SHS Web of Conferences **138**, 11001 (2022) https://doi.org/10.1051/shsconf/202213811001
Congrès Mondial de Linguistique Française - CMLF 2022

Analyse phraséoculturelle contrastive : représentation et motivation du cœur en français et en chinois

Lian Chen *
Lexiques, Textes, Discours, Dictionnaires (LT2D, EA7518), Cergy Paris Université, France.
Pluralité des Langues et des Identités : Didactique, Acquisition, Médiations (PLIDAM, EA4514), INALCO, France.
Dynamiques, Interactions, Interculturalités en Asie (D2IA), La Rochelle Université, France.

Résumé. À l'instar de nombreuses langues, le français et le chinois sont riches d'expressions idiomatiques (EI), ou *chéngyǔ*. À travers ces expressions, se perçoit l'influence des antécédents historiques, des différentes perceptions de l'univers, des modes de vie et de pensée, des coutumes…Par exemple, si tous les hommes sont pareillement constitués, avec les mêmes membres et organes, l'emploi de ce champ lexical lié au corps humain aboutit cependant à des constructions métaphoriques parfois très différentes dans le lexique d'une langue à l'autre. À ce titre, en français comme en chinois, le cœur est omniprésent dans le lexique, et spécialement dans les EI. Cependant sa représentation diffère dans les deux cultures : le dualisme « esprit-cœur » ou la dichotomie « raison-émotion » (Yu 2007b : 27), concepts opposés dans les cultures occidentales, n'existe pas dans la tradition chinoise. Yu (2007a, 2007b, 2009) s'est penché sur la thématique du cœur en chinois et en anglais, mais il n'existe actuellement aucune recherche contrastive avec le français, notamment sur la phraséoculture. Nous espérons que notre article contribuera à sensibiliser le lecteur à cette approche nécessaire qu'est la phraséoculture. Notre corpus est établi à partir de dictionnaires spécialisés monolingues et bilingues, et se fonde sur des bases de données permettant une approche synchronique du sujet.

Abstract. Contrastive phraseocultural analysis : Representations and motivations of the heart in Chinese and French. Like many natural languages, the French and Chinese languages are rich in idiomatic expressions ((IEs) or *chéngyǔ*. Through these expressions, humans perceive the influence of historical antecedents, and from different perceptions of the universe, ways of life, thought, and customs. For example, while all human beings are similarly constituted with the same limbs and organs, the use of the lexical field related to the human body leads to metaphorical constructions that sometimes differ in the lexicon from one language to another. As such, in both French and Chinese, the heart is omnipresent in the lexicon, especially in IEs. However, its representation differs in the two cultures : the "mind-heart" dualism or the "reason-emotion" dichotomy (Yu 2007b: 27), opposing concepts in Western cultures, do not exist in the Chinese tradition. Although Yu (2007a, 2007b, 2009) has studied the theme of the heart in Chinese and English, there is currently no contrastive research with regard to French,

* Corresponding author : loselychen@gmail.com

© The Authors, published by EDP Sciences. This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License 4.0 (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

especially in the area of phraseoculture. Hence, through our article, we aim to make the reader aware of this necessary approach that is phraseoculture. Our corpus is based on monolingual and bilingual specialized dictionaries, as well as on databases, allowing for a synchronic approach to the subject.

Remerciement. Nous remercions vivement Madame Zhitang Drocourt, professeure émérite de langue et linguistique chinoises à l'INALCO, d'avoir pris le temps de lire cet article, et de nous avoir permis de l'améliorer grâce à ses commentaires.

1 Introduction aux expressions idiomatiques françaises et aux *chéngyǔ* chinois

Le lexique « palpite au gré de la culture qui le sous-tend dans un réseau sans cesse irrigué sémantiquement par la civilisation environnante » (Pruvost 1999 : 405) dont il est le miroir. La phraséologie (González Rey 2002 ; Bolly 2011) ou 熟语学 *shúyǔxué* (Sun 1989 : 01), en tant que branche de la linguistique, étudie les combinaisons de lexies partiellement ou totalement figées, appelées « unités phraséologiques » (UP), en opposition avec les combinaisons libres. Les UP étant un « mécanisme cristallisant l'idiomaticité d'une langue » (Mejri 2008 : 245), une telle étude nécessite une double approche, interlinguistique et interculturelle. La « phraséoculture » étudie les caractéristiques culturelles des unités phraséologiques : le concrétisme de leur pensée, leur sémantique métaphorique, la nature populaire ou littéraire de leur style et la logique de leur production diachronique.

À ce titre, les expressions idiomatiques (désormais EI), « omniprésentes dans l'usage courant » (Bolly 2011 : 19), forment l'un des terrains d'étude les plus riches. « Le figement est un processus linguistique qui, d'un syntagme dont les éléments sont libres, fait un syntagme dont les éléments ne peuvent être dissociés » (Gross 1996 : 3-4). Cet article a pour objet principal l'analyse comparative d'EI françaises avec leurs correspondants chinois ou *chéngyǔ*, tous deux caractérisés par un haut degré de figement[1].

Le *chéngyǔ* est la catégorie de figement la plus répandue en chinois et constitue une partie très importante des *shúyǔ* ou unités phraséologiques. Du fait de son importance dans la langue chinoise, les dictionnaires, les lexicologues (B. Huang et X. Liao 2002 : 317, etc.), les sinophraséologues (W. Sun 1989 ; Z. Wu 2007 : 113, etc.), et beaucoup de spécialistes chinois (Ma 1978 : 54 : Shi 1979 : 12-13 ; J. Liu 1985 : 3 ; 2000 : 3) ou français (Sabban 1978, Doan 1982 ; Henry 2016) se sont intéressés au *chéngyǔ.* Nous retenons ici la définition suivante proposée dans notre thèse (Chen 2021), en vertu des caractéristiques essentielles reconnues par les linguistes :

> Les *chéngyǔ* sont des **séquences polylexicales**, syntagmes ou phrases courtes figés, fonctionnant comme des unités monolexicales au sein de la phrase. **Sémantiquement**, Ils sont dotés d'un sens spécifique, non compositionnel et non déductible directement des différents caractères. **Syntaxiquement**, leur forme basique, qui suit le plus souvent un rythme quaternaire (quadrisyllabique), fixe, divisé phonétiquement et/ou syntaxiquement en deux hémistiches, est conventionnelle et inchangée depuis des générations, d'où le nom de *chéngyǔ*, « expressions toutes faites ». **Culturellement**, ils sont porteurs de l'idiosyncrasie d'une culture. Le plus souvent

issus de la langue littéraire classique, ils relèvent d'un style élégant et concis et contiennent fréquemment un fort contenu allusif (Chen 2021: 129).

Par exemple : 佛口蛇心 *fókǒu-shéxīn* (Bouddha+bouche+serpent+cœur) : la bouche du Bouddha, le cœur du serpent/bouche de miel, cœur de fiel (Prov.)[2]

Les *chéngyǔ* obéissent à de très fortes contraintes métriques et syntaxiques, conformément à une tradition rhétorique qui remonte aux premiers écrits poétiques. On rencontre ainsi dans un grand nombre d'entre eux un « parallélisme » ou « symétrie », les deux premiers sinogrammes exprimant un sens opposé ou similaire à celui des deux derniers (Sabban 1979 ; Henry 2016).

Selon A. Rey (2003 : X), l'« expression » « implique une rhétorique et une stylistique ; elle suppose le plus souvent le recours à une « figure », métaphore, métonymie, etc. ». Elle possède des propriétés expressives et stylistiques, par exemple : « avoir la tête dans les nuages », « dépasser les bornes », « parler boutique ». « C'est ici le sémantisme avec ses complexités, son jeu entre contenus originels et effets de sens, qui est évoqué, plus que la forme linguistique […] » (Rey et Chantreau 2003 : X). Nous emploierons donc le terme d'« expression » et non de « locution », en raison de sa valeur métaphorique. Du point de vue linguistique, l'idiomaticité[3] se caractérise par : 1) des unités lexicales non autonomes : polylexicalité[4] ; 2) une intégrité fonctionnelle[5] ; 3) un haut degré de figement : la non-compositionnalité[6] ; une non-substituabilité paradigmatique[7] ; un blocage de la syntaxe[8].

Par ces caractéristiques, les *chéngyǔ* s'apparentent aux unités phraséologiques appelées « expressions idiomatiques », avec en plus, pour la majeure partie d'entre eux, une structure quadrisyllabique spécifique.

2 Le domaine métaphorique central du cœur : dualisme occidental face au holisme oriental

La somme des métaphores d'une langue est le fruit d'une conscience collective et constitue un trésor culturel national. Les humains à travers le monde sont pareillement constitués, le lexique lié au corps est commun et constitue une remarquable source de créativité lexicale, mais son emploi métaphorique aboutit à la construction d'EI différentes. Les EI y afférant et les représentations mentales et culturelles associées sont particulièrement prégnantes dans la langue quotidienne. À l'intérieur du corpus se référant au corps, nous nous intéressons plus spécifiquement au cœur, dont le champ notionnel est très riche. Aussi nous semble-t-il intéressant de comparer les représentations dans deux traditions (occidentale/ française et orientale/chinoise), et d'analyser comment ces différences phraséoculturelles procèdent en particulier de substrats médicaux, religieux et philosophiques.

2.1 La dichotomie occidentale entre « cardiocentrisme » et « cérébrocentrisme »

La culture occidentale a notamment subi l'influence gréco-latine. La vision cardiocentrique était défendue par Aristote (IVe siècle avant J.-C.), selon lequel le cœur était l'organe

principal du corps et le centre de la pensée et de l'appréciation de la sensation. Néanmoins, Platon (428 / 427 - 348 / 347 av. J.-C.) considérait que l'âme était composée de trois parties et attribuait au cerveau sa composante la plus importante, l'âme rationnelle. Galien (médecin grec 129 - 201), « a rassemblé une imposante gamme d'arguments … pour démolir l'ancienne croyance et établir la sienne … que le siège de l'intelligence, du mouvement et de la sensation est le cerveau, pas le cœur » (Clarke et O'Malley 1968 : 15)[9].

Le véritable changement diachronique vers la domination du dualisme (tête et cœur, ou esprit et émotion) dans la pensée occidentale est lié à l'évolution de la médecine et de la philosophie aux XVIe et XVIIe siècles, lorsque fut découverte la fonction réelle du cœur. Ce climat intellectuel général dominé par le dualisme a persisté dans les modèles culturels, mais a été sérieusement remis en cause au XXe siècle.

Dans certaines expressions françaises, toutefois, le cœur semble considéré à la fois comme le centre de l'intellect et des émotions, et porte aussi la valeur de « mémoire, esprit, intellect, raison ». L'humaniste français Étienne Pasquier (1529-1615) entre autres considérait que l'interaction entre le cerveau et le cœur était telle qu'on ne peut considérer séparément ces deux organes (cité par Rey et Chantreau 2003 : 210-211).

Ainsi, « connaître par cœur » ou « apprendre par cœur » ne sont plus logiquement motivés aujourd'hui pour désigner la mémoire. De même pour « en avoir le cœur net »[10], c'est à dire savoir avec certitude.

La tradition philosophique occidentale entretient une dichotomie entre raison et émotion, opposant « la faculté de raisonnement (l'esprit) aux désirs et passions (le cœur) ». Pour les penseurs occidentaux, les croyances et les idées viennent de l'esprit, alors que le cœur est « le siège des affections » (Rey et Chantreau 2003 : 208), des désirs et des émotions. A contrario, le chinois reconnaît une intelligence plus prononcée au cœur.

2.2 La représentation du cœur dans la culture chinoise

Les Chinois anciens faisaient du cœur l'organe de la pensée. Dans le livre *Expliquer les graphies et interpréter les mots écrits*[11] *de* S. Xu, publié en l'an 100 après J.-C., 思 *si* (penser) vient de 㤅 *si* (p. 589), qui se compose de 囟 *xìn* (cervelle d'un nouveau-né, p. 602) et de 心 *xīn* (cœur, ibid). Les deux organes étaient donc étroitement associés, comme l'attestent les expressions présentées ultérieurement ⑨.

« Le cœur est le grand maître des cinq *zàng* et six *fǔ*[12], et la maison des esprits »[13]. Ainsi, le cœur, en tant que « commandant central » de tous les organes internes, coordonne leurs fonctions et stocke les esprits, qui incluent toutes les activités mentales et tous les états émotionnels.

La médecine traditionnelle chinoise utilise un système de métaphores hiérarchisées pour définir le rôle des organes internes du corps humain (voir N. Yu 2003). Le cœur est assimilé à un empereur, d'où émane la *lumière spirituelle* (神明 *shénmíng*). Il contrôle toutes les activités mentales et tous les états psychologiques : la pensée, la mémoire, les émotions, il commande la volonté, gouverne la perception et fait évoluer les rêves (Wang et al. 1997 : 181)[14].

En d'autres termes, dans la pensée orientale, le *cœur* et l'*esprit* sont conceptualisés comme ne faisant qu'un, et le *cœur* abrite pensées et sentiments, idées et émotions. Dans la

pensée chinoise, le cœur fait la distinction entre le bien et le mal, et guide ainsi l'action, la conduite et le comportement (C. Hansen 1992). Le 心学 *xinxué* (litt. étude du cœur/esprit) est une école très importante de la philosophie chinoise. Le terme *xinxue* apparaît pour la première fois dans le *Sutra des Trois Mille Prestiges du Grand Bhikkhu*, traduit du sanscrit en chinois par S. An sous la dynastie des Han de l'Est (25-220 a.p. J.- C.). La croyance bouddhiste dans le 明心见性 *míngxīnjiànxìng* (kenshō ou Éveil) et le 见性成佛 *jiànxìngchéngfó* (voir sa propre nature et devenir un Bouddha) est que cette Illumination dans la conscience de soi, qui appartient à la nature du Bouddha, est à rechercher en nous et non à l'extérieur.

Le *xinxue* dans le taoïsme provient de l'*Enseignement de la bouche d'une personne accomplie* de H. Tao (456–536). Le célèbre taoïste Zhuangzi préconise le 心斋 *xīnzhāi* (le jeûne du cœur), afin que la nature de *vacuité*, de *tranquillité* et de *clarté* du cœur puisse être révélée. C'est la manifestation du *Tao* (la Voie).

Le *xinxue* en tant que terme académique confucianiste a été repris pour la première fois dans *Connaître les mots* écrit par H. Hu sous la dynastie des Song du Sud (1127 -1279).

Mencius (380-289 av. J.-C.), célèbre philosophe confucéen, a clairement souligné que la racine de la moralité est le cœur humain. « La bienveillance, la justice, l'étiquette et la sagesse sont enracinées dans le cœur »[15]. Il a localisé la connaissance intuitive et la bonté innée dans le *cœur*/l'*esprit*. Ainsi,

> 尽其心者，知其性也。知其性，则知天矣。存其心，养其性，所以事天也。
> « Celui qui y consacre tout son cœur et son esprit connaît sa nature. Dès qu'il connaît sa nature, il connaît le ciel. Maintenir ce cœur et cet esprit et cultiver sa nature, c'est le moyen de servir le ciel. »

Le cœur chinois, conceptualisé comme le lieu de l'esprit et comme l'organe pensant, est une faculté donnée à la naissance[16].

Pour J. Lu (1139-1193), comme pour Y. Wang (1472-1529), la connaissance de son monde intérieur est plus importante que celle du monde objectif. Selon J. Lu, « l'univers est mon cœur/esprit, et mon cœur/esprit est l'univers »[17] . Y. Wang a amené le néo-confucianisme idéaliste (le *xinxue*) à sa plus haute expression. L'originalité de sa pensée est une conception du monde qui part du *xin* : cœur et/ou esprit. Selon lui, le cœur n'est pas seulement le maître suprême de tout, mais aussi le principe éthique le plus universel : le cœur/esprit est la raison/vérité (心即理 *xīnjílǐ*). Chaque action – considérée comme un élément physique (物 *wù*) – est le résultat de pensées et d'intentions dans le cœur/esprit[18].

En résumé, l'ancienne philosophie conceptualisait cet organe cœur/esprit comme « une structure holistique/complète dans laquelle toutes les facultés humaines sont unifiées et intégrées »[19] (Lin 2001 : 202). Le cerveau était peu pris en compte dans la médecine traditionnelle chinoise où il était plus ou moins considéré comme « un réservoir de moelle »[20]. La pensée et la médecine traditionnelles chinoises font du cœur, le « maître du corps »[21] et le lieu de l'activité mentale.

3 Phraséoculture contrastive : analyse du corpus d'attestation

Les UP (unités phraséologiques) sont le reflet d'une mentalité et d'une culture extralinguistique ; il convient donc de les considérer sous cette double approche que l'on qualifiera de phraséoculturelle.

Les deux corpus de notre étude sont construits à partir de dictionnaires monolingues (e.g. Rey et Chantreau 2003) et bilingues (e.g. Sun 2012), et analysés selon le critère d'équivalence ou de non équivalence, afin de dégager les stéréotypes communs, mais aussi les différences. Après une sélection de 231 expressions en chinois[22] et 61 en français issues des dictionnaires, nous n'avons conservé que celles usitées dans la langue courante actuelle, selon leur fréquence d'emploi, soit 170 en chinois (Beijing Corpus Center[23]) et 44 en français (*Les expressions idiomatiques* de Chollet et Robert dont 2000 EI les plus usitées).

Concernant ce double corpus, nous rechercherons donc s'il existe des EI équivalentes dans les deux langues, concernant le mot cœur - c'est à dire comportant ce lexème au sein du syntagme. Si tel est le cas, fonctionnent-elles structurellement, grammaticalement et métaphoriquement de la même façon ? S'il n'y a pas d'équivalence stricto sensu, ces EI sont-elles traduisibles d'une langue à l'autre ? Et s'il n'y a pas d'équivalence du tout, quelles peuvent en être les raisons ?

Notre cheminement sera le suivant : la première partie concernera les représentations communes du cœur dans les deux langues à travers les EI. Dans la seconde, nous nous pencherons sur des représentations comportant des points de convergence dans la localisation corporelle des émotions. En effet, quelles que soient les civilisations et les cultures, les émotions chez les êtres humains sont associées à des stimuli organiques ou viscéraux localisés dans la région *abdomino*[24] thoracique. La troisième partie s'intéressera au phénomène particulier du dualisme cœur (sentiments, émotions…) *vs* tête (intelligence, raison…)[25], qui caractérise la conceptualisation occidentale et française. Cette dichotomie n'existe pas dans la culture chinoise traditionnelle, où le cœur est aussi le siège de l'intellect, dans une conception « holistique centrée sur le cœur dans la langue chinoise » (Sharifian, Driven, Yu et Niemeier 2008 : 14).

A noter que pour un certain nombre d'EI ou de *chéngyǔ* contenant le mot « cœur », la traduction (non littérale) correspondante dans l'autre langue ne contient pas de mot appartenant au champ lexical du corps humain. Par exemple : 心急如火 *xīnjírúhuǒ* (litt. cœur anxieux ou impatient comme le feu) : brûler (bouillir, piaffer) d'impatience/être sur des charbons ardents. Cependant cela n'affecte pas pour autant la connotation culturelle du mot « cœur » dans la langue d'origine. En effet, la sémantique métaphorique du cœur est généralement centrée sur les effets physiologiques des émotions et sur les sentiments dans la phraséoculture, domaines où l'influence de la religion, de la médecine et de la philosophie se font le plus ressentir. Ainsi, si le substantif cœur « se présente comme fortement polysémique » (Bertin 2018 : 215) dans les deux langues, avec par exemple le sens de « centre, partie centrale » des choses, lieux, etc. (Dictionnaire du Lexique Moderne Chinois, désormais DLMC : 1453) dans la phraséoculture on ne trouve guère d'expression ou de *chéngyǔ* où il aurait ce sens figuré.

3.1 Représentations et motivations « cardiocentriques »[26] communes aux deux langues

Les métaphores et les métonymies sont omniprésentes dans le langage courant et particulièrement dans les EI. González Rey (2002 : 73) définit les EI comme « expressions figées pourvues d'un sens figuré et métaphorique ayant une valeur connotative et un emploi inférentiel ». Un grand nombre d'EI sont motivées sémantiquement, le terme

« motivation » étant compris comme le rapport entre le signifiant et le signifié de l'expression. Ce constat est particulièrement pertinent lorsque les EI dans les deux langues présentent le même mot (cœur).

Le sens figuré de nombreuses EI est prévisible parce que leurs éléments constitutifs contribuent au sens figuré global. Les EI françaises et *chéngyǔ* ont beaucoup en commun en termes de métaphores conceptuelles et de métonymies qui les sous-tendent, donc dans leurs « motivations ».

De nombreuses EI se référant au cœur traduisent des sentiments, des émotions similaires en français et en chinois, pour évoquer davantage un état psychologique que pour décrire le corps physique à proprement parler[27].

Le cœur est tout d'abord défini dans les deux langues comme l'« organe central de la circulation sanguine » (Rey 2019 : 788 ; DLMC : 1453). Mais il est porteur aussi de nombre d'autres représentations :

A) Le cœur, « siège des affections » (Rey et Chantreau 2003 : 212 ; DLMC : 1453), est porteur d'une valeur affective par une métaphore essentielle dans la culture dans les deux pays. Il est « considéré comme siège de la vie affective et morale : […] âme, disposition intérieure, inclinaison, sentiment, humeur » (Association Ricci 2014 : 1495).

Dans les deux langues, il existe de nombreuses expressions pour désigner les émotions et l'affect, et on trouve des équivalents parfaits usant de la métaphore du cœur pour désigner la joie, la tristesse, le chagrin, etc. Ainsi,

① « faire battre le cœur » signifie bien « émouvoir » et équivaut à : 动人心弦 *dòngrénxīnxián*[28] (toucher+personne+cœur/corde sensible[29]) : faire vibrer les cordes du cœur/toucher la corde sensible.

A contrario, le cœur dur et froid est celui que rien ne peut « remuer », « réchauffer », ni « attendrir ». Ainsi, pour désigner une personne dure et insensible, on dit qu'elle a un « cœur de pierre », similaire à 铁石心肠 *tiěshí-xīncháng* (fer+pierre+cœur+intestins).

L'image du cœur est aussi associée à la joie en français : « s'en donner à cœur joie » ; ou à la détente en chinois : 心旷神怡 *xīnkuàngshényí* (cœur+détaché de tout souci+esprit+joyeux : avoir le cœur dilaté et l'esprit ravi).

La tristesse et le désespoir viennent également du cœur : « arracher, déchirer, fendre le cœur » ou « avoir le cœur brisé », comme si des couteaux tailladaient le cœur : 心如刀割 *xīnrúdāogē* (cœur+comme+couteau+faucher).

B) Le cœur, dans les deux langues, est aussi porteur du sens positif d'ardeur et d'enthousiasme. Ainsi, celui qui se dévoue « corps et âme » à son travail « a du cœur à l'ouvrage » ou 尽心竭力 *jìnxīn-jiélì* (tout+cœur+toute+force). La motivation et la bonne volonté se traduisent par l'expression « de bon cœur », 心甘情愿 *xīngān-qíngyuàn* (litt. de bon cœur, de plein gré). Le cœur exprime également l'envie et le désir : « si le cœur vous en dit » ou « ne pas avoir le cœur de (à) faire quelque chose », 从心所欲 *cóngxīn-suǒyù* (litt. agir selon son cœur) ; ou encore « avoir (prendre) quelque chose à cœur » : 心向往之 *xīnxiàngwǎngzhī* (cœur+s'orienter+se diriger+pronom), avoir le cœur orienté vers.

C) Dans une troisième acception commune, le cœur désigne la bonté, la générosité. Pour évoquer un caractère altruiste et bienveillant, le français et le chinois parlent d'« un cœur d'or », 赤子之心 *chìzǐzhīxīn* (litt. un cœur de nouveau-né). Le français lie à l'image du cœur, la valeur symbolique du métal précieux, brillant et lumineux. Cette métaphore s'oppose à la dureté symbolisée par la pierre (« cœur de marbre »). En chinois, on oppose par la couleur, la positivité de 丹心 *dānxīn* (cœur rouge), un cœur rouge, un cœur fidèle, à la négativité du 黑心 *hēixīn* (cœur noir), symbole de « noir dessein » et de méchanceté.

D) Le cœur est également synonyme de sincérité. Ainsi, pour se confier avec franchise, on « ouvre son cœur » et on « parle à cœur ouvert » : 推心置腹 *tuīxīn-zhìfù* (litt. pousser son cœur dans le ventre d'autrui). L'expression « de tout son cœur » équivaut à : 全心全意 *quánxīn-quányì* (de tout cœur, tout gré).

E) L'histoire du lexique français reflète, semble-t-il, une mutation, dont la littérature témoigne par la désuétude des chansons de geste (poèmes épiques et héroïques) au profit des romans et de la poésie symbolique, correspondant à l'apparition de l'amour courtois. En français, « *cuer*, au Moyen-Âge, symbolise avant tout la vertu guerrière, la force d'âme, la fermeté devant la mort, c'est surtout depuis le XIVe siècle qu'il devient le symbole viscéral de l'affection tendre, de l'amour » (Rey et Chantreau 2003 : 212).

Ainsi la première acception de « courage » se trouve dans les expressions « avoir/ donner du cœur au ventre » en français. En chinois perdre courage se dit 灰心丧气 *huīxīn-sàngqì* (cendré+cœur+perdre+air), avoir le cœur comme des cendres mourantes et perdre courage/jeter le manche après la cognée.

F) Le sens courtois d'amour (platonique) ne figure plus dans l'expression « coup de cœur » (coup de foudre, aujourd'hui), i.e. une attirance vive et spontanée qui équivaut à 一见倾心 *yījiànqīngxīn* (un+voir+être épris de+cœur). « Être joli(e) comme un cœur » signifie être charmant(e), attendrissant(e). Ici, la comparaison avec le cœur est un synonyme anthropomorphique du mot « amour » : jolie comme un amour (*ibid.* : 212).

G) Outre l'idée de courage, le cœur symbolise aussi une autre valeur morale, la conscience. Ainsi, celui qui est « en paix avec sa conscience » a « le cœur léger », 心安理得 *xīnān-lǐdé* (cœur+paisible+raison+obtenir), avoir le cœur en paix.

Ces expressions de motivation identique ont pour point commun que le mot « cœur » n'y désigne pas le muscle cardiaque au sens anatomique. On constate une convergence évidente dans le transfert lexical du terme désignant cet organe pour incarner des émotions ou des valeurs morales. Le cœur est en effet tour à tour le porteur de signifiés métaphoriques affectifs (sentiments, amour) ou éthiques (volonté, sincérité, courage, conscience).

3.2 Représentations et motivations « abdominocentriques » proches - similitudes logiques ou convergences métaphoriques

Organe essentiel du corps humain, dans de nombreuses cultures, le cœur est vu comme le centre de la région abdomino-thoracique. Sans être identiques, les organes invoqués dans les EI sont donc souvent proches pour exprimer une idée semblable (émotion, sentiment, valeur morale) d'une langue à l'autre. En outre, faute de connaissances approfondies, le cœur et les autres organes internes n'étaient pas forcément bien distincts dans les médecines

traditionnelles. Par conséquent, de nombreuses EI ont conservé diachroniquement leur sens originel et ont été préservées telles quelles. Citons par exemple « la main sur le cœur » (protestation de sa bonne foi), dans le sens de « poitrine, partie du corps où se trouve le cœur ».

Le mot français *cœur* vient du latin *cor,* « organe central de la circulation sanguine » et « estomac » (cf. « écœuré »), et métaphoriquement « force d'âme » (cf. le dérivé ancien « courage »)[30]. Au sens d'« estomac », le mot n'est plus usité depuis les XVIe-XVIIe s., et les expressions figées qui partent de cette acception sont interprétées comme des déplacements du sens de cœur. Seule cette valeur d'« estomac » permet de comprendre une expression du XVIIe siècle (Rey et Chantreau 2003 : 209), comme la suivante « avoir le cœur barbouillé ; avoir le cœur au bord des lèvres ; lever (soulever) le cœur ». Dans ces expressions, cœur est synonyme d'estomac.

De même, lorsqu'on « a mal au cœur », il n'est pas certain qu'on sache identifier clairement si on a mal à l'estomac ou au ventre de manière plus générale. Le chinois possède également une expression non idiomatique 恶心 *ěxīn* (litt. mal au cœur) et non 恶胃 *ěwèi* (mal à l'estomac) pour signifier « dégoûtant, qui donne envie de vomir ».

Aujourd'hui, la distinction anatomique est clairement établie entre le « cœur » et « l'estomac ». Mais, « malgré les incompréhensions, les [EI] les plus obscures peuvent vivre des siècles, parfois sans changer de sens, et constituer le seul témoin vivant de mots, de sens perdus depuis longtemps » (Rey 2019 : 382).

Des EI relatives au cœur peuvent renvoyer à un autre organe dans l'autre langue, avec un sens restant facilement accessible. Par exemple,

② « vider son **cœur** » correspond au chinois : 倾肠倒肚 *qīngcháng-dàodù* (verser+**intestins**+renverser+**ventre**).

③ « avoir le **cœur** brisé » équivaut au très imagé 肝肠寸断 *gānchángcùnduàn* (**foie+intestins**+longueur d'un pouce+découper).

④ « parler à **cœur** ouvert/ouvrir son **cœur** à quelqu'un » s'exprime aussi en chinois via l'image du foie, de la vésicule biliaire ou de la poitrine :

a) 肝胆相照 *gāndǎnxiàngzhào* (**foie+vésicule biliaire+**mutuel+se refléter) ;

b) 剖肝沥胆 *pōugān-lìdǎn* (ouvrir en fendant+**foie+**s'égoutter+**bile**) ;

c) 胸怀磊落 *xiōnghuáilěiluò* (**poitrine+**franc).

⑤ « Donner du cœur (du courage) au ventre » se dit en chinois : 撑腰打气 *chēngyāo-dǎqì* (soutenir/tenir **reins+**encourager), même si le premier s'applique plutôt à soi-même, et le second à autrui.

Chez les Français la peur noue les viscères, tandis que chez les Chinois le cœur est également touché. Même si les mots clés diffèrent, il s'agit bien du même constat physiologique. L'expression 心胆俱裂 *xīndǎnjùliè* (**cœur+vésicule biliaire+**tout+craquer) est bien proche de « avoir la peur au **ventre** ». En chinois c'est le cœur qui porte l'inquiétude, 忧心忡忡 *yōuxīnchōngchōng* (s'inquiéter+**cœur+**triste) : cœur inquiet et angoissé, alors qu'en français cette émotion se situe aussi au niveau du ventre : « se faire de la **bile** ».

Dans les *chéngyǔ*, le cœur est souvent lié aux autres organes abdomino-thoraciques. Ainsi, le cœur lié à la vésicule biliaire exprime :

- la fidélité : 赤胆忠心 *chìdǎn-zhōngxīn* (litt. **vésicule biliaire** rouge, **cœur** fidèle), un cœur plein de dévouement/faire preuve d'une loyauté et d'une fidélité à toute épreuve.
- la précaution : 胆大心细 *dǎndà-xīnxì* (litt. grande **vésicule biliaire** mais **cœur** fin), être audacieux mais circonspect.
- la peur : 胆战心惊 *dǎnzhàn-xīnjīng* (litt. **vésicule biliaire** tremblante et **cœur** effrayé), trembler de peur.

Le cœur peut être lié à la rate ou au poumon pour désigner ce qui réjouit le cœur/qui va droit au cœur ou qui apporte fraîcheur et sérénité :

⑥ a) 沁人心脾 *qìnrénxīnpí* (litt. imprégné dans le **cœur** et la **rate**) ;

b) 沁人心肺 *qìnrénxīnfèi* (litt. imprégné dans le **cœur** et le **poumon**).

Ce phénomène d'association du cœur à d'autres organes dans les *chéngyǔ* est lié à certaines caractéristiques linguistiques et culturelles de ces expressions.

Linguistiquement, comme déjà évoqué, les deux dissyllabes présentent une structure syntaxique interne identique, entretenant entre eux un lien de synonymie (exemple supra : tremblant/effrayé) ou d'antonymie (exemple supra : grand/fin), structure dans laquelle les caractères respectifs de chaque hémistiche peuvent être mis en correspondance. Cette structure récurrente des *chéngyǔ* permet d'en renforcer le sens, et d'assurer un rythme harmonieux. La référence fréquente à deux organes dans la même expression participe manifestement à cet effet stylistique et à ce renforcement sémantique.

Culturellement, l'« abdominocentrisme » est étroitement lié à la médecine traditionnelle datant de plusieurs milliers d'années, mélange de médecine populaire et scientifique. Cette médecine s'inspire largement de théories philosophiques comme celles du *yin-yang*, qui visent à expliquer la formation et le fonctionnement de l'univers. Les cinq organes internes de première importance appelés 五脏 *wǔzàng* sont le foie, le cœur, la rate, les poumons et les reins. Selon le *Classique de Médecine Interne de l'Empereur Jaune,* le chapitre « Su Wen · La grande théorie (loi) d'interrelation du Yin et du Yang » : les cinq organes (五脏 *wǔ zàng)* produisent cinq airs (气 *qì)*, qui se traduisent par cinq émotions : la colère (怒 *nù*) venant du foie, la joie (喜 *xǐ*) venant du cœur, l'anxiété ou la réflexion excessive (思 *sī*), de la rate, la tristesse (悲 *bēi*), des poumons et la peur (恐 *kǒng*), des reins.

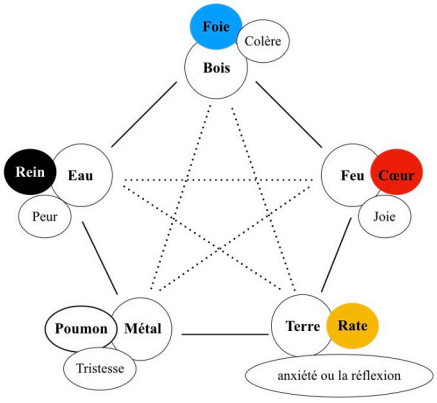

Fig. 1. Illustration des cinq éléments correspondant aux cinq organes en chinois.

Dans les deux langues, la phraséoculture réflète donc logiquement le constat physiologique et situe les émotions non seulement au niveau du cœur, mais aussi dans d'autres organes internes, situés dans la région abdomino-thoracique. Dans nombre d'expressions, les émotions naissent dans le ventre, et les ressentis négatifs (la peur, l'anxiété, l'angoisse…) se manifestent par des douleurs abdominales. On parle ainsi d'une « boule au ventre », de choses qui « nous prennent aux tripes ».

Il est intéressant de remarquer qu'il est aujourd'hui scientifiquement prouvé que le système nerveux de notre appareil digestif constituent une sorte de second cerveau, « 90% de la sérotonine, hormone du bonheur ou du bien-être étant produite et stockée dans la paroi intestinale » (Benhamou 2016) . De même, les chercheurs attribuent certaines pathologies mentales (stress, anxiété, état dépressif…) à des déséquilibres du microbiote intestinal, les neurones de l'intestin et du cerveau étant en liaison constante.

3.3 Représentations et motivations divergentes : conception « holistique »[31] du cœur en chinois *vs* dichotomie occidentale entre « cardiocentrisme » et « cérébrocentrisme »

Certaines EI de même sens font référence au cœur dans une langue mais à une autre partie ou organe du corps humain, différent de l'abdomen, dans l'autre langue : dent, main, peau, tête...

Le français utilise en effet plusieurs mots qui ne font pas référence aux « viscères », là où les *chéngyǔ* emploient le mot *cœur*. Dans ces expressions françaises, la divergence des représentations et motivations est liée à une métaphorisation plus poussée qu'en chinois. Ces exemples sont relativement peu nombreux, à l'exception du mot *tête* en français, récurrent dans les EI. Ce dernier constat mérite donc un commentaire particulier.

3.1.1 Des motivations divergentes : cœur vs corps, dents, main, peau, face/visage

Dans les deux langues, le mot « main » apparaît dans de très nombreux syntagmes et expressions figées, dont l'étude n'est pas notre propos. En ce qui concerne notre sujet, « avoir la main heureuse » en français signifie « avoir de la chance, du succès, réussir son entreprise, faire un choix avisé ». L'expression équivalente en chinois mobilise aussi l'image du cœur : 得心应手 *déxīn-yīngshǒu* (obtenir+**cœur+**répondre+**main**). L'association des deux référents « cœur et main » rend donc la métaphore chinoise beaucoup plus compréhensible : « la main répond aux désirs du cœur ».

Dans l'exemple suivant, c'est le français qui ajoute un second référent (corps+âme) dans l'expression idiomatique correspondant au *chéngyǔ* :

⑦ a) 齐心合力 *qíxīn-hélì* ensemble+**cœur+**réunir+force, être du même cœur et travailler de concert, coopérer **corps et âme** ;

b) 忠心耿耿 *zhōngxīngěnggěng* (fidèle+**cœur+**dévoué) un cœur plein de dévouement, se dévouer **corps et âme**.

Le sens de l'expression s'en trouve renforcé en français.

En français, la lexie « dent » au sens figuré, exprime l'agressivité ou la malveillance. On en imagine aisément la raison : la dent à la fois est un symbole de dureté et évoque la morsure. L'animal agressif et prêt à mordre « montre ses dents ». Avoir des griefs contre quelqu'un, se traduit en français par « avoir une **dent** contre quelqu'un », ce que le chinois exprime de façon nettement moins imagée par 心怀不满 *xīnhuáibúmǎn*

(**cœur**+avoir+non+satisfait), avoir le cœur insatisfait. La métaphore des dents en français évoque aussi l'ambition. « Avoir les dents longues » (être très ambitieux), qui signifiait au départ « avoir faim » au sens littéral, signifie aujourd'hui « être rongé d'ambition ». Cette expression connaît des variations usuelles encore plus expressives : avoir les dents qui rayent le plancher, etc. (…)[32]. Ces expressions équivalent à 野心勃勃 *yěxīnbóbó* (**cœur** sauvage/ambition+vigoureux), un désir démesuré/brûler d'une ambition démesurée. De même, « vouloir prendre la lune avec les **dents** » dénonce une ambition démesurée, et équivaut à 痴心妄想 *chīxīnwàngxiǎng* (idiot+**cœur**+absurde+penser).

« Faire **peau** neuve » et 洗心革面 *xǐxīn-gémiàn* (nettoyer+**cœur**+changer+visage) signifient tous deux changer radicalement de comportement, s'amender. Le *chéngyǔ*, en soulignant le double processus comportemental, est plus facile à appréhender que l'expression française, qui évoque une modification du comportement à partir de l'image physiologique et animale de la mue (peau) et se concentre sur le résultat (neuve).

Le constat est clair : les *chéngyǔ* précédents, en mobilisant le champ lexical du « cœur », sont plus compréhensibles car moins métaphoriques que les expressions françaises, moins « lisibles » quant à elles au sens littéral, mais beaucoup plus pittoresques et expressives. En effet, l'image du *cœur*, siège des passions et sentiments est beaucoup plus facile à appréhender que les allusions françaises à des organes a priori étrangers à ces sentiments ou émotions. La lisibilité de l'expression est, sans surprise, inversement proportionnelle au degré de métaphorisation.

3.3.2 Cœur en chinois, tête en français : une même valeur métaphorique portée par des mots différents

On constate entre les *chéngyǔ* et les EI françaises, certaines différences de représentations en lien avec les conceptions et façons de voir respectives des deux cultures. La principale différence réside dans l'attribution à la tête en français de valeurs métaphoriques portées par le cœur en chinois (10 exemples dans notre relevé). Là où le français fait de la *tête* le siège de l'esprit, de l'intelligence, de la rationalité, de la compréhension, de l'attention au monde…, le chinois attribue ces fonctions et qualités au *cœur*.

En français, une personne rêveuse ou inattentive a ainsi « la tête dans les nuages », là où en chinois on a le cœur distrait ou absent :

⑧ a) 粗心大意 *cūxīn-dàyì* (gros+**cœur**+inattentif) : distrait, négligent, étourdi ;

b) 心不在焉 *xīn bú zài yān* (litt. **cœur** qui n'est pas là) : avoir l'esprit absent/être dans la lune.

Perdre la raison ou avoir l'esprit très troublé se dit en français « perdre la tête », alors qu'en chinois, cet esprit réside dans le cœur : 心神恍惚 *xīnshénhuǎnghū* (**cœur/ esprit**+trouble), avoir l'esprit troublé.

En cas de fantaisie subite, d'acte irraisonné, le Français a un « coup de tête », alors que chez le Chinois 心血来潮 *xīnxuèláicháo* (litt. le **sang** monte du **cœur** comme une marée) : fantaisie subite, lubie.

« Avoir la grosse tête » et 心高气傲 *xīngāo-qì'ào* (litt. le **cœur** haut et l'air arrogant) signifient tous deux être vaniteux, se gonfler d'orgueil, être plein de fatuité.

Les expressions a) « se creuser la tête », b) « se creuser la cervelle » ou c) « se casser la tête » équivalent aux *chéngyǔ* suivants pour évoquer l'effort de réflexion :

⑨ a) 煞费苦心 *shàfèikǔxī*n (très+charger+amer+**cœur**) : se donner beaucoup de mal ;

b) 挖空心思 *wākōngxīnsī* (creuser+vide+**cœur**/pensée) : se creuser l'esprit ;

c) 枉费心机 *wǎngfèixīnjī* (inutilement+dépenser+**cœur**/esprit) : en être pour sa peine ;

d) 用心良苦 *yòngxīnliángkǔ* (utiliser+**cœur**+très+amer) : se donner beaucoup de mal pour ;

e) 费尽心机 *fèijìnxīnjī* (dépenser+tout+**cœur**/esprit) : se donner beaucoup de mal.

Dans les exemples précédents, la même lexie 心*xīn* signifie à la fois cœur et pensée ou esprit, synonymie révélatrice de la conception holistique évoquée précédemment.

4 Conclusion

Il existe des similitudes interlinguistiques et interculturelles en termes de représentation du cœur dans les deux pays, mais aussi des différences. Dans les unités phraséologiques, la dimension culturelle de la langue est particulièrement visible.

Bien qu'issus de deux cultures éloignées, EI françaises et *chéngyǔ* témoignent à ce sujet d'une certaine équivalence métaphorique. L'être humain possède des ressentis identiques malgré les écarts ethniques et linguistiques : cette communauté de ressentis se traduit aussi par des similitudes phraséologiques, surtout lorsque l'interférence entre les organes internes et les affects humains est physiologiquement attestée.

Les équivalences métaphoriques que nous avons relevées dans les EI mobilisant le champ lexical du cœur et/ou de l'abdomen font référence à une réalité identique dans les deux cultures, et présentent aussi une connotation sensiblement similaire dans chacune des deux langues.

Cependant, il existe une différence notable dans la conception « holistique » du cœur en chinois, tradition guidée guidée par les théories du *yin-yang* et des *cinq éléments*, qui s'oppose à la dichotomie occidentale entre « cardiocentrisme » et « cérébrocentrisme ». Cette conception holistique se traduit dans le lexique puisque le mot *xin* désigne à la fois le cœur et l'esprit, indissociables en chinois. A contrario, la culture occidentale oppose la tête dans le sens de cerveau, siège de l'esprit rationnel et de la cognition, au cœur, réputé siège des émotions et des affects.

Les découvertes anatomiques, notamment après les dynasties Ming et Qing, ont réhabilité le rôle du cerveau. Le *Compendium de la matière médicale*[33] de S. Li (1518-1593) dit par exemple que « le cerveau est la maison de l'âme »[34]. Dans les temps modernes, le médecin X. Zhang (1860-1933) a étudié la place de la tête en tant que concept dans le *Classique interne de l'Empereur jaune* (320 av. J.-C. et 111)[35]. Il a relevé dans cet ouvrage déjà une association entre le *cœur* et le *cerveau* comme maîtres de l'esprit : « La tête est la maison de l'astuce. Si la tête d'une personne s'affaisse et qu'il n'y a pas de lumière dans les yeux, l'esprit se décomposera »[36]. Ainsi, dans la Chine ancienne, l'idée que la *lumière spirituelle* (神明 s*hénmíng*) venait du cerveau était déjà présente.

Aujourd'hui, la médecine chinoise, influencée par sa consœur occidentale, est passée de la théorie du cœur/esprit à la théorie du cerveau/esprit, mais évidemment sans complètement remplacer le statut privilégié du cœur dans les mentalités et la langue, en

particulier dans la phraséoculture. La langue d'aujourd'hui peut refléter une vision du monde qui n'est plus complètement présente. Mais un changement conceptuel ne se traduit pas du jour au lendemain par un bouleversement lexical, particulièrement en ce qui concerne les expressions figées.

S. Niemeier (2000) souligne la dichotomie presque absolue entre les expressions se référant à la tête et au cœur dans l'Occident actuel, fortement influencé par la philosophie cartésienne. La motivation physiologique ne joue pas toujours un rôle majeur dans les conceptualisations des organes internes du corps, sinon il y aurait beaucoup plus de similitudes entre les différentes langues et cultures. Comme le dit Gaby, « bien que les événements biologiques puissent dans certains cas inspirer la conceptualisation de l'émotion (et d'autres expériences non corporelles), cette conceptualisation n'est [pas toujours] prédéterminée par les événements biologiques, qui peuvent être interprétés et décrits différemment selon la culture - des modèles culturels résultant des préoccupations majeures des personnes et des communautés concernées »[37].

Les stéréotypes forment une sorte de lien entre les domaines cognitif et culturel. Selon C. Kerbrat-Orecchion (1980), ils font partie d'un ensemble de connaissances préalables dont on sait qu'il est nécessaire à toute communication et reposent sur des « savoirs » ou des croyances partagés (R. Amossy 1991)[38].

Du fait de leur figement, les EI françaises d'une part et les *chéngyǔ* d'autre part, avec leurs représentations tantôt communes, tantôt divergentes du cœur, sont un héritage du passé, et le reflet de mentalités qui évoluent moins vite que les découvertes scientifiques et les remises en cause philosophiques récentes. Une approche phraséoculturelle se révèle donc indispensable et riche d'enseignements. Cette approche répond aux intérêts et aux besoins ressentis en matière de linguistique contrastive appliquée : phraséotraductologie, phrséodidactique et phraséographie.

Bibliographie :

Association Ricci (2014). *Dictionnaire Ricci chinois-français* [利氏汉法大词典 *Lìshì hàn fǎ dà cídiǎn*]. Centre de recherche de dictionnaires de la presse commerciale.

Benhamou, R. (2016). Le ventre. épicentre de nos émotions. dans *L'express. Style de vie.* url. https://www.lexpress.fr/styles/forme/le-ventre-epicentre-de-nos-emotions_1757898.html (visité 16/10/2021).

Bertin, T. (2018). *La polysémie des noms de parties du corps humain en français. analyse sémantique de artère. bouche. cœur. épaule et pied.* Thèse de Linguistique. Normandie Université.

Bolly, C. (2011). *Phraséologie et collocations. Approche sur corpus en français L1 et L2.* Bruxelles et New-York. : Peter Lang.

Bottéro, F. (2006). Écriture. parole et lecture du monde. la mise en place d'une théorie de l'écriture à l'époque des Han (IIe s. av. J.-C. - IIe s.). dans F. Bottéro et R. Djamouri (dir.). *Écriture chinoise. Données. usages et représentations.* Paris : EHESS/CRLAO. p. 115-135.

Bureau d'édition de dictionnaires, Institut d'études des langues, Académie chinoise des sciences sociales (2005). *Dictionnaire du lexique chinois moderne (septième édition)* [现代汉语词典 *Xiàndài hànyǔ cídiǎn*]. Presse commerciale.

Chen L. (2021). *Analyse comparative des expressions idiomatiques en chinois et en français relatives au corps humain et aux animaux*. Thèse de doctorat en Sciences du langage. Cergy Paris Université.

Lu, J. *Collection Lu Jiuyuan* [陆九渊集 *Lùjiǔyuān jí*]. *vol. 22,* url. https://www.zhonghuadiancang.com/leishuwenji/lujiuyuanji/130390.html (visité 16/10/2021).

Doan, P. (1982). *Les catachrèses quadrisyllabiques du chinois moderne*. Thèse de troisième cycle. Paris VII.

Gross, G. (1996). *Les expressions figées en français. noms composés et autres locutions*. Paris : Ophrys.

González Rey, M.I. (2002 [2003]) : *La phraséologie du français.* Toulouse : Presses Universitaires du Mirail.

Hansen, C. (1992). *A Daoist Theory of Chinese Thought. A Philosophical Interpretation.* Oxford : University Press.

Henry, K. (2016). Les chéngyǔ du chinois. caractérisation de phrasèmes hors normes. *in Yearbook of Phraseology. vol. 7*. p. 99–126.

Hu, H. (XVe-XVIe). *Connaître les mots* [知言 *Zhiyan*]. url. https://www.zhonghuadiancang.com/rulizhexue/zhiyan/ (visité 16/10/2021).

Huang, D. (320 av. J.-C.-111). *Classique de Médecine Interne de l'Empereur Jaune* [黄帝内经 *Huángdì nèijīng*]. chapitre Suwen [素问 *Sùwèn*] et Lingsu [灵枢 *Língshū*]. url. https://ctext.org/huangdi-neijing/zhs (visité 16/10/2021).

Li, C. (1575). Cœur [心脏 *xīnzàng*]. dans *Introduction à la médecine* [医学入门 *Yīxué rùmén*]. url. http://www.360doc.com/content/14/1212/01/15585030_432286012.shtml (visité 16/10/2021).

Li, S. (1596). *Compendium de la matière médicale* [本草綱目 *Běncǎo gāngmù*]. url. https://yuedu.163.com/source/1c78ee3280734e1282b6f1d563429654_4 (visité 16/10/2021).

Ligas, P. (2012). Registres. stéréotypes et charge culturelle des mots dans le discours sportif non normatif. *Études de linguistique appliquée, n°165,* p 13-27.

Lin, M. (2001). Certainty as a Social Metaphor. The social and Historical Production of Certainty. dans *China and the West. Westport. Greenwood.*

Liu, J. ([1985] 2000). *Chéngyǔ* [成语 *chéngyǔ*]. Presse commerciale de Pékin.

Ma, G. (1978). *Chéngyǔ* [成语 *Chéngyǔ*]. 2 édition, Hohhot : Maison populaire de Mongolie intérieure.

Mencius (Ve-IIIe av. J.-C.). *Mencius.* vol. 13. url. http://www.dushu369.com/gudianmingzhu/HTML/2816.html (visité **16**/10/2021).

Mejri, S. (2008). Figement et traduction. problématique générale. *Meta. journal des traducteurs, vol. 53, n° 2*. p. 244-252.

Neveu, F. (2004). Idiomaticité et métalangue. L'espace euro-méditérranéen. une idiomaticité partagée. in *Rencontres Linguistiques Méditerranéennes. Hammameth.* Tunisie : p. 267-280. [En ligne]. https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00012534/document.

Niemeier, S. (2000). Straight from the heart: Metonymic and metaphorical explorations. dans A. Barcelona (ed.). *Metaphor and Metonymy at the Crossroads.* Berlin : Mouton de Gruyter. p. 195-211.

Palma, S. (2007). *les éléments figés de la langue. étude comparative français-espagnol.* Paris : L'Harmattan. Langue & parole.

Pruvost, J. (1999). Lexique et vocabulaire. une dynamique d'apprentissage. *Études de linguistique appliquée, n° 116,* p. 395-419.

Raymond, J.-R. & Chen, X. (2015). Traduire pour le Dictionnaire Chinois-Français. les *Chéngyǔ*. *Canadian Social Science, vol. 11, n° 1,* p. 1-20.

Rey, A. (2019). *Dictionnaire historique de la langue française.* Le Robert.

Sabban, F. ([1978] 1980). *Les idiomatismes quadrisyllabiques du chinois moderne* [现代汉语四字格成语 *Xiàndài hànyǔ sìzìgé chéngyǔ*]. Thèse de troisième cycle. Paris : EHESS Paris VII.

Sabban, F. (1979). « La fonction créée-t-elle le proverbe ? Quelques remarques sur les idiotismes du chinois moderne . *Cahiers de linguistique–Asie Orientale. 1979. vol. 6. 6*. p. 29-47.

Sharifian, F. (2008). Conceptualization of del 'heart-stomach' in Persian. dans F. Sharifian. R. Driven. N. Yu and S. Niemeier (eds.). *Culture. Body. and Language. Conceptualization of Internal Body Organs across Cultures and Languages*. Berlin : Mouton de Gruyter. p. 247-266.

Sharifian, F. DRIVEN, R, YU, N. et Niemeier, S. (2008). Culture and language. Looking for the "mind" inside the body. dans F. Sharifian. R. Dirven. N. Yu and S. Niemeier (eds). *Culture. body. and Language. Conceptualizations of Internal Body Organs across Cultures and Languages*. Berlin : Mouton de Gruyter. p. 2-23.

Shi, S. (1979). *Étude du chéngyǔ* [汉语成语研究 *Hànyǔ chéngyǔ yánjiū*]. Maison d'édition populaire du Sichuan.

Sun, W. (1989). *La phraséologie du chinois* [汉语熟语学 *Hànyǔ shúyǔ xué*]. Presse éducative de Changchun Jilin.

Sutra des Trois Mille Prestiges du Grand Bhikkhu [大比丘三千威仪经 *Dà bǐqiū sānqiān wēiyí jīng*]. traduit par S. AN (?-168 ap. J.-C.). publié par l'Association chinoise des écritures bouddhistes (2002). url. http://buddhism.lib.ntu.edu.tw/BDLM/sutra/chi_pdf/sutra11/T24n1470.pdf (visité 16/10/2021).

Tao, H. (vers 500). *Enseignement de la bouche d'une personne accomplie* [真诰 *Zhēn gào*]. url. https://www.zhonghuadiancang.com/xuanxuewushu/zhengao/ (visité 16/10/2021).

Wang, Y. (XVIe-XVIIe). *Biographie [传习录 chuánxí lù]*, url. https://weread.qq.com/web/reader/714327705d07ed714a233c7 (visité 16/10/2021).

Wenzi (VIIIe-VIIe av. J.-C.) : « Neuf Préservations *[九守 Jiǔ shǒu]. dans Master Wen [文子 Wénzi]*. url. https://ctext.org/wenzi/jiu-shou/zhs (visité 22 octobre 2021).

Wu, Z. (2007). *Théorie générale de la phraséologie chinoise [*汉语熟语通论 *Hànyǔ shúyǔ tōnglùn]*.Baoding : Presse universitaire du Hebei.

Xu, S. (IIe). *Expliquer les graphies et interpréter les mots écrits* [说文解字 *Shuō wén jiě zì*]. dans J. Chai et Z. Li. *Cent ouvrages classiques chinois* [中国古典名著百部 *Zhōngguó gǔdiǎn míngzhù bǎi bù*]. Éditions Jiuzhou

Yu, N. (2009). *The Chinese Heart in a Cognitive Perspective: Culture. Body. and Language*. Mouton de Gruyter

Yu, N. (2003). Metaphor. body. and culture: The Chinese understanding of gallbladder and courage. *Metaphor and Symbol. n°18*. p. 13-31.

Yu, N. (2007a) : The chinese conceptualization of the heart and its cultural context. Implications for second language learning. *Applied Cultural Linguistics.* p. 65–85.

Yu, N. (2007b) : Heart and Cognition in Ancient Chinese Philosophy. *Journal of Cognition and Culture. 7(1-2)*. p. 27-47.

Zhang, D. et Fang, Y. (2020). Classique interne de l'Empereur jaune • Encéphalopathie. *Journal chinois de médecine traditionnelle chinoise 4e édition*. url. https://www.cntcm.com.cn/xueshu/2020-08/21/content_79774.htm (visité 16/10/2021).

Zhuangzi (IVe av. J.-C). *Zhuangzi.* url. http://zhuangzi.5000yan.com/renjianshi/26.html (visité 16/10/2021).

Corpus :

Ashraf, M. Et Miannay, D. (1999). *Dictionnaire des expressions idiomatiques.* Librairie Générale Française.

Cai, H. (2014). *Dictionnaire explicatif des expressions et locutions françaises* [法语成语解析词典 *fǎyǔ chéngyǔ jiěxī cídiǎn*]. Presse commerciale de Pékin.

Centre de recherche « Explication des lexies (词 cí) et des sinogrammes (字 zì) » (2014).*Grand dictionnaire des chéngyǔ chinois* [中华成语大词典 *zhōnghuá chéngyǔ dà cídiǎn*]. Presse d'enseignement de la langue chinoise.

Chollet, I. et Robert, J.-M. (2008).*Les expressions idiomatiques.* Paris : CLE international.

Doan, P. et Weng, Z. (1999). *Dictionnaire de chéngyǔ : idiotismes quadrisyllabiques de la langue chinoise* [汉语成语词典 *hànyǔ chéngyǔ cídiǎn*]. Paris : You-Feng.

Lafleur, B. (1991). *Dictionnaire des locutions idiomatiques françaises*. Paris : Duculot.

Rat, M. ([1957] 2007). *Dictionnaire des Expressions et locutions traditionnelles.* Paris : Larousse.

Rey, A. et Chantreau, S. ([1989] 2003).*Dictionnaire des expressions et locutions,* Paris : Le Robert.

Sun, Q. ([1999] 2012). *Nouveau dictionnaire chinois-français des locutions et proverbes* [新编汉法成语词典 *Xīn biān hànfǎ chéngyǔ cídiǎn*]. Presse universitaire de Xiamen.

Université de Pékin ([1979] 1980). *Dictionnaire chinois-français des locutions et proverbes* [汉法成语手册 *Hànfǎ chéngyǔ shǒucè*]. Pékin (1979)/Hong Kong(1980) : Maison d'édition de Beijing.

Note :

[1] « Le figement absolu ne touche en moyenne qu'une expression sur dix » (Mejri, 2005, p. 187). Dans les deux langues, les linguistes évoquent un degré (ou un continuum) de figement (caractère polyfactoriel et graduel).

[2] Dans nos exemples, nous reproduirons les sinogrammes, accompagnés de leur traduction mot à mot, de leur transcription en pinyin (transcription en alphabet latin de la prononciation du chinois mandarin), d'une traduction littérale, de leur sens figuré ou implicite, et d'un équivalent en français si possible.

[3] L'idiomaticité désigne « une construction propre à une langue, qui ne connaît pas d'équivalent exact aux plans lexical et syntaxique dans une autre langue, et qui ne peut être traduite littéralement » (Neveu 2004). Ce qui équivaut en chinois à 民族性 *mínzúxìng*.

[4] La polylexicalité signifie l'existence dans la combinaison d'un minimum de deux éléments. Il s'agit « d'un trait formel, qui concerne les constructions syntaxiques, composées de plusieurs lexèmes » (González Rey 2002 : 53). Les lexies composées transforment la signification des éléments constituants en une nouvelle signification globale, métaphorique, en un processus de « lexicalisation ».

[5] Les expressions se présentent sous forme de syntagmes (nominal, adverbial, adjectival, et verbal) ou fonctionnent généralement comme un monème lexical (substantif, adjectif, ou verbe) au sein d'une phrase, tels que « casser sa pipe » pour signifier « mourir ».

[6] Le sens ne peut se déduire du sens des composants pris individuellement (González Rey 2002 : 56), en raison du caractère figuré, souvent métaphorique de ces unités phraséologiques (Palma 2007 : 26).

[7] Restriction paradigmatique : aucune des lexies constitutives ne saurait être remplacée par une autre, ou de façon extrêmement limitée.

[8] Une expression « est figée du point de vue syntaxique quand elle refuse toutes les possibilités combinatoires ou transformationnelles qui caractérisent habituellement une suite de ce type » (G. Gross 1996 : 154).

[9] "marshaled an imposing array of arguments ... to demolish the ancient belief and to establish his own ... that the seat of intelligence, motion, and sensation is the brain, not the heart", cité par Sharifian, Driven, Yu et Niemeier (2008 : 6)

[10] correspondant aux *chéngyǔ* : 心如明镜 *xīnrúmíngjìng* (cœur+comme+brillant+miroir) ou 心知肚明 *xīnzhī-dùmíng* (litt. le cœur sait et le ventre comprend).

[11] Traduction française proposée par F. Bottéro (2006 : 115-136).

[12] Les six *fǔ* sont la vésicule biliaire, l'intestin grêle, l'estomac, le gros intestin et la vessie. Un *fǔ* supplémentaire est appelé 三焦 *sānjiāo* (triple chauffage, c'est-à-dire les trois cavités viscérales abritant les organes internes.

[13] 心者，五脏六 腑之大主也，精神之所舍也。 (*Classique de Médecine Interne de l'Empereur Jaune · Lingshu*).

[14] Cité par N. Yu (2007a : 76).

[15] 仁义礼智根于心。(*Mencius*)

[16] Le cœur en chinois est « le maître de la lumière spirituelle », les « esprits », qui font référence à la totalité de l'aspect mental d'une personne, sont des « trésors » stockés dans le cœur : 故心者形之主也，神者心之宝也。(« Neuf Préservations »).

[17] 宇宙便是吾心, 吾心便是宇宙。(*Collection Lu Jiuyuan*).

[18] 身之主宰便是心，心之所发便是意。(*Biographie*).

[19] a holistic-comprehensive structure in which all human faculties are unified and integrated.

[20] 诸髓者，皆属于脑。(*Classique de Médecine Interne de l'Empereur Jaune · Sù wèn*)

[21] 心者，一身之主。(*Introduction à la médecine • Cœur*).

[22] Dans notre corpus, seuls les *chéngyǔ* quadrisyllabiques ont été retenus. En effet, sur les plus de 50 000 *chéngyǔ* que compterait la langue chinoise, la part des quadrisyllabiques serait supérieure à 96% selon Guangzong Yu (cité par Raymond et Chen 2015 : 04).

[23] [En ligne] : http://bcc.blcu.edu.cn/ (visité 20/06/2021)

[24] "locate emotions in the abdomen region" (Sharifian, Driven, Yu et Niemeier 2008 : 15)

[25] Voir aussi Sharifian, Driven, Yu et Niemeier (2008) ; F. Sharifian (2008).

[26] Selon Sharifian, Driven, Yu et Niemeier (2008 : 4), les modèles culturels et les approches plus scientifiques de la philosophie et/ou de la médecine ont, dans diverses cultures, invoqué des parties centrales du corps humain comme lieu de l'esprit. Les principaux *loci* ont été la région de l'abdomen, la région du cœur et la région de la tête ou, plus particulièrement, la région du cerveau. Ces trois types de conceptualisations peuvent être appelés respectivement « abdominocentrisme », « cardiocentrisme » et « cérébrocentrisme » (ou « céphalocentrisme »).

[27] Notre corpus révèle ainsi 20 EI équivalents parfaits dans les deux langues, c'est-à -dire à la fois du point de vue lexical (mot « cœur »), sémantique (métaphore, images tropiques), et « idiomatique » (nature d'EI).

[28] Notre corpus chinois concerne la langue définie officiellement en Chine comme « langue commune » (普通话 *pǔtōnghuà*),. Dans nos exemples, nous reproduirons les sinogrammes, accompagnés de leur traduction mot à mot, de leur transcription en pinyin, d'une traduction littérale, de leur sens figuré ou implicite, et d'un équivalent en français si possible.

[29] Ici, les deux derniers sinogrammes forment une seule lexie : 心弦 xīnxián, ce qui explique la traduction en trois lexies et non quatre en français. Il en sera de même dans d'autres exemples.

[30] Rey et Chantreau (2003 : 209)

[31] Sharifian, Driven, Yu et Niemeier (2008 : 14).

[32] Rey et al. (2003 : 297)

[33] Le *Bencao gangmu* 本草綱目 est un ouvrage médical écrit au XVIe siècle par S. Li (1518-1593), un médecin naturaliste chinois, et publié la première fois 1593. C'est probablement la description la plus connue et la plus respectée de la pharmacopée traditionnelle chinoise.

[34] 脑为元神之府。

[35] Cité par D. Zhang et Y. Fang (2020).

[36] 头者，精明之府，头倾视深，精神将夺矣。(*Classique de Médecine Interne de l'Empereur Jaune*).

[37] Cité par Sharifian, Driven, Yu et Niemeier (2008 : 19).

[38] Cité par P. Ligas (2012 : 17).