédiaire d'un contagieux. Transmission involontaire ». C'est le deuxième sens qui nous intéresse ici. Y.-M. Visetti et P. Cadiot (2006 : 333) ont regroupé certains proverbes sous le nom de contagion.

*-Qui hante chiens remporte puces.* L'on ne profite pas de la compagnie des ignorants.

*-Qui est avec les loups doit hurler.* Qui se dit généralement *Il faut hurler avec les loups* : c'est-à-dire adopter les mêmes opinions, les mêmes manières que les personnes qui nous entourent. L'origine de ce proverbe remonte au XV<sup>e</sup> siècle, époque à laquelle elle portait le sens plus généraliste de « s'accommoder à l'humeur générale, à l'humeur des personnes avec lesquelles on se trouve. » (Alain Rey, Sophie Chantreau, 2007 : 558).

*-Quand un seul chien aboie, mille chiens en font une réalité<sup>134</sup>.*

*-Qui se ressemble s'assemble.* Ceux qui ont les mêmes penchants se recherchent mutuellement.

Ces proverbes font intervenir un thème sur laquelle se situent les différentes figures. L'argumentation sur la base implicite ou explicite de ces proverbes constitue le topos : //plus on est ensemble, plus on se ressemble//. Ce topos est le contraire du topos de la langue persane, classé en sous thème de l'attraction : //plus on se ressemble, plus on s'assemble//.

---

<sup>133</sup> Ce thème est considéré dans la culture iranienne comme relevant de l'attraction (*Jazb*).

<sup>134</sup> C'est un proverbe chinois et non français.

Les figures plus iconiques comme "chiens/puces", "loup" permettent de communiquer implicitement la contagion.

Dans le premier proverbe, les syntagmes-clés sont « hanter les chiens » et « remporter les puces ». Le premier syntagme connote « la fréquentation des ignorants ».

| Topos : // plus on est ensemble, plus on se ressemble //                                  |  |
|---|--|
| Dimension figurative (la mimésis)   | Éléments de SPV  |
| Forme de l'expression : Figure  | Substance du contenu : CT/CT'  |
| Une micro-syntaxe   | Mini-programme argumentatif  |
| -hanter chien/remporter puce<br>-Être avec les loups/hurler<br>-Se ressembler/s'assembler | CT : Être ensemble<br>CT' : se ressembler<br>T : //<POUVOIR SE RÉUNIR>, <AVOIR LES MÊMES CARACTÈRES, bien/mal>// |

### En guise de conclusion

Ces quelques éléments d'analyse des proverbes français et persans constituent un résultat de la construction d'un modèle topique des proverbes. Le fait de travailler en même temps sur ces deux langues peut situer notre recherche dans le champ de la linguistique ou bien de la sémantique contrastive. Nous avons étudié les proverbes à travers des thèmes. Le thème constituait une donnée importante car il nous a permis d'établir des groupements synonymiques.

Soulignons encore que les langues sont porteuses d'une histoire et d'une culture et qu'elles agissent sur la compréhension que nous avons des formes et des contenus linguistiques au niveau cognitif et sur les stratégies énonciatives que nous mettons en œuvre dans les différentes pratiques discursives. L'une des pratiques s'illustre dans les discours proverbiaux. L'usage que nous faisons des proverbes, au-delà de notre compétence linguistique, transforme les unités de significations en mécanismes vivants de production du sens. À travers la structure de la langue existant dans les discours proverbiaux, nous avons constaté une créativité sémantique qui recatégorise les données de l'expérience du monde des deux communautés linguistiques. En effet, les proverbes ont offert pour nous un terrain d'observation idéal dans les deux langues ; ils

font l'essence de la culture et de l'histoire des deux pays et sont source de certains points de vue existant dans les mots. Comme affirme P.Y. Raccah (2010 : 138) :

Une partie importante de la culture d'une communauté, sans être cristallisée dans les mots de la langue qu'elle utilise, est néanmoins « recueillie » dans la langue sous forme de proverbes : ces derniers indiquent qu'il faut mettre en relation tel point de vue avec tel autre (p.ex. *qui vole un œuf vole un bœuf*), ou, au contraire, qu'il ne faut pas mettre en relation tel point de vue avec tel autre (p. ex. *l'argent ne fait pas le bonheur*). Le phénomène de cristallisation des idéologies dans la langue, dont l'aboutissement est la cristallisation de points de vue dans les mots, peut ainsi être vu comme comportant des phases intermédiaires, l'une d'entre elles consistant en un figement partiel dans des phrases complètes, les proverbes, phrases qui, pour cette raison, acquièrent un statut grammatical différent des autres phrases.

C'est ainsi que l'analyse de ces exemples nous amène à expliciter notre hypothèse initiale considérant le proverbe comme la source des points de vue figés dans certains mots, au point que l'on peut déceler ces points de vue dans leur signification. Si on dilate certains mots, on peut trouver la trace des proverbes. Comme l'affirme Greimas (1991 : 98) :

Le mot –et la configuration qui l'accompagne– n'est pas seulement un objet de discours, il est à lui seul un objet-discours, c'est-à-dire un objet sémiotique, à la fois objet de connaissance et objet complexe dont les articulations internes, clôturées d'une certaine manière, lui confèrent un statut d'autonomie. (...) le propre de ces objets discursifs- car ils relèvent de l'ordre de l'usage- est de posséder une organisation en soi qui lui garantit sa clôture et dont la complexité provient à la fois des inférences et des implications des codes et microsystemes linguistiques qui y sont engagés et les traces participatives d'univers encyclopédiques qu'on y décèle.

Certains aspects du sens et du fonctionnement des proverbes ont été éclaircis par leur mise en tableaux. Un proverbe propose donc un schéma argument-conclusion de la manière qu'« un théorème de mathématiques permet de tirer une conclusion dans chaque cas particulier » (Silvia Palma, 2000 : 61). Nous avons dès lors apprécié le sens des énoncés proverbiaux en fonction de leur rôle argumentatif dans le discours et non pas par rapport à la réalité.

## *Conclusion*

Comment conclure ce sinueux parcours sur un corpus si vaste et si varié ? Le proverbe, nous l'avons constaté, est un genre de la tradition orale et transmis de génération en génération. C'est l'expression orale de la sagesse du peuple dont il est issu, et s'inspirant d'une réalité concrète sociale, il est véritablement un patrimoine socioculturel. Procédé qui consiste à établir une distance entre ce qui est dit et ce qu'il y a à comprendre, le proverbe est « une parole cachée, un discours "renversée", une façon de dire qui consiste à piler les mots, c'est-à-dire à dissimuler la parole (discours secret en ce sens), forçant du coup l'interlocuteur à en déchiffrer le sens » (Anido Fraire *et al.*, 1983 : 10). Parler en proverbes, c'est faire une "économie de la langue". L'on pourrait se perdre dans une longue explication au risque de ne pas se faire comprendre si l'on prend tout son temps à éclairer une idée ou un point précis. Mais avec le proverbe, grâce à sa concision et à sa brièveté, comparé aux longs discours, l'on peut se faire mieux comprendre. C'est pour cette raison que « les Allemands disent : "In der Kurze, liegt Würze". Autrement dit, c'est en étant bref que l'on se fait mieux comprendre. » (J. Mansaly, 2017 : 238).

Le proverbe n'est qu'un moyen parmi tant d'autres à travers lesquels les sociétés s'affirment et se révèlent. En effet, il reflète souvent la philosophie, la conception de la vie, l'idéologie du peuple ainsi que sa pensée. Il transmet les manières de penser, de comprendre et de vivre. Il vient consolider et renforcer les faits sociaux, les croyances et les pratiques de la société dont il est issu. S'il est vrai que tous les peuples utilisent des proverbes pour éduquer, pour exprimer leur sagesse et leur vision du monde ou pour toute autre raison, il est aussi évident que les figures et les images ne sont pas les mêmes, dans la mesure où ils ne vivent pas les mêmes réalités sociales. La particularité du proverbe, son double statut à la fois culturel et linguistique, son caractère sémiotique, sémantique et pragmatique, sa fixité formelle, peuvent évoquer et demander toujours des analyses théoriques.

Notre principal but, en initiant cette recherche sur les proverbes de deux langues, était d'illustrer que les points de vue cristallisés dans les mots dépendent dans la majorité des cas des proverbes. Il était difficile d'établir le répertoire complet des proverbes des deux langues et les analyser. Mais à travers les figures et les points de vue cristallisés contenus dans certains proverbes, on a pu pénétrer dans la logique de la pensée française et de la pensée iranienne, et connaître leurs univers culturels et leurs organisations sociales. Cette étude sur les proverbes tient sa particularité du fait qu'elle est l'une des rares études à être conduite à la fois dans le domaine sémiotique et dans le domaine sémantique. Elle se veut également une modeste

contribution aux efforts consentis à l'étude des langues et des cultures des peuples. Notre stratégie méthodologique même si elle ne prétend pas être unique et infallible nous a cependant permis de faire une analyse éclairante de certains proverbes en évoquant leur situation bien précise. Nous pouvons dire que l'analyse systématique et détaillée des points de vue dans les proverbes, conduite à la lumière des théories sémiotique et sémantique, a dévoilé, la présence implicite de certaines hypothèses :

Premièrement l'étude de la culture et de la sémiosphère est une sorte d'épistémologie de la sémantique des points de vue et plus particulièrement de la théorie des topoi (culturels, dynamiques). Il y a un univers de significations qui est créé par la culture et qui est transmis par la langue. Et quand nous avons étudié les discours proverbiaux, nous y avons trouvé les points de vue culturels.

Cela justifie notre premier chapitre portant sur la définition de la culture et le système de production culturelle. Nous avons constaté que presque tous les théoriciens ou intellectuels ont considéré la culture comme un système ou une structure dynamique. Et les sémioticiens comme Greimas et Courtés ont ajouté le côté "relatif" et "universel" de la culture. Nous avons insisté sur ce point tout en disant que la culture est relative parce qu'elle a la composante de langue correspondante. Chaque langue porte en soi une "aire culturelle", elle sélectionne son aire. Elle est universelle parce qu'elle a la composante du monde naturel. Ainsi peut-on entendre la culture soit comme celle d'une communauté linguistique, soit comme la « culture humaine » en général qui caractérise toutes les pratiques scientifiques, idéologiques, technologiques, etc. Dans les communautés linguistiques, les cultures se laissent donc décrire comme des systèmes de choix, selon la vision du monde de la communauté linguistique, qui établissent une relation dialectique entre les "grandeurs culturelles et universelles" de la signification, les premières, à savoir "les grandeurs culturelles" interviennent sous forme de *connotations* et les secondes, comme *dénnotations*. Ce point était important dans notre analyse des proverbes contenant les connotations culturelles et qui était en rapport avec la théorie des topoi et avec la sémantique des points de vue.

À travers les énoncés proverbiaux, sont révélées certaines valeurs et idéologies de deux communautés linguistiques française et iranienne, ce qui montre qu'il y a toujours un lien entre la langue, la culture et la civilisation.

La deuxième hypothèse concerne le proverbe à la fois comme énoncé et comme énonciation. L'énoncé proverbial peut se situer comme une énonciation au sein d'un discours et influence le cours de celui-ci par la *situation-type* qu'il représente. Cette situation est, en fait, le résultat de deux espaces superposés par les proverbes. Ces derniers évoquent un espace figuratif, microstructural, borné, limité par les mots et les figures, lié à un grand espace macrostructural, culturel, intersubjectif et social. Nous avons vu que la sémiosphère constitue un support pour comprendre l'espace figuratif lié à la société en question, qui rend compte de la singularité de chaque société.

Cette *situation-type* potentielle sera actualisée dans les différents discours. Elle peut être motivée par l'observation d'un fait, d'un objet, d'une image, etc. nous avons montré que le concept de proverbe est élastique dans sa définition. Par sa forme condensée, on dit plus ou autre chose<sup>135</sup> que ce que l'on croit vouloir dire. Pour saisir son sens, il faut un contexte ou une situation d'énonciation précise. Le proverbe peut être déclenché suite à une attitude, à une remarque, à un constat devant une situation. Il peut ouvrir le discours pour attirer l'attention, il se place au milieu d'un récit pour agrémenter les propos. On le retrouve aussi en fin de discours pour clore le débat. En effet, chaque citation d'un proverbe actualise et enrichit le sens, ce qui permet au genre proverbial de s'adapter à des réalités nouvelles. La situation du discours qui se crée renvoie à la *situation-type* déjà créée par les proverbes. En effet, l'énoncé et la situation sont inextricablement liés l'un à l'autre et la considération du contexte et de la situation est indispensable pour la compréhension des figures du proverbe. Et si la situation permet d'éclaircir le sens d'un proverbe, l'émission du proverbe donne aussi son point de vue sur la situation en venant s'y appliquer. Le proverbe contribue au contexte socioculturel de l'énonciation. Et la description de la situation socioculturelle de l'énonciation amène le lecteur des deux sociétés française et iranienne de se rendre compte à la fois des structures sociales et des formes de vie choisies par les individus.

La troisième hypothèse concerne l'aspect figuratif des proverbes des deux langues, et nous pouvons dire que les proverbes persans sont plus figuratifs que les proverbes français parce que la part de la littérature orale et de la poésie y est plus importante. Pour cela, nous avons fait une

---

<sup>135</sup> Il y a beaucoup d'exemples persans que nous avons analysés au chapitre V.

étude contrastive des proverbes français et persan : il s'agit là d'une approche anthropologique de la littérature orale. Nous avons commencé cette étude par la définition de deux termes : *proverbe* en français et *mathal* en persan. Les éléments importants de *proverbe* et de *mathal* qui sont communs dans les deux langues sont : le caractère répandu, la brièveté, la concision, la clarté, le raisonnement logique qui exprime une sagesse ou une leçon morale. Mais il y a une différence de points de vue. Les définitions du concept de *proverbe* en français insistent sur le caractère singulier de l'image, la particularité de la figure utilisée ; en outre on distingue les proverbes des expressions idiomatiques, maximes, sentences, dictons, adages. En persan, on insiste plutôt sur le conte comme source des proverbes et on différencie *amthal* (pluriel de *mathal*) des mythes, des légendes, des récits. Par un bref inventaire, qui ne visait pas à être exhaustif mais illustratif, nous avons analysé certains proverbes dans différentes situations dans lesquelles les Français et les Iraniens utilisent les proverbes, pour exprimer une vérité difficile à dire autrement, pour formuler un point de vue, une critique, une réserve ou un conseil. Nous avons montré également les rapports entre les thèmes, les figures, et la substance de leur contenu au moyen du modèle topique. Pour un même thème, les figures étaient différentes d'une langue à autre et parfois nous avons constaté une évolution du *figuratif* à *l'abstrait* surtout pour les proverbes persans.

La description proposée dans ce travail n'est en réalité qu'une ébauche d'un travail vaste sur les proverbes français et persans, par le biais duquel nous avons essayé de cerner les mécanismes sémantiques profonds qui régissent le sens et les points de vue figés dans les proverbes et qui sont cristallisés dans les mots. Ces points de vue contribuent en effet aux significations des mots. Nous avons trouvé des rapports entre les unités simples du lexique et les énoncés proverbiaux et sans prétendre avoir tout éclairé, et en rassemblant en une même problématique des faits apparemment hétérogènes, nous pouvons dire que les concepts comme *champ conceptuel* et *champ topique* nous offrent l'avantage de décrire la dimension figurative de la manifestation du sens des proverbes.

# ***Bibliographie***

## ***I. Ouvrages et articles sur les proverbes***

- ANIDO FREIRE, Naïade et al (1983). *Des proverbes à l'affût, Cahiers de Littérature orale*. N°13, Paris, Publications Langues 'O.
- ANSCOMBRE, Jean-Claude, DARBORD, Bernard et ODDO, Alexandre (sous la dir. de) (2012). *La parole exemplaire, Introduction à une étude linguistique des proverbes*, Paris, Armand Colin.
- BAUMGARDT, Ursula, BOUNFOUR, Abdellah (2004). *Le proverbe en Afrique : forme, fonction et sens*. Paris, L'Harmattan.
- BLOCH, Oscar, WALTBURG, Walter von (1932/1964). *Dictionnaire étymologique de la langue française*. 4<sup>ème</sup> édition, revue et augmentée, Paris, PUF.
- CABAKULU, Mwamba (1992). *Dictionnaire des proverbes africains*. Paris, l'Harmattan.
- CADIOT, Pierre, VISETTI, Yves-Marie (2008). « Proverbes, sens commun et communauté de langage », in : Revue trimestrielle *Langages, Discours et sens commun*. N° 170, juin, Paris, Armand Colin, pp. 79-91.
- CAUVIN, Jean (1980). *L'image, la langue et la pensée. I. L'exemple des Proverbes*. Mali, Collectanea Instituti Anthropos.
- COLBUS, Jean-Claude Colbus (2016). « Le proverbe chez Sébastien Franck : traduction empirique de sa conception de l'histoire », in : *Proverbes et stéréotypes, formes et contextes. Études et Travaux*. Par Stéphane Viellard. Université Paris-Sorbonne, Eur'ORBEM, pp. 139-169.
- DANLOS, Laurant et al. (1988). *Les expressions figées*, Revue trimestrielle, *Langages*, n° 90, Paris, Larousse.
- DARRIA Pierre, Leguy Cécile (2004). *Paroles imagées. Le proverbe au croisement des cultures*. Paris, Bréal.
- DAUZAT, Albert (1938/1954). *Dictionnaire étymologique de la langue française*. 10<sup>ème</sup> édition, Paris, Larousse.
- DELORME, Benjamin (2016). « La forme averbale dans les proverbes français et anglais : quand l'absence de conjugaison tient lieu d'argument d'autorité », in : *Proverbes et*

- stéréotypes Forme, formes et contextes, Études et travaux.* Par Stéphane Viellard. Université Paris-Sorbonne. Eur'ORBEM, pp. 80-95.
- DOURNON, Jean-Yves (1988). *Dictionnaire des proverbes et dictons de France.* Paris, Le Livre de poche.
- DUNETON, Claude (1990). *La Puce à l'oreille. Anthologie des expressions populaires avec leur origine.* Paris, Le Livre de poche.
- GHALAMKARIPOUR, Bijan (1994). « Thèmes et mots clés des proverbes et des expressions persans », in : *Civilisation, De l'Asie centrale à la Turquie : un avenir incertain.* Vol 43, n°1, Belgique, Institut de sociologie de l'Université de Bruxelles, pp. 15-37. (<https://www.jstor.org/stable/41229538>).
- GREIMAS, Algirdas-Julien (1960). « Idiotismes, proverbes, dictons », in : *Cahiers de lexicologie.* Paris, Didier, pp. 41-61.
- KERDILES, Yann (1984). « Les acteurs langagiers dans les proverbes », in : in SUARD François, BURIDANT Claude (eds), *Richesse du proverbe, vol. 2. Typologie et fonctions.* Lille, Université de Lille III, pp. 95-105.
- KLEIBER, Georges (1989). « Sur la définition du proverbe », in : *Europhras, Phraséologie Contrastive.* Par Gertrud Gréciano, Strasbourg, Université des Sciences Humaines, Département d'Études Allemands, Collection Recherches Germaniques n°2, Actes du colloque International Klingenthal-Strasbourg, 12-16 mai 1988, pp. 233- 252.
- KLEIBER, Georges (1999). « Proverbe : sens et dénomination », in : *Nouveaux Cahiers d'Allemand, Revue de linguistique et de didactique.* N° 17, septembre, Nancy, Groupe lexicographique de l'Université de Nancy II, pp. 515-531.
- KLEIBER, Georges (2000). « Sur le sens des proverbes », in : *Langages, La parole proverbiale.* Par ANSCOMBRE, Jean-Claude Anscombre et al., n° 139, septembre, Paris, Larousse, pp. 39-58.
- KWESI, Yankah (1989). *The Proverb in the Context of Akan Rhetoric: A theory of Proverb Praxis,* New York, Peter Lang.
- LAROUSSE (1998). « Proverbes, sentences et maximes », in : *Le petit Larousse, Grand Format.* Paris, Bordas, pp. 1099-1102.
- LEGUY, Cécile (2001). *Le proverbe chez les Bwa du Mali, parole africaine en situation d'énonciation.* Paris, Karthala.

- LEGUY, Cécile (2004). « Formes et masques du dire proverbial », in : Ursula Baumgardt et Abdellah Bounfour. *Le proverbe en Afrique : forme, fonction et sens*. Paris, L'Harmattan, pp. 135-155.
- LEGUY, Cécile (2013). « Au rythme du discours proverbial. Rupture et continuité dans la parole ordinaire des Bwa de Mali », *Cahiers de Littérature orale*. En ligne 73-74, mise en ligne le 18 mai 2015. (Consulté le 24 juillet 2019 [http://journals. Openedition.org/clo/233](http://journals.Openedition.org/clo/233).)
- MALOUX, Maurice (2009, 1<sup>ère</sup> édition 1980). *Dictionnaire des Proverbes, sentences et maximes*. Paris, Larousse,
- MANSLAY, Jules (2017). *Étude linguistique des proverbes ballant*. EC, LINCOM Gmb H, Chroline-free paper.
- MESCHONNIC, Henri (1976). « Les proverbes, actes de discours », in : *Revue des sciences humaines, Rhétorique du proverbe*. N° 163, Juillet-septembre, tome XLI, Lille, Université de Lille III, pp. 419-430.
- MIEDER, Wolfgang (2004). *Proverbs. A handbook*, Greenwood Press.
- MIEDER, Wolfgang (1978). "The use of Proverbs in Psychological Testing", In *Journal of the Folklore Institute*. Vol 15, n° 1, pp. 45-55, Indiana University Press.
- MONTRENAUD, Florence, PIERRON, Agnès, SUZZONI, Françoise (2006, 1<sup>ère</sup> édition 1989). *Le Robert, Dictionnaire proverbes et dictons*. Paris, Robert.
- NORRICK, Neal (1985). « How proverbs mean. Semantic studies », in: *English Proverbs*. Berlin, Mouton.
- OLLIER Marie-Louise (1976). « Proverbe et sentence, le discours d'autorité chez Chrétien de Troyes », *Revue des sciences humaines, Rhétorique du proverbe*. N° 163, Juillet-septembre, tome XLI, Lille, Université de Lille III, pp. 329-357.
- PALMA, Silvia (2000). « La négation dans les proverbes », in : *Langages, La parole proverbiale*. Par Jean-Claude Anscombre et al., n° 139, septembre, Paris, Larousse, pp. 59-68.
- PALMA, Silvia (2012). « Proverbes doxaux et paradoxaux », in : *La parole exemplaire, Introduction à une étude linguistique des proverbes*. ANSCOMBRE, Jean-Claude, DARBORD, Bernard et ODDO, Alexandre (sous la dir. de) (2012). Paris, Armand Colin, pp. 61-75.
- PAULHAN, Jean (1939, 1<sup>er</sup> édition 1913). *Les Hains-Tenys*. Paris, Gallimard, nrf.

- PAULHAN, Jean (2009, 1<sup>er</sup> édition 1966). *L'expérience du proverbe*. In : *Œuvres complètes*. Tome 2, Paris, Cercle du Livre Précieux, pp. 99-124.
- REY, Alain, CHANTREAU, Sophie (2007). *Le Robert, Dictionnaire d'expressions et locutions*. Paris, Le Robert, Collection les usuels.
- ROBERT, Paul (1999). *Le Robert, Langage et culture*. Préface de Alain Rey, Paris, Le Robert.
- ROBERT, Paul (2007). *Le nouveau petit Robert de la langue française*. Texte remanié et amplifié sous la dir. de Josette Rey-Debove et Alain Rey, Paris, Le Robert.
- RODEGEM, François (1984). « La parole proverbiale », in François Suard et Claude Buridant (eds), *Richesse du proverbe*, vol. 2. *Typologie et fonctions*. Lille, Université de Lille III, pp. 121- 132.
- RUELLAND, Suzanne (2004). « La langue de la danse, l'exemple des proverbes tupuri », in : Ursula Baumgardt et Abdellah Bounfour. *Le proverbe en Afrique : forme, fonction et sens*. Paris, L'Harmattan, pp. 66-80.
- SUARD, François (1984). « La fonction des proverbes dans les chansons de geste des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles », in : *Richesse du proverbe*, vol 1, *Le proverbe au Moyen Âge*. Études réunies par François Suard et Claude Buridant (eds), Lille, P.U. L., Travaux et recherches, pp. 131-144.
- SUARD, François, BURIDANT, Claude (1984). *Richesse du proverbe*, vol. 1, *Le Proverbe au Moyen-Âge*. Lille, P.U.L. Travaux et recherches.
- VISETTI, Yves-Marie, CADIOT, Pierre (2006). *Motifs et proverbes. Essai de sémantique proverbiale*. Paris, PUF.
- ZUMTHOR, Paul (1976). « L'épiphonème proverbial », in : *Revue des sciences humaines, Rhétorique du proverbe*. N° 163, Juillet-septembre, tome XLI, Lille, Université de Lille III, pp. 313-328.

## ***II. Ouvrages théoriques et articles en sémantique, sémiotique, sciences du langage, sciences humaines***

- ABLALI, Driss et DUCARD Dominique (2009) (Sous la direction de). *Vocabulaire des études sémiotiques et sémiologiques*. Paris, Honoré Champion.

- ADAM, Jean-Michel (2015, 1<sup>er</sup> édition 2011). *La linguistique textuelle*. Paris, Armand Colin.
- ANSCOMBRE, Jean-Claude et DUCROT, Oswald (1983). *L'argumentation dans la langue*. Bruxelles, Pierre Mardaga, Collection « Philosophie et langage ».
- ASSOUN, Paul-Laurent (1993). *Introduction à la métapsychologie freudienne*. Paris, PUF.
- ASSOUN, Paul-Laurent (2008). *Freud et les sciences sociales, Psychanalyse et théorie de la culture*. Paris, Arman Colin.
- BADIR, Sémir et KLINKENBERG, Jean-Marie (sous la dir. de) (2008). *Figures de la figure, Sémiotique et rhétorique générale*. Limoges, PULIM.
- BAKHTINE, Mikhaïl (1977). *Le Marxisme et la philosophie du langage*. Paris, Les Éditions de Minuit.
- BALLY, Charles (1925/1926). « Mécanisme de l'expressivité linguistique », in : *Le Langage et la vie*. Paris, Payot, pp. 139-181.
- BARBARAS, Renaud (1994). *La perception : Essai sur le sensible*. Paris, Hatier.
- BARTHES, Roland (1957). *Mythologies*. Paris, Seuil.
- BARTHES, Roland (1965). *Éléments de sémiologie*. Paris, Denoël/Gonthier.
- BARTHES, Roland (1970). *S/Z*. Paris, Seuil.
- BEACCO, Jean-Claude (2000). *Les dimensions culturelles des enseignements de langue*. Paris, Hachette.
- BEACCO, Jean-Claude (2004). « Trois perspectives linguistique sur la notion de genre discursif », in : *Langages* 2004/1, n°153. Paris, Armand Colin, pp. 109-119, <https://www.cairn.info/revue-langages-2004-1-page-109.htm>
- BENVENISTE, Émile (1962). « Coup d'œil sur le développement de la linguistique » et (1968) « Structuralisme et la linguistique » in : *Entre langues et logos, une analyse épistémologique de la linguistique benvenistienne*. TOUTAIN, Anne-Gaëlle, 2016, Berlin, Walter de Gruyter.
- BENVENISTE, Émile (1962). *Hittite et Indo-européen ? Etudes comparatives*. Bibliothèque archéologique et historique de l'Institut français d'archéologie d'Istanbul [Dépositaire : Librairie Adrien Maisonneuve, Paris].
- BENVENISTE, Émile (1966). *Problèmes de linguistique générale*, vol. 1 et 2. Paris, Gallimard.
- BERTRAND, Denis (1982). *Du figuratif à l'abstrait. Les configurations de la spatialité dans Germinal*. Paris, Institut nationale de la langue française. <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/3781&file=1>.

- BERTRAND, Denis (2000). *Précis de sémiotique littéraire*. Paris, Nathan.
- BLOOMFIELD, Léonard (1970, 1<sup>er</sup> édition 1933). *Le langage*. Traduit de l'américain par Janick Gazio, Paris, Payot.
- BONHOMME, Marc (1998). *Les figures clés du discours*. Paris, Le Seuil.
- BONHOMME, Marc (2005/2014). *Pragmatique des figures du discours*. Paris, Honoré Champion.
- BORDRON, Jean-François (2002). « Perception et énonciation dans l'expérience gustative. L'exemple de la dégustation d'un vin », in : HENAULT, Anne (sous la dir.), *Questions de sémiotique*, Paris, PUF.
- BRÉAL, Michel (1883). « Les lois intellectuelles du langage, fragment de sémantique », in : *Annuaire de l'association pour l'encouragement des études grecques en France, Revue des études grecques*, XVII, pp. 132-142. <https://www.jstor.org/stable/i40178286>.
- BRÉAL, Michel (1982, 1<sup>er</sup> éd. 1897). *Essai de sémantique*. Brionne, Gérard Monfort.
- COQUET, Jean-Claude (1997). *La quête du sens*. Paris, PUF (Formes sémiotiques).
- CORBLIN, Francis, GARDENT, Claire (sous la dir. 2005). *Interpréter en contexte*. Paris, Lavoisier.
- COURTÉS, Joseph (1991). *Analyse sémiotique du discours. De l'énoncé à l'énonciation*. Paris, Hachette.
- DELISLE, Jean (2010). « Les traducteurs, artisans de l'histoire et des identités culturelles », in : *Atelier de traduction*. Roumanie, Editura Universitatii Suceava, n° 13.
- DELBECQUE, Nicole (2002). *La linguistique cognitive, Comprendre comment fonctionne le langage*. Bruxelles, De Boeck & Larcier, Éditions Duculot.
- DELORME, Benjamin (2006). « Prédication averbale et rupture de repérages », *Verbum*, vol 26, n°3, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, pp. 343-355.
- DENDALE, Patrick, COLTIER, Danielle (2003). « Point de vue et évidentialité », *Cahiers de praxématique. Le point de vue*. N° 41, Montpellier III, le concours du centre national de la recherche scientifique, pp. 105-129.
- DESCOLA, Philippe (2005). *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard, nrf.
- DE SAUSSURE, Ferdinand (1972). *Cours de linguistique générale*. Paris, Payot.

- DÉTRIE, Catherine (2000). « La figure, une « parole parlante » au plus près du monde vécu », dans *les Cahiers de praxématique*. p. 141-169. [https : //journals.openedition.org/praxématique/2914](https://journals.openedition.org/praxématique/2914).
- DUBOIS, Jean et al (2007, 1<sup>er</sup> édition 1994). *Larousse, Grand Dictionnaire Linguistique et Sciences du langage*. Paris, Larousse.
- DUCROT Oswald et TODOROV Tzvetan (1972/1985). *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*. Paris, Éditions du Seuil.
- DUCROT Oswald et SCHAEFFER, Jean-Marie (1972/1995). *Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*. Paris, Éditions du Seuil.
- DUCROT, Oswald (1980). *Les mots du discours*. Paris, Éditions de Minuit.
- DUCROT, Oswald (1984). *Le dire et le dit*. Paris, Éditions de Minuit.
- DUCROT, Oswald (1989). *Logique, structure, énonciation. Lectures sur le langage*. Paris, Éditions de Minuit.
- DUCROT, Oswald (1993). « À quoi sert le concept de modalité ? », in *Modalité et acquisition des langues*. Dittimar, N. et Reiche, A. (eds), 111-129. Berlin, Walter de Gruyter.
- DUMARSAIS, César Chesneau (1977, 1<sup>er</sup> édition 1730). *Traité des tropes*. Suivi de Jean Paulhan *Traité des Figures ou La Rhétorique décryptée*. Paris, Le nouveau commerce.
- DUMARSAIS, C.C. (1988). *Des tropes ou des différents sens*. Paris, Flammarion, Critiques.
- ECO, Umberto (1965). *L'œuvre ouverte*. Paris, Seuil, Collection « Points ».
- ECO, Umberto (1972). *La structure absente, introduction à la recherche sémiotique*. Paris, Seuil.
- FIRTH, John Rupert (1935/ 1964), « The Technique of Semantics », in: *Papers in Linguistics*. 1934-1951, 3<sup>e</sup> réimpression, Londres, Oxford U.P., pp. 7-33.
- FONTANILLE, Jacques (1989). *Les espaces subjectifs, introduction à la sémiotique de l'observateur*. Paris, Hachette.
- FONTANILLE, Jacques, ZILBERBERG, Claude (1998). *Tension et signification*. Belgique, Mardaga.
- FONTANILLE, Jacques (2001). « Formes tensives et passionnelles. Du dialogue des sémiosphères », in : *Texte et valeur*. Études réunies par CASTELLANNA, Marcello, Paris, L'Harmattan, pp. 5-13.
- FONTANILLE, Jacques (2015). *Formes de vie*. Liège, Presses Universitaires de Liège.

- FRANÇOIS, Frédéric (1969). « Contexte et situation », *La linguistique, Guide alphabétique*. Sous la direction d'André Martinet, Paris, Denoël, pp. 64-72.
- GARDE, Paul (1966). « Forme et contexte en syntaxe », *La linguistique*. Sous la direction d'André Martinet, Paris, Denoël, n°1, pp. 1-15.
- GARDES-TAMINE, Joëlle, PELLIZZA, Marie-Antoinette (1998). *La Construction du texte, De la Grammaire au style*. Paris, Armand Collin.
- GERMAIN, Claude (1973). *La notion de la situation en linguistique*. Canada, Éditions de l'Université d'Ottawa.
- GLEIZE, Jean-Marie (1992). *A noir. Poésie et littéralité*. Paris, Seuil (Fiction and Cie).
- GOFFMAN, E. (1973). *La mise en scène de la vie quotidienne*, tome 1 : *La présentation de soi* ; tome 2 : *Les relations en public*. Paris, Éditions de Minuit.
- GREIMAS, Algirdas Julien (1970). *Du Sens I. Essais sémiotiques*. Paris, Éditions du Seuil.
- GREIMAS, Algirdas Julien, COURTÉS Joseph (1979). *Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Tome 1, Paris, Hachette.
- GREIMAS, Algirdas Julien, COURTÉS Joseph (1986). *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Tome 2, Paris, Hachette.
- GREIMAS, Algirdas-Julien (1986, 1<sup>er</sup> édition 1966). *Sémantique Structurale*. Paris, PUF.
- GREIMAS, Algirdas-Julien, KEANE, Teresa Marie (1991). « L'éloge du mot. Considérations méthodologiques à propos d'un nouveau dictionnaire », *Cahiers de lexicologie*. N° 58, Paris, Classiques Garnier, pp. 93-100.
- GREIMAS, Algirdas Julien, FONTANILLE, Jacques (1991). *Sémiotique des passions, Des états de choses aux états d'âme*, Paris, Editions du Seuil.
- GREIMAS Algirdas Julien, COURTÉS Joseph (1993). *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Paris, Hachette.
- GRIZE, Jean-Blaise (1981). *Argumentation et explication*. Lyon, Presses universitaires de Lyon.
- GRIZE, Jean-Blaise (1990). *Logique et langage*. Paris, Ophrys.
- GUILLAUME, Astrid (2014). « Vers une sémiotique diachronique et contrastive des cultures. Le "Moyen-Age" aujourd'hui », in : *Documents, textes, œuvres, perspectives sémiotiques*. Sous la direction de Driss Ablali, Sémir Badir et Dominique Ducard. Presses universitaires de Rennes, Collection « Rivages linguistiques ».
- HJELMSLEV, Louis (1943/1968). *Prolégomènes à une théorie du langage*. Paris, Minuit.

- JAUBERT, Anna (1990). *La lecture pragmatique*. Paris, Hachette supérieur.
- JEANDILLOU, Jean-François (1997). *L'analyse textuelle*. Paris, Armand Colin.
- JOLLES, André (1976). *Formes simples*. Paris, Seuil.
- KERBRAT-ORECCHIONI, Catherine (1977). *La Connotation*. Lyon, Presses Universitaires de Lyon.
- KLEIBER, Georges (1994a). « Y a-t-il de la métaphore dans les noms propres en antonomase ? », *RASK*, n° 2, pp. 3-24.
- KLEIBER, Georges (1994b). *Anaphores et pronoms*. Bruxelles, Duculot.
- KLEIBER, Georges (1994c) : « Contexte, interprétation et mémoire : approche standard vs approche cognitive », *Langue française. Le lexique : construite interprétation*, n° 103, Paris, Larousse, p. 9-22.
- LAKOFF, Georges et JOHNSON Mark (1985 pour la version française, 1980 pour le texte original). *Les métaphores de la vie quotidienne*. Paris, Éditions de Minuit.
- LE GOFF, Jacques (1996). *Imaginaire médiéval*. Essais. Paris, Gallimard, Bibliothèque des histoires, nrf.
- LEHMANN, Alise, MARTIN-BERTHE, Françoise (2005, 1<sup>er</sup> édition 1998). *Introduction à la lexicologie. Sémantique et morphologie*. Paris, Armand Colin.
- LOTMAN, Youri, OUSPENSKI, Boris (1990). *Sémiotique de la culture russe*. Traduit du Russe et Annoté par Françoise Lhoest, Lausanne, L'Âge d'Homme.
- LOTMAN, Youri (1999). *La sémiosphère*. Traduit par Anka Ledenko, Limoges, PULIM.
- LOUBIER, Christiane (2008). *Langues au pouvoir. Politique et symbolique*. Préface de William Francis Mackey, Paris, L'Harmattan.
- LYONS, John (1963). *Structural Semantics: An Analysis of part of the Vocabulary of Plato*. Publication 20 of the Philological society, Oxford, Basil Blackwell.
- MALINOWSKI, Bronislav (1935/1965). *Coral Gardens and Their Magic*. vol. II: *The Language of Magic and gardening*. Réimpression, Bloomington, Indiana U. P.
- MARRONE, Gianfranco (2017). *Sémiotique et critique de la culture, Espace, nourriture, nature, objets*. trad. par Rovena Troque, Révision de Jacques Fontanille, Limoges, PULIM.
- MARTIN, Robert (1976). *Inférence, antonymie et paraphrase*. Paris, Klincksieck.
- MARTINET, André (1967). « Connotations, poésie et culture », in *To Honor Roman Jakobson*, The Hague-Paris, Mouton.

- MARTINET, André (1969, 1<sup>er</sup> édition 1962). *Langue et fonction*, traduit de l'anglais par Henriette et Gérard Walter, Paris, Denoël.
- MARTINET, André (2003, 1<sup>er</sup> édition 1960). *Éléments de linguistique générale*. Paris, Armand Colin.
- MAUREL, Anne (1998, 1<sup>er</sup> édition 1994). *La critique*. Paris, Hachette Supérieur.
- MAVOUNGOU PAMBOU, René (2016). *Panorama de la littérature orale du Loango*. Préface Auguste Miabéto Ladi, Paris, Brazzaville.
- MILLER, Georges A. (1951/1956). *Langage et communication*. Traduit de l'anglais par Colette Thomas, Paris, PUF.
- MBOUKOU, Jean-Pierre Makouta (1985). *Les grands traits de la poésie négro-africaine : Histoire-Poétique-Significations*. Nouvelles Éditions Africains.
- MOESCHLER, Jacques (1985). *Argumentation et conversation, éléments pour une analyse pragmatique du discours*. Paris, Hatier.
- MOESCHLER, Jacques, REBOUL, Anne (1994). *Dictionnaire encyclopédique de pragmatique*. Paris, Le Seuil.
- MOLINIE, Georges (1992). *Dictionnaire de rhétorique*. Paris, Le livre de poche.
- MOUNIN, Georges (1963a), « Compte rendu de Slama Cazacu, Tatianz » (1961), *Langage et contexte*, dans le BSLP, tome 58, fasc. 2, pp. 16-18.
- MOUNIN, Georges (1963b). *Les problèmes théoriques de la traduction*. Paris, Gallimard.
- MOUNIN, Georges (1964). *La machine à traduire*. La Haye, Mouton.
- MOUNIN, Georges (1966). « La notion de la situation en linguistique et la poésie », *Les temps modernes*, n° 247, pp. 1065-1084. (Article reproduit dans *La communication poétique*, 1969, Paris, Gallimard, pp. 255-285).
- MOUNIN, Georges (1968). « Compte rendu de Lyons, John, *Structural Semantics* », in : « Discussion : Travaux récents de sémantique », *La linguistique*. n°1, Paris, PUF, pp. 137-140.
- MOUNIN, Georges (1968). « Compte rendu de Jean Casabona, 1966, *Recherches sur le vocabulaire des sacrifices en grec* », in : « Discussion : Travaux récents de sémantique », *La linguistique*, n°1, Paris, PUF, pp. 132-134.
- MOUNIN, Georges (1972). *La Sémantique*. Paris, Seghers.

- NATHALIE, Bertrand et BEAUVOIS, Nathalie (1998). « Entre substance et figurativité. Le discours critique de la poésie », *Études littéraires, La critique littéraire*. Vol 30, n° 3, été 1998, pp. 33-45, [https : //id.erudit/org/iderudit/501212ar](https://id.erudit.org/iderudit/501212ar).
- NIKLAS-SALMINEN, Aino (1997). *La lexicologie*. Paris, Armand Colin.
- NICOLAÏ, Robert (2017). *Signifier. Essai sur la mise en signification, Parcours dans l'espace épistémique et dans l'espace communicationnel ordinaire*. Paris, ENS Éditions, Collection Langages.
- OLÉRON, Pierre (1963). « Les habitudes verbales », dans De Ajuriaguerra, Julian et *al.*. *Problèmes de psycho-linguistique*. Paris, PUF, pp. 73-103.
- OSGOOD, Charles E. (1953/1959). *Method and Theory in Experimental Psychology*. 3<sup>o</sup> impression, New York, Oxford U.P.
- PÉNICAUD, Anne (2001). « Vers une lecture figurative de la bible : les mutations de la sémantique biblique ». *Recherches en science religieuse*, vol. tome 89, n°3, 2001, pp. 377-401, <https://www-cairn-info.faraway.parisnanterre.fr/revue-recherches-de-science-religieuse-2001-3-pages-377>, htm10.3917 : rsr/O13.0377.
- PERELMAN, Chaïm (1988). *Traité de l'argumentation*. Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles.
- PLANTIN, Christian (1990). *Essais sur l'argumentation*. Paris, Kimé.
- PORCHER, Louis (1995). *Le français langue étrangère, émergence d'une discipline*. Paris, Hachette éducation.
- POTTIER, Bernard (1992). *La Sémantique générale*. Paris, PUF.
- PRIETO, Louis J. (1964). *Principes de noologie – Fondements de la théorie fonctionnelle du signifié*, La Haye, Mouton.
- PRIETO, Louis J. (1965). « Contributions à l'étude fonctionnelle du contenu », *Travaux de l'Institut de Linguistique*, vol. 1, pp. 23-41.
- PRIETO, Louis J. (1966). *Messages et signaux*. Paris, PUF.
- PRIETO, Louis J. (1968). « Sémiologie », in : *Le langage*. Sous la direction d'André Martinet, Encyclopédie de la Pléiade, Paris, Gallimard, pp. 93-144.
- RABATEL, Alain (2003). « Le point de vue, entre langue et discours, description et interprétation : état de l'art et perspectives », *Cahiers de praxématique, Le point de vue*. N° 41, Montpellier III, le concours du centre national de la recherche scientifique, pp. 7-23.

- RACCAH, Pierre-Yves (1990). « Signification, sens et connaissance : une approche topique » in : *Cahiers de linguistique française* n°11, Actes du 4<sup>e</sup> Colloque de Pragmatique de Genève, pp.179-198.
- RACCAH, Pierre-Yves, Bruxelles, Sylvie et Ducrot, Oswald (1993). « Argumentation et champs topiques lexicaux », *Cahiers de Praxématique* 21. Montpellier, Université de Montpellier, pp. 88-104.
- RACCAH, Pierre-Yves (1999). « Science, cognition et sémantique des langues », support de Cours.
- RACCAH, Pierre-Yves (2002). « Lexique et Idéologie : les points de vue qui s'expriment avant qu'on ait parlé », in : Marion Carel (sous dir.), *Les Facettes du dire. Hommages à Oswald Ducrot*, Paris, Kimé, pp. 242-268.
- RACCAH, Pierre-Yves (2004). « Une sémantique du point de vue : de l'intersubjectivité à l'adhésion », in : *Discours social*, numéro spécial : « L'2nonciation identitaire : entre l'individuel et le collectif », Danielle Forget (sous la dir. de), Montréal, pp. 205-242.
- RACCAH, Pierre-Yves (2005). « Une description de l'excessivité en sémantique des points de vue », *Tavaux de linguistique du CERLICO* 18, Presses universitaires de Rennes, pp. 171-190.
- RACCAH, Pierre-Yves (2010). « Racines lexicales de l'argumentation : la cristallisation des points de vue dans les mots ». *Verbum* XXXII, n° 1, Nancy, pp. 119-141.
- RASTIER, François (1991). *Sémantique et recherches cognitives*. Paris, PUF.
- RASTIER, François (1996). *Sémantique interprétative*. Paris, PUF.
- REY, Alain (2013). *Des pensées et des mots*. Paris, Hermann.
- ROBINS, R. H. (1973). *Linguistique générale : une introduction*, traduction de Simone Delesalle et Paul Guivarc'h. Paris, Armand Colin.
- SAVARY, Claude (1998). *Études sur la méthodologie et les concepts d'une théorie de la culture*. Montréal, Cahiers Recherches et Théories.
- SCHNAPPER, Dominique (1993). « Ethnies et nations », *Cahiers de recherche sociologique. Ethnicité et nationalismes. Nouveaux regards*. N° 20, Montréal, Université du Québec à Montréal, pp. 157-167.
- SLAMA-CAZACU, Tatiana (1956). « Le principe de l'adaptation au contexte », *Revue roumaine de Linguistique*. Tome 1, Roumanie, Editura Academiei Romane, pp. 79-118.

- SLAMA-CAZACU, Tatiana (1961). *Langage et contexte : Le problème du langage dans la conception de l'expression et de l'interprétation par des organisations contextuelles*. La Haye, Mouton.
- TAMINE, Joelle (1979). « Métaphore et syntaxe », *Langages*, n° 54. Paris, Armand Colin, pp. 65-81.
- TAYLOR, Edward Burnett (1871). *Primitive culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*. 2. Vol, Londres, Murray, vol. I.
- VALERY, Paul (1989). *Cahiers II*. Paris, Gallimard.
- VION, Robert (1992), *La communication verbale, analyse des Interactions*. Paris, Hachette Supérieur.
- VION, Robert (2001). « 'Effacement énonciatif' et stratégies discursives », in De Mattia Monique et Joly A. (eds), *De la syntaxe à la narratologie énonciative*. Paris, Ophrys, pp. 331-354
- WHITNEY, William Dwight (1875). *La vie du langage*. Paris, L'Harmattan.

### **III. Ouvrages et articles en persan**

- AFIFI, Rahim (1994). *Proverbes et sagesses dans les poésies du III<sup>e</sup> au XIII<sup>ème</sup> siècle*. Téhéran, Soroush.
- AMINI, Ali Gholi (1971). *Culture folklorique*. Téhéran, Ferdows.
- BORGHAI, Seyyed Yahya (1972). *Recherches des proverbes et maximes persans*. Téhéran, Foroughi.
- DEHGAN, Bahman (2005). *Dictionnaire des proverbes persans*. Téhéran, Farhangestân-e Adabe farsi.
- DEHXODÂ, Ali Akbar (2014, 1<sup>er</sup> édition 1929). *Proverbes et Maximes*. En 4 volumes, Téhéran, Amir Kabir.
- DEHXODÂ, Ali Akbar (2006). *Dictionnaire*. En deux volumes, recueilli par SOTOUDEH, Gholâm-Reza et al, sous la dir. de SHAHIDI Ja'far, Téhéran, Université de Téhéran.
- EBRAHIMI, Behrouz (2018). *Les Métaphores et les croyances culturelles, une étude de la linguistique cognitive dans les proverbes persan, turque et anglais*. Téhéran, Doolate Elm.

- EBRAHIMI ORIMI, Mohamad Taher (2016). *Trésor de la littérature de Rue et de Marché* (une anthologie de la littérature orale et de la connaissance des proverbes, des contes, des légendes des anecdotes intéressantes). Téhéran, Soroushe Sepehr.
- FAZAÉLI, Maryam, SHARIFI, Shahlâ (2013). « Étude des schémas du pouvoir dans certains proverbes persans », in : *Revue de la linguistique et des dialectes de Xorâsân*. Mashhad, Université Ferdowsi de Mashhad, n°1, Printemps-été, pp. 131-144.
- HEDAYAT, Sadegh (1963). *Le terrain de la fourberie*. Téhéran, Amir Kabir.
- HEJAZI, Banafsheh (2016). *La femme dans les proverbes. Proverbes et maximes sur les femmes dans la langue persane*. Téhéran, Farzan Rooz.
- LAZARD, Gilbert (Le collaborateur : GHAVÂM-NEJAD, Mehdi) (1991). *Dictionnaire Persan-Français*. Téhéran, Ketâb Barâye Hameh.
- LOVEYNI, Ebrâhim (2014). *Derrière les proverbes*. Téhéran, Cheshmeh.
- MOAYYED HEKMAT, Nahid (2011). *Les valeurs culturelles implicites dans quelques proverbes et expressions persans*. Téhéran, Centre de recherche des sciences humaines et les études culturelles.
- MOSLEH, Ali Akbar (2014). *La philosophie de la culture*. Téhéran, Nashre Elmi.
- NAJAFI, Abolhassan (1999). *Dictionnaire persan populaire*. Téhéran, Niloofar.
- PARSÂYAR, Mohammad-Reza (2001). *Dictionnaire Français-Persan*. Téhéran, Farhang Moaser.
- PARTOVI AMOLI, Mehdi (1999). *Les racines historiques des proverbes et des maximes*. Préface de Seyyed Abolghasem Anjavi Shirâzi. Téhéran, Sanayi.
- SALAHSHOOR Soheila (2008). *Les meilleurs proverbes iraniens*. Téhéran, Arvand.
- SHAHRI, Ja'far (2005). *Le sucre en morceau et le sel, les proverbes téhéranais*. Téhéran, Moïn.
- SHAMLOU, Ahmad (1982). *Le livre de Rue*. 4 volumes, Téhéran, Maziar.
- SHOAYI, Hamid (1972). *Proverbes de la poésie persane*. Téhéran, Gutenberg.
- SOHEILY, Mehdi (1970). *Proverbes connus d'Iran*. Téhéran, Gol Arâ.
- SOHRÂB ZADEH, Mehrân et EBRAHIMZADEH ASMIN, Hossein (2013). *Sociologie des valeurs et des cultures sociales, une analyse du recueil 'Amthalo Hekam' Dehxodâ*. Téhéran, Soxanvaran.
- YAZDANI MOVVAHED, Mohsen (2017). *Derrière les proverbes. Racine des proverbes et des maximes*. Qom, Éditions Qom.

ZOLFAGHARI, Hassan (2009). « Étude des proverbes persans sur deux niveaux : lexical et syntaxique », in : *Les arts littéraires*. N° 1, automne-hiver, Ispahan, Université d'Ispahan, pp. 57-80.

**Marzieh ATHARI NIKAZM**  
**LA CULTURE ET LES POINTS DE VUE DANS LES PROVERBES**  
**FRANÇAIS ET PERSANS :DE LA SÉMIOLOGIE À LA**  
**SÉMANTIQUE**

Résumé :

Cette thèse concerne la description et l'analyse des proverbes français et persans selon la double démarche sémiotique et sémantique. Le principal objectif de ces travaux est d'illustrer que les points de vue cristallisés dans les mots dépendent, dans la majorité des cas, des proverbes. Cette étude comprend trois dimensions : philologique, sémantico-linguistique et ethno-sémiotique. À travers les cinq chapitres de la thèse, les hypothèses suivantes sont examinées.

- (i) L'étude de la culture à travers la sémiosphère, génératrice de *topoi*, est une sorte d'épistémologie de la *Sémantique des points de vue* et plus particulièrement de la *théorie des topoi*. Il y a un univers de significations créé par la culture et transmis par les langues.
- (ii) Les proverbes sont à la fois des énoncés et des énonciations. L'énoncé proverbial peut se situer comme une énonciation au sein d'un discours et influence le cours de celui-ci par la *situation-type* qu'il représente. Cette *situation-type* potentielle sera actualisée dans différents discours. Elle est le résultat de la superposition de deux espaces : un espace figuratif, microstructurel, borné, limité par les mots et les figures, et un espace qui lui est relié, macrostructurel, culturel, intersubjectif et social.
- (iii) Le modèle topique met en lumière les rapports entre les thèmes, les figures, et la substance du contenu des proverbes. Pour un même thème, les figures peuvent être différentes d'une langue à l'autre ; parfois une évolution du *figuratif* à l'*abstrait* se constate.

Ainsi, en rassemblant en une même problématique des faits apparemment hétérogènes, cette étude montre que les concepts comme *champ conceptuel* et *champ topique* nous offrent l'avantage de décrire la dimension figurative de la manifestation du sens des proverbes.

Mots clés : Proverbes, sémantique des points de vue, figurativité, sémiosphère, situation-type

**CULTURE AND POINTS OF VIEW IN FRENCH AND PERSIAN PROVERBS:**  
**FROM SEMIOTICS TO SEMANTICS**

Abstract:

This thesis concerns the description and analysis of French and Persian proverbs through a semiotic and a semantic approach. The main objective of this research, is to illustrate that the crystallized points of view in words depend, in most cases, on proverbs. The study of the proverbs of both languages has three dimensions: philological, semantico-linguistic and ethno-semiotic. Through five chapters, the following hypotheses are developed and examined.

- (i) The study of culture through the semiosphere, generator of *topoi*, is a kind of epistemology of the *Semantics of Points of View* and more particularly, of the *theory of the topoi*. There is a universe of meanings created by culture and transmitted by human languages.
- (ii) Proverbs are both statements and utterance events. The proverbial statement can be situated as an utterance event within a speech, and influences its course by the *type of situation* it represents. This potential *type of situation* is updated in different discourses. It is the result of the superposition, by the proverb, of two spaces: a figurative space, microstructural, bounded, limited by words and figures, and a second space, related to it, macrostructural, cultural, intersubjective and social.
- (iii) The *topical model* emphasizes the relationship between *themes*, *figures*, and the content substance of proverbs. For the same theme, the figures may be different from one language to another; sometimes an evolution from *figurative* to *abstract* can be observed (especially for Persian proverbs).

Thus, by bringing together seemingly heterogeneous facts into the same problematic, this study shows that concepts such as *conceptual field* and *topical field* offer the advantage of describing the figurative dimension of the manifestation of proverbs meaning.

Keywords: Proverbs, semantics of points of view, figurativity, semiosphere, typical situation