

Métaphore, chemin de pensée

« Car le mot, qu'on le sache, est un être vivant.
(...) Les mots sont les passants mystérieux de l'âme. »
Victor Hugo

Par François Chirpaz
www.contrepointphilosophique.ch
Rubrique Philosophie
21 décembre 2008

Toute interrogation relative au langage, est susceptible d'entrées multiples, selon que l'on met l'accent sur les procédés de la langue ou bien sur le mouvement de la pensée qui, par eux, exprime son rapport à la vie. C'est cette seconde voie que je choisirais, ici, de privilégier, la façon dont l'existence s'installe dans l'univers des mots et, par là, habite sa propre vie, dans le tissu de ses relations aux autres et au monde. Cette même vie, l'être humain ne peut la vivre qu'en lui donnant forme de mots et donc qu'en s'appropriant ceux qu'il hérite de la langue dans laquelle il est né. En ce sens, parler est, tout à la fois, s'insérer dans la communauté des autres, s'y faire une place et tenter de déchiffrer celui qu'il est et s'efforce à être.

Or, en tout être humain, le mouvement de la vie précède toujours le moment de la parole. Entrer dans la vie est avoir y été mis par d'autres. Cela a commencé dans une situation de dépendance, puisque le nouveau venu est, un long temps, dans l'incapacité de satisfaire, par lui-même, à ses propres besoins pour la nourriture, le soin et la protection. Introduit dans la vie il l'est, également, dans un monde où l'on parle, mais, durant un long temps, tel un « in-fans », comme le dit la langue latine, un non-parlant, tant qu'il n'est pas en mesure, dans une initiative sans cesse sollicitée par l'insistance de ses proches, de franchir, à son tour, le seuil des mots. Alors, ces mots il peut se les approprier, ne plus se contenter de murmures de satisfaction ou de cris de douleur, ni même de pointer les choses à l'entour, mais les préférer et, ce faisant, se dire lui-même en s'adressant à d'autres. Mais comment énoncer ce qui est à dire et quels mots pour le faire ?

La question est inévitable dès lors que l'on sort des échanges ordinaires où les mots usuels conviennent aux tâches élémentaires : dire ce qu'il y a à faire ou ce qui est fait, se renseigner sur des questions pratiques. Sans doute, les termes usuels de la langue ne présentent jamais tout à fait une signification simplement univoque et leur acception peut être flottante du fait de leur polysémie. Cependant, pour nombre d'échanges, cette polysémie ne fait guère problème. Donner un ordre, assigner une tâche à un exécutant n'a que faire des jeux que la langue pourrait rendre possible. Là où il faut travailler ou commander des gestes simples à exécuter, ce n'est ni le lieu ni le temps de se livrer à la moindre fantaisie. Ainsi, à la limite, l'ordre militaire, le plus simple possible dans son énoncé, puisqu'il attend un acte déterminé et lui seul.

Le jeu de la comparaison

Cependant, dès le premier moment où l'on dépasse ce stade élémentaire de l'échange, sa simplicité relative se révèle un carcan. Il y a autre chose à dire et il importe de trouver d'autres chemins pour le faire. Mais comment le faire puisque la base initiale de l'expérience est étroite et que le vouloir dire entend rendre compte d'une réalité plus complexe ?

C'est alors que la comparaison, rapprochement d'une sphère de réalité avec une autre, ne tarde pas à imposer sa nécessité pour désigner et faire comprendre une part jusqu'alors non connue de l'expérience. Une nécessité pour la pensée insatisfaite des modes d'énoncés ordinaires hérités de l'usage courant de la langue, puisqu'il s'agit de traduire une certaine forme de son expérience de la vie, l'énoncer et la mettre en mots. Pour y parvenir, il lui faut introduire, dans la langue même, un déplacement, comme si elle ne pouvait parvenir à mettre en mots ce qu'elle veut dire que par un détour. Ce faisant, elle emprunte la voie de la comparaison, jouant de ressemblances, comme le fait la

métaphore, ou bien jouant avec des images. Dès lors, s'interroger sur la métaphore ne saurait se limiter à un repérage des caractéristiques de cette figure de style, fût-ce en la comparant à d'autres. L'important est, bien plutôt, de s'attacher à l'intention qui commande à la parole qui a besoin d'y faire recours pour dire ce qu'elle ne peut exprimer que par cette voie.

Car, précisément, pourquoi ainsi et non pas autrement ? Si, en effet, ce choix est préféré à tout autre c'est qu'il est seul en mesure de traduire un mouvement que la pensée ne peut exprimer sur un autre registre. L'examen de la question impose de revenir à la définition classique que donne Aristote : « La métaphore est le transport à une chose d'un nom qui en désigne une autre, transport ou du genre à l'espèce, ou de l'espèce au genre, ou de l'espèce à l'espèce ou d'après le rapport d'analogie. » (Poétique, 1457, b). Comme il peut, également, se rapporter à Hölderlin, dans ses Remarques sur Antigone : « La conscience à son apogée, se compare alors toujours à des objets qui n'ont pas de conscience mais qui accueillent, dans leur partage, la forme de la conscience. » (Pléiade, 961)

Exprimer quelque chose sur le mode de la métaphore est donc exprimer un ordre de réalité à partir d'une ressemblance avec un ordre de réalité différent. La métaphore introduit une comparaison sans, pour autant, annuler la différence. L'annuler, ou la méconnaître, ne témoigne, tout au plus, que d'une confusion mentale. A partir d'une différence, donc, mais qui comporte quelque degré de similitude. C'est pourquoi, comme l'écrit Aristote un peu plus loin dans le même texte : « Bien faire des métaphores c'est bien apercevoir les ressemblances. » (ibid., 1459, a) Mais, encore une fois, souligner la ressemblance n'est pas annuler la différence.

Ainsi, par exemple, lorsque Baudelaire écrit :

« Tu es belle, ô mortelle, comme un rêve de pierre. »

ou Malherbe :

« Et, rose, elle a vécu ce que vivent les roses,

l'espace d'un matin. »

Ce faisant, ils jouent, l'un et l'autre, sur une ressemblance, pour parler comme Aristote, ou sur une comparaison, pour le faire comme Hölderlin, c'est-à-dire, toujours sur la base d'un déplacement, comme si la démarche ordinaire du dire ne pouvait suffire, trop plate ou trop pauvre.

Mais comment ne pas considérer la beauté de cette mortelle, sinon avec inquiétude ? Quant à la jeune fille évoquée, dire que son destin était la mort, cela est plat et c'est banal. Rien d'autre qu'un constat comme on pourrait en faire de n'importe quelle réalité vivante du monde. Et banalité, également, de parler de sa beauté. Par contre, parler à son sujet d'une rose pour dire le cruel destin qui a fauché sa vie dans le temps prometteur de sa jeunesse est exprimer la douleur devant la cruauté du destin. Celle qui est évoquée n'était pas une simple jeune fille comme le sont toutes les autres du monde, puisque sa beauté était à la hauteur de cette fleur considérée comme la figure même de la beauté. Belle comme cette fleur, mais, comme elle, fragile, l'une des plus fragiles, sans doute.

Mais pourquoi, pour dire la même chose, avoir recours à une ressemblance et ne pouvoir le faire que par ce détour ?

Habiter les mots, exprimer la vie

L'examen de cette question requiert de faire retour à ce qui se passe et advient dans l'acte de parole, ce mouvement de la pensée qui donne leur nom aux choses dans le temps même où l'être humain s'efforce à s'installer dans le monde et dans sa vie propre. L'acte de parole est toujours, en fait, acte de l'existence qui scelle une communauté avec son semblable en s'établissant dans un autre rapport à la vie. Ce qui n'était, jusqu'alors, que senti, éprouvé d'une manière confuse se met à prendre forme. Toute parole est, en ce sens, une « tra-duction », passage d'un registre à l'autre du vivre, de l'éprouvé à l'énoncé.

Or, à cette possibilité, l'être humain n'accède qu'à un certain moment de sa vie, lorsqu'il se révèle capable de franchir le seuil des mots. Sa vie, il avait commencé à la vivre, en-deçà de ce seuil, dans l'incapacité, alors, de parler lui-même à partir de lui-même. Le monde où il fait son entrée, dès le moment de sa naissance, est un espace où les autres, à l'entour, parlent et lui parlent et où la parole est, en priorité, reçue comme musique tantôt accueillante ou tantôt agressive, selon la qualité de l'environnement humain.

Le moment décisif de l'évolution du vivant humain est celui où, sollicité par la parole des autres et guidé dans ses premiers essais, il devient capable de franchir le seuil des mots, de les proférer à son tour, de les ordonner en ensembles cohérents. Et de parler à son tour. Non seulement de pointer du doigt mais de donner des noms, et de le faire en première personne. Et, par le même mouvement, de se faire une place dans le monde des autres et dans celui des choses. Devenir capable de dire les noms des choses, parce que désormais capable de se situer, lui-même, en face des autres, comme un sujet en première personne, cela relève d'un seul et même mouvement, celui du sujet parlant, cet être que nous sommes.

Et, par là même, en mesure de découvrir la singulière merveille de la parole qui ordonne l'alentour immédiat et permet de porter le regard plus loin que le simple horizon du regard. D'évoquer des lointains et des ailleurs, comme de l'hier aboli et du demain qui n'est pas encore là. Faisant la découverte de cette merveille que célèbre Sophocle dans son grand poème sur l'homme, dans *Antigone* :

« Parole, pensée rapide comme le vent, tout cela il se l'est enseigné à lui-même. »

Jamais de simples sonorités mises en forme selon un certain ordre, les mots permettent de porter un autre regard sur le monde à l'entour. Ils rendent possible et ils traduisent une ouverture du regard et ne cessent d'agrandir cette même ouverture. Ils affinent le regard et donnent un autre relief à l'expérience en élargissant son champ de perspective. Mais, surtout, ils rendent possible une communauté avec les autres, que ce soit pour les solliciter ou pour se dire soi-même, pour exprimer sa joie de vivre ou sa tristesse.

Tant que tout cela demeure en dehors de l'espace ouvert par les mots, ce n'est que chaos de couleurs et de formes au dehors. Et, au dedans de soi, chaos des émotions et des peurs qui déstabilisent l'existence en suscitant la peur qui s'empare d'elle. L'indistinct prend vite, en effet, tonalité de chaos qui amplifie les peurs. Dès lors, franchir le seuil des mots est, en ce sens, sortir de l'indifférencié et du chaos qui fait peur, mettre de la distance entre soi et le reste, habiter sa vie et nouer une communauté avec ses semblables.

L'usage des mots n'est donc jamais simple familiarité avec des instruments qui donnent des noms à la réalité du dehors et à celle du dedans. Il est toujours et en même temps façon d'habiter, c'est-à-dire, façon de s'installer dans un séjour familial, au milieu d'autres hommes avec qui l'échange est possible et dans un rapport non moins familial avec soi-même. Le familial est rassurant, puisqu'il permet à la vie de se vivre sans crainte. Et c'est en ce sens que j'entends le terme habiter, qu'il se rapporte à l'entour des choses, des relations, comme avec soi-même. On ne peut habiter sa propre vie d'une manière relativement sereine que parce que l'on est en mesure de se faire une place dans le monde des êtres et des choses. Ce qu'il est impossible de nommer, par contre, appartient toujours, pour un part, à l'inquiétant qui menace la vie. Ainsi la violence nue et brutale, celle de la guerre ou de l'agression sauvage, qui surgit dans une vie en la brisant à l'intérieur d'elle-même.

Du mot au concept

Si l'acte de parler est essentiel, c'est que là que commence, en fait, l'aventure de l'existence de celui qui se comprend lui-même comme un être humain. Et s'il en fallait une preuve, il suffirait de se reporter à cette ivresse qui, à un certain moment de sa vie, s'empare de l'enfant qui a franchi ce seuil décisif et qui parle jusqu'à en perdre haleine, récitant sans fin tous les mots qu'il connaît et, déjà, jouant avec eux. Comme si la maîtrise des mots était une possession du monde et coïncidence avec le mouvement même de la vie.

Cependant, lorsque la pensée ne s'en tient pas à ce seul jeu parce que préoccupée de donner un énoncé rigoureux des choses du monde en vue d'une connaissance à statut scientifique, la nomination ordinaire laisse apparaître ses limites. Elle manque de rigueur pour exprimer la réalité de ce qui est. A cela le souci rationnel entend mettre un terme, dès le premier temps de sa mise en œuvre, en conférant un statut différent au mot dont il fait un concept. Le concept peut être un mot forgé de toute pièce, ou, le plus souvent, encore, un mot de la langue, mais avec un statut à part.

De là, le double mouvement conjoint du passage de la pensée au stade rationnel. La pensée prétend, désormais, ne plus appartenir aux seuls usages d'une communauté particulière ou d'un clan. Elle a prétention à valoir indépendamment des frontières. Et, de la même façon que l'homme stoïcien se voudra « cosmopolitès », citoyen du monde et non pas de la seule Rome ou de la seule Grèce, la pensée qui se veut effort pour rendre compte, d'une manière rigoureuse, de la totalité de ce qui est

entend ne fonder son assise que sur la seule raison et ne plus dépendre des frontières de sa communauté d'origine. Comme elle a prétention à valoir d'une manière universelle, il lui faut faire de son instrument, le concept, un instrument lui-même universel, franchissant la barrière des langues. L'énoncé scientifique ne peut s'exprimer que dans la langue de sa communauté, s'il veut se faire comprendre. Mais il ne le fait qu'en s'appropriant les concepts qui, eux, ignorent ces frontières et se retrouvent d'une langue à l'autre. Tout à la fois la même langue, mais ordonnée par un souci de rigueur.

Ce dernier ne se tourne donc vers la réalité du monde que pour la traduire sur le registre d'un langage fondé en raison, avec la prétention d'énoncer la structure propre de cette région du réel. La loi scientifique est de ce type qui combine des rapports et en repère les constantes. Ce faisant, la pensée n'avance que par la réduction progressive de la part inconnue de la réalité. Elle ne se contente pas de mettre des mots sur les choses, puisque ces mots s'attachent à mettre en évidence la structure même de la réalité à connaître. Ainsi procède tout énoncé de type scientifique.

Avant sa mise en œuvre, une part du réel demeurait, là, mais échappait parce que non encore connu. La mise en œuvre du concept, dans la démarche rationnelle, est, de ce fait, comme une appropriation progressive de la part inconnue du monde et l'aventure de ce cheminement de l'esprit que nous désignons comme la science elle-même. Une appropriation qui passe par une nomination d'un autre type.

Le recours à la métaphore

Nommer permet de convoquer, dans le présent de celui qui parle, aussi bien les ailleurs que le tout proche, les hier et les temps à venir aussi bien que le moment actuel. En un mot, de rassembler une vaste expérience et d'en faire un monde, dans le double sens grec du « cosmos » : ce qui est un univers et ce qui est ordonné.

Or, il est une part de cette même expérience que la maîtrise des mots ne parvient pas à dire d'une manière aussi fine que le souhaite l'intention de parler car elle relève de l'expérience des confins. Par là, on peut entendre une région inséparable de l'expérience, c'est-à-dire de notre contact avec les autres et avec le monde, puisque ce n'est jamais que là que nous avons à vivre au quotidien. Et pourtant, « aux confins » de cette même expérience, nous nous heurtons à une part du réel sur lesquels les mots n'ont guère de prise. Une part du réel, en fait, double car relevant, tour à tour, du mystère et de l'énigme.

Par mystère, on peut entendre une réalité pour ainsi dire inépuisable qui semble se dérober sans cesse à l'investigation de la pensée qui veut comprendre. Non pas une réalité inaccessible, mais une réalité qui s'ouvre, pour ainsi dire, sans fin. Ainsi, la vie dont nous percevons bien l'énergie, mais sans en saisir intégralement l'origine et la destination. Ainsi, également, le divin dont témoignent toutes les grandes cultures et que nous tentons de nous représenter, sans être certains que nos représentations correspondent à ce qu'il est. Mais, aussi bien, la présence d'un visage. La proximité lumineuse d'un visage ami où, d'emblée, nous sommes en présence de la douceur et de la paix. Ou bien celle de la douleur et de la détresse de l'homme souffrant. Cela se donne dans l'évidence de la proximité. Et pourtant cela demeure mystérieux parce qu'inépuisable.

Par énigme, on peut entendre une réalité qui s'impose à chacun, mais que nul ne parvient à scruter pour la totalité de ce qu'elle est. Ainsi la mort dont nous savons bien qu'elle est de notre destin, sans pour autant rien savoir de « ce pays inexploré des confins dont nul voyageur ne revient », pour reprendre les mots de Hamlet. Qu'est-ce que cela que la mort ? Simple cessation des fonctions vitales ou bien passage vers une forme autre de la vie, comme l'enseignent les grandes traditions religieuses ? Poser cette question est se trouver comme en présence du Sphinx au regard vide et à la bouche muette. Quelle que soit l'intensité de son interrogation, elle est vouée à demeurer sans réponse assurée. Cependant, même sans réponse, l'interrogation demeure.

Dans la proximité du mystère chacun se trouve comme devant une lumière inépuisable. Dans la proximité de l'énigme, devant une nuit impénétrable. Je parle de « lumière » et de « nuit ». Comme, précédemment, de « franchissement de seuil » et de « cheminement ». S'exprimer de la sorte est faire recours à la métaphore comme, en fait, chaque fois que nous avons à exprimer une part de l'expérience que les mots ordinaires ne parviennent pas à traduire. Nous ne pouvons réellement vivre notre vie qu'en la faisant accéder à la parole. Et pourtant il faut bien prendre la mesure de la limite de

ces mots ordinaires. Ils peuvent suffire pour des échanges simples. Par contre, sitôt que nous avons à exprimer une expérience tout à la fois banale, mais singulière, alors les mots laissent apparaître leurs limites et leur singulière pauvreté.

En un sens, il est banal de s'éveiller à l'amour, comme il est banal de sombrer dans la détresse lors de la perte d'un être cher. Cela, en effet, s'est produit tant de fois depuis que le monde est monde et que les hommes ont éprouvé de tels sentiments. Pourtant, chaque fois que cela se produit dans une vie d'homme, ce n'est jamais que singulier, quelque chose de nouveau et qui n'est encore jamais advenu dans cette vie. C'est pourquoi celui qui l'éprouve ne parvient pas à trouver les mots qu'il faudrait. Dans la découverte soudaine de l'amour, ce qui lui arrive, « c'est comme » un coup de foudre. Et lorsque le malheur l'étreint, « c'est comme » un naufrage.

La pensée à l'épreuve

De cette limitation des mots, du fait de l'étroitesse du cadre d'une communauté linguistique donnée, la démarche rationnelle est consciente, elle qui a inventé le concept, terme forgé par la seule raison et délivré des contraintes de l'usage comme des traditions. Le concept ayant la prétention d'exprimer la chose même et de le faire sur le registre d'un universel. Et pourtant il arrive que le langage de la seule raison soit contraint d'avouer sa limite, lorsque la pensée entend se prononcer sur une réalité qui dépasse le cadre ordinaire de l'expérience, comme Timée l'avoue dans le dialogue de Platon.

« Les raisonnements (logoï) ayant une parenté avec les objets mêmes qu'ils expliquent, d'un côté, ce qui demeure, ce qui est fixe et translucide pour l'intellect, les raisonnements qui s'y rapportent doivent être fixes et inébranlables, et, dans la mesure où il est possible à des raisonnements de l'être, fixes et inébranlables. (...) Par contre, si, Socrate, sur beaucoup de questions concernant les dieux et la naissance du monde, nous ne parvenons point à nous rendre capables d'apporter des raisonnements cohérents de tout point et portés à la dernière exactitude, ne t'en étonne point. Mais, si nous en apportons qui ne le cèdent à aucun autre en vraisemblance, il faut nous en féliciter, nous rappelant que moi qui parle et toi qui juges, nous ne sommes que des hommes, en sorte qu'il nous suffit d'accepter en ces matières, un récit vraisemblable (muthos eikotos) et que nous ne devons pas chercher plus loin. » (Timée, 29 b-c-d).

Pour pallier l'insuffisance du logos et contourner ses limites, Platon fait recours au récit, au « muthos ». Non pas n'importe quel récit, mais celui qui est « eikotos », vraisemblable. Non pas le vrai en lui-même, certes, mais le « vrai-semblable ». Dire une telle réalité n'est donc plus l'énoncer elle-même en elle-même, mais à partir d'une similitude. Une démarche analogue à celle qui ouvre le livre VII de la République. Ainsi, exprimer la condition de l'homme dans le monde et son destin ultime n'est possible que sur le mode de l' « eikôn » de la caverne, une image qui n'est pas n'importe laquelle, ni un « eidôlon » ni un « phantasma », puisque l'« eikôn », pour Platon, se laisse entendre à partir de sa ressemblance au vrai. Une simple image, en un sens. Mais une image entendue dans le sens de ce qui est le plus vraisemblable, le plus semblable à la vérité.

On rencontre un procédé analogue dans l'explicitation que st Jean de la Croix donne dans le prologue au commentaire qu'il présente de son Cantique spirituel. Comment rendre compte, ou comment dire ce qui se passe dans l'expérience mystique de la proximité de l'âme humaine et de son Dieu ? Pour Jean de la Croix qui s'exprime en poète, seul le langage du poète est possible. Mais, pour qui n'est pas poète, comment entendre ce même langage ?

« Ce serait une erreur de croire que les paroles d'amour concernant les connaissances mystiques, comme sont celles des présentes strophes, puissent se traduire dans le langage. (...) Qui pourra exprimer ce qu'il (i.e. l'Esprit du Seigneur) fait entendre aux âmes pleines d'amour en qui il réside ? Qui pourra manifester par des paroles les sentiments qu'il donne, ou les désirs qu'il inspire ? Personne, assurément, pas même les âmes qui sont l'objet de telles faveurs. C'est pourquoi elles se servent de figures, de comparaisons et de symboles pour traduire quelques-uns de leurs sentiments et révéler quelques-uns des nombreux mystères dont elles ont le secret, au lieu d'en donner la raison. Il ne faut lire ces comparaisons qu'avec la simplicité de l'esprit d'amour et l'intelligence de la doctrine qu'elles renferment ; sinon on les prendrait pour des extravagances plus que pour des paroles raisonnables. »

Il ne s'agit pas, pour Jean de la Croix de dire l'être ou la nature du divin. Il ne fait pas œuvre de théologien. Il entend, bien plutôt, rapporter et tenter de faire comprendre l'irruption de l'esprit de Dieu dans une vie humaine. Un peu comme, avant lui, le prophète juif Ezéchiel le rapporte au premier chapitre de son livre, en multipliant les comparaisons : « c'était comme... » pour rendre compte de ce qui lui est advenu. « C'était comme l'aspect de l'arc qui est dans la nuée un jour de pluie : tel était l'aspect de la clarté environnante. C'était l'aspect, la ressemblance de la Gloire du Seigneur. Je regardai et je tombai sur mon visage : j'entendis une voix qui me parlait. » (Ezéchiel I, 28)

Ce qu'il s'agit, en effet, de relater et de faire entendre, c'est comme une irruption, dans la vie de la créature, de la présence même de son Dieu. Quelque chose advient à la créature, elle veut le dire et les mots lui manquent pour y parvenir car ce qui s'est passé surgit, telle une irruption. Une forme d'expérience qui ne fait nombre avec aucune autre et qui, de ce fait, ne peut être exprimée que par un jeu de comparaisons corrigées. L'irruption d'un don qui ne peut que faire violence à la créature, puisqu'il vient du divin et non pas de l'humain. Mais une violence qui n'est pas brutale et meurtrière, puisqu'elle est un don de vie. Cette expérience, paradoxale au regard de qui ne l'a pas éprouvée par lui-même, ne peut être qu'une « grâce violente », pour reprendre la juste expression d'Eschyle (Agamemnon v. 182).

Le mot, la métaphore, mouvement de pensée

Relater de la sorte une telle expérience est, en un sens, sortir du connu familier pour évoquer une réalité inconnue ou, du moins, non encore connue. Toute exploration du monde, depuis la plus élémentaire à laquelle se donne l'enfance jusqu'à celle mise en œuvre par la démarche scientifique ne procède jamais que de la sorte. Elle part du familier pour explorer ce qui lui demeure encore inconnu, mais elle ne le fait jamais qu'en prenant appui sur ce qu'elle connaît déjà. Elle élargit les frontières et elle explore. Elle ne peut, toutefois, se lancer dans une telle exploration qu'en se référant à du déjà connu, c'est-à-dire en faisant recours à l'analogie qui compare des proportions ou des relations. Le connu est comme un point de repère et un point de comparaison.

Dans une démarche de ce type, chacun des mots proférés est toujours, en quelque façon, plus que lui-même. Jamais simple signe mais, déjà, amorce de symbole et invite à la métaphore. La pensée qui procède de la sorte ne considère pas les signes comme de simples instruments pour nommer. Elle vit déjà dans l'espace des symboles qui tissent, entre les êtres et les choses, les liens ténus de ces correspondances, « forêts de symboles » qu'évoque Baudelaire. Les symboles, en effet, ne sont jamais simples modifications des signes ordinaires, parce que, en eux, se manifeste une tonalité du vivre qui implique le jeu. La parole qui fait recours à la métaphore n'habite donc le monde des mots qu'en inscrivant, en eux, une part de jeu.

L'activité du jeu est multiple et foisonnante. Je n'en voudrais, ici, retenir qu'une part, celle qui permet à la vie des hommes de ne pas avoir à subir la seule loi de la nécessité qui contraint à s'ajuster aux conditions qui leur sont faites. Or, là où la contrainte est seule à faire loi, comme aux lieux où le travail impose ses règles, le jeu n'a pas sa place. La contrainte impose des conduites utiles et toute autre conduite est exclue, parce qu'inutile. Travailler n'est pas jouer, cela requiert attention et sérieux de l'action.

Mais la vie des hommes ne se déploie pas que sur le seul registre de l'utile et sitôt que l'être humain parvient à se ménager un moment autre du temps, il revient vers le jeu comme vers l'espace où la vie est, en quelque sorte, rendue à elle-même, dans sa liberté. Jouer, en effet, n'est pas seulement s'adonner à une activité sans autre souci que la simple dépense de l'énergie de la vie. Ce n'est pas seulement jongler avec les choses. C'est encore, et surtout, jongler avec les mots eux-mêmes, les arrachant à leur ancrage ordinaire pour leur faire dire autre chose. Et de faire entrevoir d'autres facettes de l'expérience, ouvrant, par là, dans la texture du réel quotidien, une part de l'expérience humaine encore inexplorée.

Entre innovation et dérive

Dire autrement, en faisant jouer les ressemblances, sans pour autant perdre de vue les différences, rapprocher sans confondre est le mouvement même de la métaphore, faisant recours au

« comme » qui rapproche et rassemble, en conservant le souci de ne pas confondre. Oublier le « comme » ou n'en pas tenir compte est entrer dans la confusion, ne plus savoir de quoi l'on parle.

Elle fait recours à des images qui ont forme d'« eikôn ». Sachant fort bien que ce qu'elle énonce n'est pas le vrai lui-même, mais ce qui en est le plus proche, parce que vrai-semblable. Et ce à quoi nous devons, sans cesse, faire recours, « nous qui ne sommes que des hommes ».

Des images qui ne sont pas la simple copie des choses, un récit, « muthos », ou une parabole, à chaque fois une façon oblique d'exprimer ce qui ne trouve, ailleurs, aucune voie en mesure de répondre à l'attente de la pensée. La parabole n'est jamais une histoire banale qui se contenterait de relater un événement quelconque. Sa mise en récit est façon de donner forme ce à quoi la parole s'efforce dans la part vive d'elle-même : faire-signer vers une part essentielle de l'expérience de la vie, là où il est question de ce qui fait sens pour cette vie même, en invitant à l'entendre par le détour du récit d'une histoire racontée. Or, cela ne relève pas du constat et n'est pas en mesure de s'énoncer clairement comme Boileau prescrit au poète de le faire. L'expression ne peut, ici, procéder que comme un faire-signer dont l'intention est de laisser entendre. Comment, en effet, procéder autrement pour ce qui importe au plus haut point à la vie ?

La pensée qui fait recours à la métaphore ne peut se satisfaire ni des mots ordinaires et, ce qu'elle a à dire, elle sait qu'elle ne peut le faire dans la pleine clarté du concept. Aussi est-elle, sans cesse en quête d'autres chemins. Ce faisant, elle ne cultive pas l'obscurité pour elle-même mais l'évidence s'impose à elle de ne pouvoir cheminer autrement que dans un clair-obscur. L'obscurité de l'énigme que la demi-clarté de l'« eikôn » ou de la parabole s'attache à laisser entendre.

Image, symbole, métaphore, concept, sur des registres différents, autant de façons de contourner la limite des mots et leur pauvreté. Mais ce ne sont jamais que des formes différentes de la fonction essentielle du langage qui est d'œuvrer comme médiation entre la part simplement éprouvée de l'expérience et sa traduction dans des mots. Il appartient à l'existence des hommes d'avoir à se vivre d'abord en-deçà des mots, mais cette existence n'émerge réellement à elle-même qu'à partir du moment où elle se trouve en mesure de pouvoir exprimer ce rapport initial à la vie. La part la plus essentielle de l'expérience humaine ne se vit pas que dans des mots, mais il lui faut passer par eux pour comprendre ce qu'elle est en train de vivre.

Cependant, il est du lot de la métaphore, comme, d'ailleurs, de toute forme de médiation, d'osciller sans cesse entre deux pôles. En elle et par elle, quelque chose s'ouvre pour la pensée qui devient alors plus ferme et plus nette. Ainsi, procéder par métaphore n'est pas simple jeu gratuit, puisqu'en elle quelque chose s'ouvre. Et pourtant, toute médiation peut se transformer en écran qui masque le réel de la vie, au moment même où elle pense en donner une traduction fidèle. Le mot, trop pauvre, ne dit plus rien. Le concept peut se complaire en lui-même, laissant croire qu'il rend mieux compte de la réalité et n'être plus qu'un ronronnement bavard, comme dans le discours de l'idéologie. A la limite, inventer cette « novlangue » qu'évoque Orwell. La métaphore, elle, peut, de la même manière, tomber dans un travers analogue et se transformer en jeu de simple vanité, comme il en va dans tout bavardage qui cède à la préciosité satisfaite d'elle-même et tournant à vide.

Il peut être plaisant de désigner les fauteuils comme les « commodités de la conversation » et toute chose avenante de la même façon. Molière ne s'y trompe pas qui pointe dans ce langage alambiqué des précieuses une simple caricature de la parole et dénonce, par le rire, le grotesque de ce langage qui se veut raffiné, mais qui ne parvient qu'à obscurcir les énoncés les plus simples.

Par contre, la métaphore est vive (pour reprendre le mot de Ricœur) comme la parole elle-même, lorsqu'elle ouvre la pensée d'une manière neuve. Lorsque cette métaphore s'aplatit, à force d'être répétée ou de ne rechercher que le simple jeu avec les mots, elle n'est plus que banale comparaison et, à la limite, que lieu-commun qui dispense la pensée de cette ouverture. En dernière analyse, l'enjeu ultime de la métaphore est de maintenir, dans l'énoncé, une ouverture sur l'imprévu et elle est vive lorsqu'elle ouvre le regard sur une part encore inexplorée de l'expérience, en imprimant aux mots ce jeu si familier au poète. Ce jeu qui, seul, peut dire, en même temps, la légèreté du vivre et sa gravité.

Les mots se révélant alors, pour reprendre les termes de V. Hugo : « les passants mystérieux de l'âme. »

© François Chirpaz
www.contrepointphilosophique.ch
Rubrique Philosophie
21 décembre 2008