

Anne-Catherine Benchelah

Le surgissement de la métaphore vive : entretien avec Paul Ricœur¹

A.-C. Benchelah : La méditation de l'être comme réflexion sur le langage s'articule sur une théorie de la métaphore. Dans cette relation de l'imagination à un certain usage du langage ne propose-t-elle pas plus qu'une innovation sémantique ?

Paul Ricœur : Dans mon travail sur la métaphore *vive*, je me suis précisément intéressé à l'articulation de ces deux niveaux : comment fonctionne la métaphore au point de vue linguistique ? et, dans le même temps, quelle ouverture apporte-t-elle à notre présence parmi les choses et les êtres ? Les deux niveaux sont liés en ce sens que la percée, ce que j'appelle la percée ontologique de la métaphore, dépend essentiellement de sa structure sémantique, de sa structure de langage. C'est pourquoi il faut commencer par la structure du langage, contrairement à la tradition qui vient d'Aristote. Pour Aristote, la métaphore n'était qu'un jeu de la dénomination. Substituant un mot à un autre, faute de mot propre, on prend un mot figuré. Par contre, je me rattache au courant philosophique du langage contemporain pour qui la métaphore n'existe que dans une phrase. Entendu que c'est la manière dont on rapproche deux champs sémantiques l'un de l'autre par le moyen d'une attribution qui crée le changement de sens. Cette attribution, par son caractère inattendu, par sa bizarrerie et même par son caractère éventuellement absurde, crée un sens nouveau mais qui n'existe qu'au point de friction des deux champs sémantiques.

Prenons les vers de Baudelaire : « *La Nature est un temple où de vivants piliers / Laissent parfois sortir de confuses paroles...* ».

Dans cet exemple, je ne distingue aucun mot qui, pris tout seul, extrait de la phrase, soit métaphorique ; c'est le vers entier qui s'inscrit comme métaphore. De cette mise en contact d'un terme architectural avec un terme végétal, de cette collision des deux termes, naît une augmentation de sens pour chaque terme. Ainsi le végétal acquiert une coloration architecturale, de même que sur « les piliers » se greffe une valeur végétale ; comme dans l'architecture de Gaudí à Barcelone, où cette métaphore apparaît concrétisée ! Vivants piliers, telle est la collision sémantique.

¹ Première publication : *Phrèatique*, n°50, Automne 1989, pp. 26-31.

tique. La métaphore n'est rien d'autre que cela. Si je ne perçois pas l'entrechoc, la friction, l'éclair suscité, il n'y a pas de métaphore. Dans cette opération, c'est celui qui lit – et lie tout à la fois – les termes, qui crée la métaphore.

A.-C. B. : Bien au-delà du travail d'écriture, c'est l'intervention du tiers qui donnerait vie à la métaphore !

P. R. : Oui, et la portée ontologique de la métaphore, sur laquelle je reviens, réside dans le fait que du même coup je suis ouvert à des aspects de la réalité qui sont occultés par le travail de la classification, qui est une œuvre de raison. Si les choses végétales ne sont pas des choses minérales, entrecroiser le végétal et le minéral c'est faire œuvre de métaphore et lire le monde autrement.

A.-C. B. : Le langage ne progresse-t-il pas et ne survit-il pas grâce à ces sursauts de sens, à cet accroissement de sens ? N'y a-t-il pas transport de sens qui fait toujours plus sens au sens ?

P. R. : Mon travail porte exclusivement sur la métaphore vive. En effet, le langage est encombré de métaphores mortes qui ne fonctionnent plus comme métaphores, parce que nous ne percevons plus la contradiction, le choc qui les fit exister : l'expression « pied de la chaise » est le type même de la métaphore morte. A aucun moment nous ne percevons le pied comme chair et la chaise comme bois. Ce n'est pas une métaphore, dans ce sens que nous ne percevons plus l'incongruité du rapprochement des termes. C'est peut-être à l'origine de mon débat avec Derrida qui, à juste titre, a montré que les philosophes manient les concepts qui sont en fait des métaphores mortes qu'il faut déterrer du langage. Je comprends la démarche de Derrida, mais ce n'est pas la présence des métaphores mortes dans le langage philosophique qui m'intéresse. Au contraire, je cherche à savoir et à comprendre comment et pourquoi les philosophes se rapprochent de ce langage créé par les poètes. Il y a là deux approches du problème. Comment, d'une part, le concept philosophique procède de la ruine des métaphores mortes, questionnement engagé par Nietzsche et que prolonge Derrida. D'autre part, que signifie pour le philosophe la création de métaphores vives par le poète ? Donc, qu'est-ce que moi, philosophe, j'apprends de cette parole poétique ? De ces métaphores vives des poètes ?

A.-C. B. : Peut-on insister sur ce que nous, philosophes, apprenons des poètes ?

P. R. : Le poète nous renvoie à un poïen, à un faire primordial qui est la création même, qui est comme la nappe souterraine – la nappe phréatique, c'est le cas de le dire – qui émerge dans le faire pratique et dans le faire poétique, au sens langagier du terme.

A.-C. B. : Toujours avivé, le sens ne saurait être réduit en cendres et le poète, tel le phénix toujours plus vivant, accompagnerait la philosophie. Ne parlez-vous pas d'une démarche de pensée qui serait une lecture longue du sens ? Pour que vive le langage, ne faut-il pas aussi que vive la réflexion philosophique et n'y aurait-il pas aussi une relation nécessaire entre ces deux niveaux de lecture du monde ?

P. R. : En effet, ce qui mobilise les déconstructionnistes, c'est le fait que le langage philosophique dissimule ses métaphores mortes. En revanche, ce qui me fascine, c'est la productivité de sens chez les poètes. A l'épithète « morte », j'appose l'épithète « vive ». La métaphore vive, comme innovation sémantique, n'est pas simplement un phénomène du langage, mais un accès à ce qui ne se dit que par cette voie. Tout à la fois collision et percée, la métaphore a trait au sens, dans la mesure où le langage est ouverture au monde. Dans le cadre d'un vocabulaire de déconstruction, on pourrait dire que la métaphore déconstruit les classifications figées de notre langage. Ainsi, quand dans notre exemple les minéraux, qui ne sont pas des végétaux, le deviennent, la lecture métaphorique de ce vers fait apparaître des correspondances dans le réel, qui est l'opposé et la contrepartie du travail classificatoire de la raison. Il est vrai que s'il n'y avait pas le travail de classification, nous ne pourrions pas non plus dire le monde à la faveur du côté intempestif de la métaphore, qui, elle, remonte la pente de la classification.

A.-C. B. : Ce qui nous conduit au concept d'individuation et de séparation. En ce sens que si le langage ne procédait pas par classification, il ne pourrait pas non plus opérer une liaison au réel...

P. R. : C'est cela, on défait des déliaisons pour faire des liaisons qui sont d'autant plus fortes qu'elles sont vives, inattendues, de l'ordre de l'éclair.

A.-C. B. : En ce sens aussi, l'homme peut-il échapper au désespoir, au risque d'être clôturé en lui-même ? N'est-ce pas dans la clôture du langage que l'homme cherche la faille possible, qui tout en le blessant, donnera du sens ?

P. R. : Oui, parce qu'on ne peut absolument pas prévoir quelles métaphores nouvelles seront trouvées. Quelqu'un a dit : il n'y a pas de métaphore dans le dictionnaire. En effet, le dictionnaire représente l'état d'une langue à un moment donné mais l'innovation et les novations que le travail du poète produira sur la langue est de l'ordre de l'imprévisible. Et c'est ce côté « ouverture de la langue » que vous venez de souligner à l'instant.

A.-C. B. : N'est-ce pas dans son rapport au récit que la métaphore acquiert droit de cité dans la philosophie du langage ?

P. R. : Oui. D'un côté la métaphore et le récit opèrent tous deux dans une sorte d'interactivité. Mais, alors que le récit est directement greffé sur la temporalité, le lien de la métaphore avec la temporalité apparaît moins visible, hormis pour les aspects du temps qui ne passent pas par le narratif, tel que l'instant.

A.-C. B. : Comme l'exprimait Gaston Bachelard ?

P. R. : Oui, quand il parlait du verbe poétique comme d'un être nouveau surgissant dans le langage. Le temps surgissant de la métaphore relèverait de la verticalité de l'instant.

A.-C. B. : Dans votre ouvrage sur la métaphore vive, vous dites que la fonction de la poésie serait de susciter un autre monde - un monde qui corresponde à des possibilités qui soient nos possibles les plus propres. La parole poétique n'y gagnerait-elle pas un statut privilégié à la frontière de la philosophie ?

P. R. : Je reprendrai la formule de « frontière de la philosophie ». A une époque où j'avais engagé une série de chroniques sur la philosophie, je m'étais intéressé à la relation entre la philosophie et la non-philosophie. Je crois que l'intérêt pour la poésie vient de la place qu'elle occupe par rapport à la philosophie dans l'aventure du langage. En philosophie le concept domine. Mais ce qui ne se dit pas sous la forme d'un concept, se dit dans l'Autre de la philosophie. Et la philosophie est responsable d'elle-même et de son Autre. De la rencontre avec son Autre. Si la mise en ordre conceptuel relève de la philosophie, telle qu'elle s'articule dans les grands « traités des catégories », puis dans la logique hégélienne, le langage effervescent qui surgit et échappe au concept relève encore de la philosophie.

A.-C. B. : Dans « le sentiment tragique de la vie », Unamuno évoque ce temps des retrouvailles entre la philosophie et la poésie.

P. R. : Oui, selon Heidegger, le philosophe et le poète habitent deux montagnes ! Ce qui nous met en garde contre le risque de confusion des genres. C'est aussi et surtout une reconnaissance de la différence – fondamentalement ici, la différence de l'autre.

A.-C. B. : Echappée de l'interdit platonicien, la philosophie non plus handicapée par la conceptualisation, s'émanciperait avec son Autre, la poésie, afin de tenter toujours de dire l'être. Le langage ne serait-il pas perçu comme action ? Comme liberté farouche de l'être ?

P. R. : Le langage est une forme d'action : en ce sens où nous parlons d'actes de paroles. Inversement, nous pouvons dire de nos actions que nous les parlons. L'action n'est pas muette, et ainsi relève du langage. En sens inverse, on peut voir dans l'action, une mise en acte de la parole. Dans cette conception, l'initiative ressort comme le point de croisement entre la poétique et l'éthique. Si nous admettons deux figures de l'initiative, l'initiative pratique et l'initiative poétique, l'initiative pratique consiste à commencer quelque chose, à pouvoir introduire dans le monde quelque chose qui n'y était pas. Les deux initiatives, éthique et poétique, s'entrecroisent.

A.-C. B. : Nous abordons une question plus vaste car nous avons vu l'enlacement de ces deux initiatives que sont la métaphore et l'action. Toujours pour témoigner ? De quoi le langage atteste-t-il ?

P. R. : Je me suis en effet posé le problème de l'attestation. Nous pouvons le relier à la formule suivante : comment savez-vous que vous pouvez commencer quelque chose dans le monde ? Réponse : Je me fie à mon aptitude à le faire... L'expression « se fier » est très importante. On peut dire que nous ne connaissons pas notre pouvoir d'initiative autrement qu'en croyant que nous pouvons innover...faire.

A.-C. B. : Nous sommes donc dans une philosophie de la croyance !

P. R. : Oui, mais c'est une croyance qui ne s'oppose pas au savoir éthique. J'emploie ici par opposition à cette confiance, le mot un peu savant de croyance non doxique : la confiance n'est pas la doxa grecque inférieure à l'épistémé, au savoir. La confiance que je peux, que je suis capable d'initiative.

A.-C. B. : N'est-ce pas une croyance liée à l'estime de soi ? Quand bien même il y aurait soupçon de moi-même, de ce que j'aurais souhaité et de ce que je ne suis pas ?

P. R. : Mais personne ne peut remplacer la confiance : si je l'ai perdue, un autre peut me la rendre. Un autre en comptant sur moi, me dit que je dois être à la hauteur de son attente. Répondre à son attente. Je puis ainsi retrouver les sources de la confiance, de la foi (fier à). Quand quelqu'un compte sur moi, je peux tenir ma promesse.

A.-C. B. : N'est-ce-pas aussi le regard de l'autre sur moi ?

P. R. : Oui, mais c'est surtout le fait que l'autre compte sur moi, qu'il me fait crédit. Le crédit que l'autre m'ouvre, m'assure une entière permanence, en ce sens qu'il me stabilise.

A.-C. B. : Ne peut-on percevoir dans cette philosophie une certaine connexion entre l'éthique et la poétique ?

P. R. : Je dirai plutôt qu'il y aurait comme une pulsation entre l'éthique et la poétique. Dans « La métaphore vive » je me suis gardé de faire interférer l'éthique, afin de libérer la poétique d'une sorte de censure. En revanche je pense qu'on peut ouvrir la question éthique à partir de la poétique ; mais il ne s'agit pas de l'éthique de commandement. L'éthique procède de ce que j'appelle souvent le désir d'être et l'effort pour exister au sens de Spinoza. Je trouve remarquable que Spinoza ait appelé Ethique une œuvre qui ne repose pas sur l'obligation. L'éthique est le parcours que fait une âme, depuis sa qualité d'accident et de singularité jusqu'à la prise de conscience de sa rationalité, de son appartenance à l'être et à la substance.

C'est ce parcours qui partant de l'ignorance traverse l'imagination falsifiante et s'élève par la raison jusqu'à ce sommet où il est dit que nous aimons Dieu du même amour qu'Il nous aime. A ce moment, je me connais comme un des accidents dans

la substance. C'est cette éthique que la poétique rouvre au-delà de l'obligation, dans la mesure où elle reconduit au moment fondateur de l'éthique. Il y a là un temps, un espace d'avant la morale à quoi la poétique donne accès.

Anne-Catherine Benchelah



Paul Ricœur au colloque de Cerisy (1988). Photographie : © Anne-Catherine Benchelah