

Metafora filosofica, azi

Petru BEJAN

1. Ratiuni straine logicii limbajului au facut ca notiunea *adevarului* sa primeasca în majoritatea limbilor - moarte sau vii - o vocatie gramaticala feminina. Din considerente mai degraba retorice, Nietzsche compara adevarul cu o femeie, pentru a etala caracterul seducator al acestuia, dar si pentru a-i ironiza pe acei filosofi "dogmatici", care nu au reusit sa-si confirme orgoliile virile, ostentativ afisate, de-a lungul unor neîndemnatice si sterile "cercetari". Sa fi nesocotit acestia uneltele necesare pentru a-si dovedi talentul de cuceritori? Sau reduta aleasa era mult prea solid fortificata pentru puterile lor?

"Cert este ca Adevarul nu s-a lasat cucerit", constata Nietzsche, poate si datorita "superstitiilor populare" în temeiul carora a fost zidita buna parte a edificiilor sistematice, ori din cauza prejudecatilor filosofice gratuite sau a viciilor neîngaduite de limbaj, care au îmbracat în haine excesiv de pretioase chestiuni dintre cele mai simple. Nu cumva problema fusese prost pusa? "De ce nu mai degraba neadevarul"¹, se întreaba el, cîta vreme determinarea a ceea ce îi este opus s-a dovedit fatalmente infructuoasa?

Formulata astfel, problema nu este ea însasi lipsita de echivoc, "neadevarul" acoperind un registru semantic eterogen, în interiorul caruia se reunesc concepte discutabile, precum falsitatea, eroarea sau minciuna.

Iar daca adevarul, dupa spusele aceluiasi, este "ca o multime mobila de metafore", ar trebui oarecum reconsiderat o data cu chiar termenul comparatiei, termen pe care o întreaga traditie culturala s-a grabit sa-l ostracizeze, tocmai datorita fragilitatii si "feminitatii" lui în raport cu demnitatea "masculina" a conceptului. Comparînd eliptic adevarul cu o femeie, filosoful de la Sils-Maria folosisa voluntar un trop binecunoscut, lasînd a se subînțelege caracterul insidios, nedeterminat, enigmatic al celui dintîi, asociat în temeiul asemanarii cu "virtutile" negative ale celuilalt.

2. O anume devalorizare a metaforei fusese imputata Stagiritului; asta dupa ce magistrul sau, Platon, o exploatare copios. Aristotel, în *Topica*² dar si în *Poetica*, o asociase obscuritatii si ambiguitatii. El îi recunoaste totusi, în practica învățării, un rol mai eficient decît lunga si obositoare parafraza. Secolele urmatoare i-au adus un plus de notorietate între figurile de limbaj, recunoscîndu-i-se aportul stilistic remarcabil în constructia discursului. Quintilian, bunaora, considera ca placerea produsa de aceasta este mai mare cu cît mesajul este mai încifrat. Literalitatea este sublicitata astfel în profitul unui limbaj indirect, ce cultiva în plus alegoria si simbolul. O confirma, sub cupola teologic-crestina, Augustin: "Cu cît lucrurile apar mai învaluite în expresii metaforice, cu atît sînt ele mai atragatoare cînd valurile sînt ridicate"³.

Astfel înfatisata, ambiguitatea metaforizanta se circumscrie atît retoricii cît si hermeneuticii; prima încifreaza, înfrumusețeaza, orneaza; cealalta dezvaluie, decripteaza si simplifica. Daca productia retorica tine de podoaba si vesmînt, interpretarea face o lucrare "ecolo-gica", dezbracînd esenta de povara aparentelor. Discursul orato-ric seamana cu o femeie usoara, fardata strident, ispitindu-i pe naivi cu promisiuni si aparente înselatoare. Elocinta efemineaza însesi gîndurile, credeau oamenii vremii. Reprimîndu-si grabnic tentatia gîndului pacatos, episcopul Hipponi va alatura metafora minciunii, conferindu-i acel stigmat care o va marca pe toata durata Evului de Mijloc.

¹ Fr. Nietzsche, *Dincolo de bine si de rau. Preludiu la o filosofie a viitorului*, trad. Francisc Grünberg, Humanitas, Bucuresti, 1992, pp. 5-7. Este reluat aici un motiv exploatat înca în unele scrieri de tinerete, îndeosebi *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne (Despre adevar si minciuna în sensul înfatisării morale)*, unde raportul moral dintre adevar si minciuna este rasturnat în favoarea celei din urma, considerata "divina".

Retorica însasi este feminina, deci superficiala, capricioasa si uneori diabolica în intentiile ei. Mecanismele de producere a limbajului vor interesa mai puțin, astfel încât "figurile" lui trec în penumbra, dând înfietate unei herme-neutici canonizate, gândita sub semnul performantelor de descifrare si înțelegere a Textului sacru. Aceasta surclasare este justificata doar în ierarhia preocuparilor scolastice, fara sa însemne recuzarea definitiva a florilegiilor discursive, cum aveau de altfel sa dovedeasca scrierile unor Johannes Scottus Eriugena, Bonaventura, Thomas d'Aquino, W. Ockham sau Duns Scottus.

În fapt, nici filosofii Renasterii dar nici modernii nu au abandonat irevocabil metafora ori celelalte artificii de expresie. Giovanni Pico della Mirandola vedea lumea ca pe o "casa", "templu al dumnezeirii", iar pe Dumnezeu ca fiind "Supremul Arhitect" al acesteia; Descartes explica relatia trup-suflet comparând-o antitetic cu cea dintre corabier si corabie; mintea este pentru Locke aidoma unei "table nescrise"; omul lui Pascal este "ca o trestie cugetatoare"; pentru Leibniz, în schimb, fiecare corp organic este "un fel de masina divina sau de automat natural", în timp ce sufletele sînt ca niste "oglinzi vii ale universului creaturilor"; ratiunea pura a lui Kant se înfatiseaza aidoma unui "tribunal" critic, în timp ce pentru Hegel "bufnita Minervei" este un alt nume dat filosofiei.

Chiar daca recurg frecvent la uzajul figurat al cuvintelor, unii dintre acestia (cum, de pilda, procedeaza Locke, în al sau *Eseu asupra intelectului omenesc*) "condamna" metafora datorita abuzurilor de care s-ar face vinovata, asezînd-o ostentativ în compania escrocheriilor lingvistice periculoase. În ordine speculativa, Nietzsche va fi primul dispus a-i mai acorda cuvenitul credit, descriind-o ca indispensabila limbajului si, implicit, filosofiei. Adevarul trebuie cautat nu în solemnitatea glaciala a sistemelor, ci în tesatura aforistica a textelor, care disimuleaza, uneori inconstient, o cohorta de metafore scoase din uz. Filosofia își descopera astfel o vocatie "genealogica" sau "arheologica", în întîmpinarea careia vor veni, ulterior lui Nietzsche, Martin Heidegger si Michel Foucault; primul interesat de compre-hensiune în orizontul temporalitatii, celalalt de realizarea înțelegerii în temeiurile istoriei si structurii.

3. Secolul nostru cauta a revizui ponderea si eficacitatea metaforei în practica discursului, fie în contextul unei "*ontologii hermeneutice*" de inspiratie heideggeriana, la care subscriu, între altii, critic sau nu, Hans-Georg Gadamer în Germania, Jacques Derrida si Paul Ricoeur în Franta, fie sub umbrela *filosofiei analitice a limba-jului*, girata teoretic de Wittgenstein, avîndu-i ca reprezentanti în Statele Unite pe Donald Davidson si Richard Rorty, fie în directia unei *retorici aplicate, gândita si ca o hermeneutica a limbajului*, exploatata recent de catre Olivier Reboul si Nanine Charbonnel. Comuna acestora este tentativa de a elucida raporturile dintre adevar si retorica, pe de o parte, dintre limbaj si realitate, pe de alta.

Gadamer, în ultima parte din *Wahrheit und Methode* (1960), dedicata inflexiunii ontologice a hermeneuticii din perspectiva limbajului, repune în discutie vecinatatea adevarului si retoricii. Spre deosebire de Heidegger, care postulase "identitatea" dintre fiinta si limbaj, considerîndu-l pe acesta din urma drept o "casa" a fiintei, Gadamer își polarizeaza interesul pe cel de-al doilea termen, fara a-l nesocoti total pe cel dintîi. "Fiinta ce poate fi înțeleasa este limba", conchide filosoful german, gîndind limba ca fiind *cadrul* optim al comunicarii oricarei experiente. Limba este *logos* -ul viu al unei comunitati dar si *ethos*-ul ei, locul în care eul si lumea fuzioneaza, facînd posibila comprehensiunea⁵. În acest sens, hermeneutica devine un "aspect fundamental al filosofiei"; ea ar putea recunoaste ideile, conceptele, valorile traditiei, *frumosul si binele*, primind deopotriva demnitate estetica si etica.

² Aristotel, *Topica*, VI, 2,139b: "Orice metafora este obscura. Cine întrebuinteaza metafora poate fi sicanat sofistic, ca si cum ar vorbi în sens propriu". În *Poetica*, XXII, 1458 a 20-25, Stagiritul recomanda "graiul limpede", fara ca acesta sa cada în comun. Metafora înobileaza limbajul, însa cu pretul de a recurge la enigme si banalitati.

³ Augustin, *De doctrina christiana*, IV,VII,15.

Adevarul, în versiune gadameriana, își găsește forma desăvârșită de etalare în opera de artă, ea însăși limbaj, căci frumosul este o evidență și de factură retorică. Adevarul hermeneutic este deci prin excelență retoric, sustrăgându-se astfel rigurilor metodologiei pozitive. Este pus în joc un "nou" concept al înțelegerii, care apară *verosimilul*, ratiunea comună, împotriva pretențiilor de certitudine și demonstra-bilitate ale științei, care ar putea interveni, convinge și explică în absența probelor discursive specifice artei de a persuadea.

Prin aceasta nu sînt refuzate datele științei, ci, paradoxal, ele se cer a fi reunite sub cupola celor două discipline, retorică și hermeneutică, menite a elucida limbajul timpului *traité*⁶.

Pentru Gadamer, metafora face parte din combinatoria imprevizibilă a expresiilor poetice, independente de orice regulă a oricărui joc; jocul însuși o face posibilă, în chip spontan, și ispiteste tocmai datorită ambiguității ei. În chip curios, adevarul retoricii nu ține de cuvînt, ci de indicibilul operei artistice, văzută ca limbaj ideal. Interpretarea acestuia scapă însă oricărui criteriu obiectiv sau normativ, de aceea o atare opțiune va fi întâmpinată cu precauțiile cuvenite.

4. În *sa Mitologie alba* (1971), Jacques Derrida⁷ reia câteva supozitii ale *Esteticii* hegeliene, interesîndu-se de dialectica raportului dintre metaforă și concept. Este limbajul metaforei superior semantic celui conceptual? Detasîndu-se de premisele heideggeriene și gadameriene, ajunse destul de la modă, Derrida revine la Hegel, descriind uzura metaforică în sens "decadent", pentru a remarca sensul "ascendent" al întemeierii conceptuale; cînd metafora "moare", se naște un concept, pastrînd cadenta unor primeniri repetate. Fiecare concept păstrează totuși *urma* întemeierii metaforice prealabile. Metafizica este zidită astfel pe cadavrele metaforelor raposate, pastrînd activă legătura tradițională dintre figură și discursul filosofic, pe care Heidegger staruise a o reînnoa. Paul Ricoeur, în schimb, inversează planul discuției. Pentru a argumenta caracterul "viu" al metaforei, schitează o adevărată istorie a acesteia, începînd cu sentințele aristotelice și terminînd cu pledoaria heideggeriană favorabilă unui altoi al discursului speculativ cu cel poetic. Într-o carte devenită "clasică", Ricoeur urmărește tranzițiile metaforei de la retorică la semantică și de la aceasta spre hermeneutică. Cea de-a doua dislocare este posibilă în contextul *referinței* enunțului metaforic, așa cum poate fi determinată ea în lectura discursului filosofic, acolo unde personajul principal al retoricii antice își descoperă o certă valoare euristica.

Filosoful francez recurge la Heidegger, pentru a convinge că "metaforicul nu există decît înăuntrul metafizicului", consimțind că trans-gresiunea metafizicii și a metaforei este una și aceeași.⁸ Suisul metaforizant este posibil în poezie, cînd cuvintele își recapătă vocația profetică originară. Ricoeur încearcă de aici să determine punctul de la care pornind limbajul "urcă" la o demnitate metaforică sau, dimpotrivă, "coboară" în banalul registru conceptual.

Metafora este vie cînd discursul însuși este vivificat, suprali-citîndu-și propriile frontiere semantice, pentru a ajunge la semnificații cu totul noi, însă natura și utilizarea acesteia trebuie să poarte marca specifică a discursului adecvat. Filosofia își va căuta identitatea nu într-un gen de metaforizare liricoidă, ci rămînd fidelă propriului limbaj, centrat pe un concept "tensional", inventiv, al adevărului.

5. Filosofii anglo-saxoni caută a legitima un nou pol de interes în jurul metaforei, renunțînd la optica divinizantă în care se refugiaseră numeroși hermeneuți continentali; ea este parte a limbajului natural și trebuie studiată ca atare. O asemenea "secularizare" a metaforei va fi făcută nu din perspectiva retoricii, ci valorificîndu-se resursele filosofiei analitice a limbajului, potrivnică în esență metafizicilor speculative de factură heideggeriană.

Problema semnificațiilor metaforice este pusă de Donald Davidson într-un studiu din 1978, publicat ulterior în volum.⁹

⁶ Util din această perspectivă este studiul lui Gianni Vattimo despre *Adevar și retorică în ontologia hermeneutică*, din *Sfîrșitul modernității. Nihilism și hermeneutică în cultura postmodernă*, Editura Pontica, Constanța, 1993, pp.128-142.

⁷ Jacques Derrida, *Marges de la philosophie*, Editions de Minuit, 1972, pp. 247-324.

O alta maniera de a face metafizica, scrie profesorul american, ar fi aceea de a studia structura generala a limbajului folosit în contextul comunicării. Sursele de inspiratie sînt, alaturi de Wittgenstein, Frege, Carnap, Quine si Tarski. Orice comprehensiune a limbajului celuilalt presupune angajarea unui concept "radical" al interpretării. Acest lucru este evident atît la traducerea unui idiom strain în al nostru, cît si în cazul reunirii unor formule de discurs eterogene sau aparent incompatibile. Pentru a exista înțelegere si comunicare, este nevoie de o baza prealabila comuna de credinte, chiar daca nu toate au atîtul adevarului. Ce face însa ca o fraza sa fie adevarata? Decriptarea schemei logice inerente aceluia enunt redus la limbajul natural.

Care este statutul "deviatilor" discursive? Pentru Davidson, metafora este un fel de "vis al limbajului", care solicita prezenta "visitorului" dar si a celui care interpreteaza. Înțelegerea metaforei este ea însasi un gest creator de metafore, gest prohibit de orice reguli. Prima eroare criticata de Davidson este cea a metaforei gîndite ca avînd, pe lînga semnificatia sa literala, si o alta, transpusa; a doua vizeaza prejudecata filosofilor europeni de a o descrie ca pe un mediu între om si realitatea exterioara. "Metafora semnifica ceea ce cuvintele în semnificatia lor cea mai literala semnifica, si nimic mai mult." Ea ar apartine exclusiv sferei uzajului lingvistic, depinzînd de semnificatia comuna, obisnuita, a cuvintelor. In anumite conditii, unele cuvinte sînt resemnificate, pastrînd totusi amprenta sensului original. Ocazia metaforei ar fi aceea de a primi o noua semnificatie, într-un alt uzaj, astfel încît "semnificatia figurata a metaforei vii ar trebui sa fie immortalizata în sensul literal al metaforei moarte".

Davidson refuza asocierea metaforei cu minciuna, deoarece identitatea fiecăreia este data nu de semnificatia cuvintelor, ci de utilitatea lor diferita. Trebuie, în plus, sa abandonam ideea ca metafora transmite un mesaj dincolo de sensul literal al enuntului. Se consimte astfel ca ambianta optima a comunicării este limbajul cotidian, natural, gîndit în infîinitatea permutarilor semantice posibile.

Tezele lui Davidson sînt reluate de Richard Rorty pentru a se argumenta ideea contingentei limbajului si a constiintei; s-ar ajunge astfel la explicarea progresului intelectual si moral în termeni metaforici.¹⁰ Istoria acestui progres ar fi cea a unor metafore din ce în ce mai utile si nu al aditiei spectaculoase a modurilor de înțelegere, caci istoria intelectuala este chiar istoria metaforei, gîndita în contextul utilizării ei.

Ca si Davidson, Rorty amendeaza teoria limbajului ca mijloc între eu si realitate. Lumea este în afara mintii, nu si limbajul. În fapt, numai acesta depoziteaza adevarul, fiind totodata singurul obiectiv analizabil. Fiecare timp își alege propriul vocabular, înlocuind prejudecati sau formulînd altele noi, astfel încît destinul culturii este cel al preschimbarii practicilor lingvistice, al înlocuirii unor "unelte" vechi cu altele noi. Filosofia trebuie sa înceteze, dupa model heideggerian, a mai venera cadavre metaforice, caci metaforele nu tin exclusiv de trecut; ele sînt produse ale timpului sau întîmplării. In acest tipar, filosofia însasi se va elibera de fantomele istoriei, devenind atenta la prezentul fiecarui eveniment, fiecărei intuitii sau idei. Radicalizarea pragmatismului nu înseamna neaparat "moartea filosofiei", cît o alta posibilitate oferita acesteia de a se revigora.

Rorty continua în fapt un proiect inaugurat înca din 1979, în care filosofia era privita în "oglinza naturii"¹¹. Aici revizuite erau conceptele de "spirit", "cunoastere" si "filosofie", socotite ca ramase în plasa reprezentării. Hermeneutica ar fi arma secreta a unei filosofii non-speculare, vocabularul ei cel mai adecvat, menita a raspunde exigentelor noii paradigme de cunoastere.

6. Tot sub semnul unui anume pragmatism pot fi citite încercările de a investiga metafora în contexte discursive eterogene, precum cele ale filosofiei, literaturii, ideologiei, dreptului sau educatiei.

⁸ Paul Ricoeur, *La métaphore vive*, Editions du Seuil, 1975 (trad. rom., Editura Univers, Bucuresti, 1984, pp. 345 sq.)

⁹ Donald Davidson, *Inquiries into Truth & Interpretation* (Anchete asupra adevarului si interpretării), Oxford University Press, New York, 1984 (ed. franceza *Enquete sur la vérité et l'interprétation*, Editions Jacqueline Chambon, Nîmes, 1993, pp. 349 sq.)

¹⁰ Richard Rorty, *Contingency, irony and solidarity*, Cambridge University Press, 1989 (trad. rom., Editura ALL, Bucuresti, 1998, pp. 33-61.

De reținut sînt scrierile unor Olivier Reboul¹² sau Nanine Charbonnel¹³, preocupați îndeosebi de a etala prestațiile metaforice din practicile textuale filosofice, ideologice și educationale.

Intrînd în "imperiul retoricii"¹⁴ din perspectiva filosofică, la fel ca și Chaim Perelman, O. Reboul urmărește atît definiția clară a statutului acesteia, cît și determinarea eficacității principalelor ei "perso-naje". Figuri, cuvinte-cheie, repetiții stereotipe, clisee, elipse, omisiuni intra frecvent în armatura oricărui discurs. Ele devin *indicii* ale abilităților sau inabilităților oratorice, dar și ale intențiilor urmărite într-o modalitate mai puțin conventională.

Comportamentul retoric ține de natura fiecărui limbaj; studierea lui solicită hermeneutici adecvate și competente specifice. Retorica întinde mîna celorlalte discipline, ajutîndu-le să-și elucideze și evalueze orizontul lingvistic în care evoluează.

Pe urmele lui Reboul, caruia i-a și succedat la Universitatea din Strasbourg, Nanine Charbonnel este interesată îndeosebi de condiția metaforei în discursurile filosofiei și educației. În privința aceasta, patru dintre ipotezele sale ar fi de reținut: metafora nu este un fenomen de limbă ci de discurs, deci de gîndire; nu se poate metaforiza decît *asemanînd* realități eterogene; orice enunț metaforic trebuie considerat după propriul regim semantic; enunțurile metaforice trebuie lecturate funcție de un *praxis* bine precizat¹⁵.

"Aventurile metaforei", pe care autoarea le studiaza de-a lungul istoriei filosofice, sînt împlinirile propriei culturi. Cercetată ca figură de gîndire, metafora este cîstigată de partea filosofiei, fără a-și pierde totuși onorabilitatea retorică. Văzută ca *semn* al discursului, ea primește în plus vocație semiotică și hermeneutică.

În concluzie, s-ar putea spune că axa care unește disciplinele speculative de astăzi pare a rămîne în continuare limbajul. Se deschide astfel o arie epistemică destul de generoasă, care confirmă asiduitatea cu care "doamna metafora" este curtată azi. În fapt, nu finalizarea acestor tatonări importa, cît promisiunea unor noi satisfacții livrestice. Or, nu întîlnim pe acest drum însași filosofia?

¹¹ Idem, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, New Jersey, 1979.

¹² Cităm doar *La philosophie de l'éducation*, PUF, Paris, 1971; *Le slogan*, PUF, 1975; *Langage et idéologie*, PUF, 1980; *Le langage de l'éducation*, PUF, 1984; *La Rhétorique*, PUF, 1984.

¹³ *La Tâche aveugle* (vol. I. *Les aventures de la métaphore*; vol. II. *L'important, c'est d'être propre*; vol. III. *Philosophie du modcle*), Presses Universitaires de Strasbourg, 1991-1993.

¹⁴ Este titlul unei lucrări din 1977 a lui Chaim Perelman, *L'empire rhétorique*, Paris, Vrin., care angajează noua retorică în direcția unei teorii a argumentării.

¹⁵ Nanine Charbonnel, Georges Kleiber, *La métaphore entre philosophie et rhétorique*, PUF, Paris, pp. 33-35.