

## La fausseté de la métaphore dans la polémique anti-calviniste à Port-Royal

Delphine REGUIG  
Université Paris-Sorbonne (Paris IV)  
CELLF – UMR 8599

Dès la polémique autour de l'ouvrage d'Antoine Arnauld, *De la fréquente communion*, le mystère eucharistique appartient aux nœuds de controverse sur lesquels Port-Royal s'oppose à ses adversaires théologiques. La controverse contre les calvinistes a cependant surtout été animée par Pierre Nicole, accompagné ou non d'Antoine Arnauld, dans plusieurs ouvrages importants : les deux *Perpétuités de la foi*<sup>1</sup> publiées entre 1664 et 1673, puis un ensemble d'ouvrages rédigés seul, en particulier les *Préjugés légitimes contre les calvinistes*<sup>2</sup> et *Les Prétendus réformés convaincus de schisme*<sup>3</sup>. Ces ouvrages témoignent de l'ardeur polémique de Port-Royal contre la deuxième erreur, qui fait face à l'erreur jésuite, l'erreur protestante. À partir de 1668, la paix de l'Église instaure en effet un contexte plus favorable à cette polémique en en faisant l'instrument même de la réconciliation entre Port-Royal et l'autorité politique et ecclésiastique. Par les ouvrages qui paraissent alors, le Port-Royal du Saint-Sacrement ne s'oppose plus aux jésuites qui l'accusaient d'intelligence avec Genève, mais réaffirme la foi catholique dans les dogmes eucharistiques, la Présence réelle et la transsubstantiation, contre l'interprétation calviniste de l'Eucharistie en termes de métaphore, de figure et de signe.

Dans l'*Institution de la religion chrétienne*, Calvin s'est opposé à la Présence réelle entendue au sens catholique : il y voit notamment une dégradation indigne du Christ. Les mots prononcés par Jésus lors de la Cène ne peuvent être interprétés que dans un sens figuré ; il a institué et donné à ses disciples « la figure de son corps et de son sang<sup>4</sup>. » La présence mystérieuse du Christ est une « présence substantielle », une présence spirituelle qui n'est pas une présence corporelle et ne se trouve donc pas limitée dans l'espace. Le Concile de Trente avait eu la charge de réaffirmer la doctrine de l'Église sur ces points : la consécration du pain et du vin produit une conversion de toute la substance du pain en la substance du corps du Christ et de toute la substance du vin en la substance de son sang<sup>5</sup> ; la force du dogme repose sur la parole du Christ lui-

---

<sup>1</sup> La [petite] *Perpétuité de la foi de l'Église catholique touchant l'Eucharistie, avec la réfutation de l'écrit d'un ministre contre ce traité*, Paris, Ch. Savreux, 1664 ; La [grande] *Perpétuité de la foi de l'Église catholique touchant l'Eucharistie, défendue contre le livre du sieur Claude, ministre de Charenton*, Paris, Ch. Savreux, 1669-1674.

<sup>2</sup> Paris, Ch. Savreux, 1671.

<sup>3</sup> Paris, G. Desprez et E. Josset, 1684.

<sup>4</sup> La présence du Christ dans la Cène est ineffable pour Calvin, voir le chapitre XII « De la Cène du Seigneur » de l'*Institution de la religion chrétienne*, éd. O. Millet, Genève, Droz, 2008, t. II, p. 1331-1407.

<sup>5</sup> Voir l'article « Transsubstantiation » du *Dictionnaire de Théologie Catholique*, éd. A. Vacant et E. Mangenot, Paris, Letouzay et Ané, 1903-1950.

même : la transsubstantiation est réelle parce que Jésus-Christ a dit que ce qu'il offrait sous l'espèce du pain était véritablement son corps. Les paroles de l'institution eucharistique affirment l'identité réelle du sujet « ceci » et de l'attribut « mon corps » par la copule « est » : on leur doit toute foi. Le canon du Concile affirme (en maintenant comme insolubles les difficultés posées par le dogme) que l'Eucharistie contient le corps et le sang de Jésus-Christ vraiment, réellement, substantiellement. Cette manière d'être est possible à Dieu mais incompréhensible aux hommes : elle exige un mode de raisonnement tout à fait différent de celui qui appréhende les présences sensibles<sup>6</sup>. L'argumentation s'appuie continuellement sur les textes scripturaires et leur invariable interprétation par les Pères.

Port-Royal s'engage systématiquement dans la défense de ces dogmes par la rédaction des deux *Perpétuités* où Nicole joue encore une fois un rôle essentiel. Cette polémique repose sur deux grands fondements argumentatifs. En premier lieu la « méthode de prescription » consiste à dire que l'absence de témoignage contraire assure de la permanence de la croyance en la présence réelle : la présence réelle a été crue par l'Église dans tous les temps universellement ; il est impossible qu'un changement de créance se soit produit insensiblement sans produire de témoignages. En second lieu, la méthode de « discussion » établit précisément le sens des expressions des Pères sur le mystère eucharistique pour détruire le sens de figure. C'est là que la question de la métaphore se creuse. On trouve ainsi, dans la *Grande Perpétuité*, une reprise de la définition cicéronienne traditionnelle de la métaphore en contexte rhétorique : « la métaphore n'est autre chose qu'une comparaison abrégée<sup>7</sup> ». Le P. Bouhours, dans le second entretien d'Ariste et d'Eugène sur la langue française ne dit pas autre chose en s'appuyant lui aussi sur Cicéron : « La métaphore est selon les maîtres de l'éloquence une similitude abrégée, et une comparaison en un mot<sup>8</sup>. » Sortie du contexte littéraire pour être explorée dans un contexte théologique, la métaphore se trouve toujours bien interrogée dans sa nature d'image. L'image littéraire, image verbale, entend bien représenter une réalité par une autre : l'imagé ou le comparé, désigne proprement un référent, et l'imageant, ou comparant, ne désigne ce référent que par le détour d'une relation d'analogie avec l'imagé<sup>9</sup>, par le passage à un niveau de sens figuré. L'image agit d'emblée sur le rapport entre les deux réalités : elle agit comme une appropriation ou une distanciation, elle réduit ou aggrave l'étrangeté d'une relation à un objet du réel. Si les calvinistes peuvent interpréter la formule consécatoire comme une métaphore, c'est parce qu'ils considèrent en effet que la formule « Ceci est mon corps » recouvre bien un raisonnement par analogie abrégé, l'outil de la comparaison étant occulté : « Ceci est comme mon corps ».

La polémique sur la valeur métaphorique de l'Eucharistie s'est insérée parallèlement dans la *Logique*<sup>10</sup> dont plusieurs chapitres, ajoutés dans la cinquième

<sup>6</sup> Le canon du Concile de Trente affirme qu'après la consécration il ne reste plus ni pain ni vin, mais seulement les apparences du pain et du vin ; il s'est fait un changement de la substance du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ, changement que l'Église appelle transsubstantiation.

<sup>7</sup> *La (grande) Perpétuité de la foi de l'Église catholique sur l'Eucharistie*, op. cit., t. II, p. 830 ; Cicéron, *De Oratore*, 3, 39 : « similitudinis est ad verbum unum contracta brevis ». »

<sup>8</sup> *Entretiens d'Ariste et d'Eugène*, éd. B. Beugnot et G. Declercq, Paris, Champion, 2003, [1671] second entretien, p. 316.

<sup>9</sup> É. Bordas rappelle que, « sous l'étiquette d'expression métaphorique, on tend à réunir, et ce dès Aristote, tous les phénomènes sémantiques d'analogie, et parfois même de contiguïté, qui sont avancés par image, définie comme expression linguistique d'une similitude évocatrice. », *Les Chemins de la métaphore*, Paris, PUF, 2003, p. 31.

<sup>10</sup> Sur les liens théoriques entre ces ouvrages, voir I. Landy-Houillon, « Grammaire et foi : les additions de 1683 à la Logique de Port-Royal », *De la mort de Colbert à la révocation de l'édit de Nantes*, éd. L. Godard de Donville et R. Duchêne, Marseille, s. éd., 1985, p. 113-126. Sur l'interprétation des

édition de 1683, dépendent directement des développements proposés dans les *Perpétuités*<sup>11</sup>. Pour défendre le sens catholique, Arnauld et Nicole y rétablissent un implicite très différent de celui défendu par les calvinistes en considérant que la formule « Ceci est mon corps » représente un autre type d'abréviation portant sur des propositions incidentes temporelles autorisant un changement de substance. La proposition « Ceci est mon corps » est « l'abrégé de cette autre proposition parfaitement claire : *Ceci qui est pain dans ce moment ci, est mon corps dans cet autre moment ; & [...] l'esprit supplée tout ce qui n'est pas exprimé*<sup>12</sup> ». Les auteurs récuse donc le fait que la formule abrite une relation logique de comparaison. Il s'agit de montrer que « le sens catholique n'a rien que de clair, de raisonnable, et de conforme au langage commun de tous les hommes<sup>13</sup> ». Cette conformité à l'usage permet encore d'exclure l'interprétation de l'Eucharistie en termes de figure dans un passage lui aussi ajouté en 1683 :

C'est par ces principes qu'il faut décider cette importante question, si l'on peut donner à ces paroles, *Ceci est mon corps*, le sens de figure : ou plutôt c'est par ces principes que toute la terre l'a décidée, toutes les nations du monde s'étant portées naturellement à les prendre au sens de réalité, & à en exclure le sens de figure. Car les apôtres ne regardant pas le pain comme un signe, et n'étant point en peine de ce qu'il signifiait, Jésus-Christ n'aurait pu donner aux signes le nom des choses, sans parler contre l'usage de tous les hommes, et sans les tromper<sup>14</sup>.

Cette perspective, qui privilégie l'homogénéité entre la parole du Christ et la langue des hommes auxquels il s'adressait, conduit à mettre en débat un autre trait essentiel de la métaphore, le transfert de sens auquel elle procède et qui la définit comme trope : selon les termes de Bouhours, « la métaphore ne se fait que quand on transporte une signification de son lieu propre, à un sujet étranger<sup>15</sup> ». La métaphore possède en outre une énergie visuelle qui confère une dynamique sensible à la représentation qu'elle soutient<sup>16</sup> ; elle doit donc être elle-même clairement visible et lisible c'est-à-dire

---

passages de la *Logique* sur la parole consécatoire, voir L. Marin, *La Critique du discours*, Paris, Minuit, 1975, p. 290 sq.

<sup>11</sup> Ainsi en est-il en particulier du chap. XV de la première partie (« Des idées que l'esprit ajoute à celles qui sont précisément signifiées par les mots ») et du chap. XII de la deuxième partie (« Des sujets confus équivalens à deux sujets ») qui prennent pour exemple et terrain d'investigation à la fois la proposition « Ceci est mon corps ». Entre les textes de controverse directe et le texte pédagogique, le terme de métaphore a disparu. On y pourrait voir un effet de la réticence des auteurs devant les figures en général. On peut aussi considérer que cette absence est très éloquente et qu'elle révèle le statut particulier de la métaphore dans le contexte polémique.

<sup>12</sup> *La Logique ou l'art de penser*, éd. P. Clair et Fr. Girbal, Paris, Vrin, 1993, p. 148-149 : « Il n'y a aucune difficulté dans cette proposition : Ceci est mon corps, prise au sens des Catholiques ; puisqu'elle n'est que l'abrégé de cette autre proposition parfaitement claire : Ceci qui est pain dans ce moment ci, est mon corps dans cet autre moment ; & que l'esprit supplée tout ce qui n'est pas exprimé. Car, comme nous avons remarqué à la fin du premier livre, quand on se sert du pronom démonstratif *hoc*, pour marquer quelque chose exposée aux sens, l'idée formée précisément par le pronom demeurant confuse, l'esprit y ajoute des idées claires & distinctes tirées des sens par forme de proposition incidente. Ainsi Jésus-Christ prononçant le mot de ceci, l'esprit des apôtres y ajoutait, qui est pain : et comme il concevait qu'il était pain dans ce moment-là, il y faisait aussi cette addition du temps. Et ainsi le mot de ceci formait cette idée, ceci qui est pain dans ce moment ici. De même quand il dit que c'étoit son corps, ils conçurent que ceci était son corps dans ce moment-là. Ainsi l'expression, ceci est mon corps, forma en eux cette proposition totale : Ceci qui est pain dans ce moment-ci, est mon corps dans cet autre moment : et cette expression étant claire, l'abrégé de la proposition qui ne diminue rien de l'idée, l'est aussi. »

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 149.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 160, dans le chapitre XIV intitulé « Des propositions où l'on donne aux signes le nom des choses », lui aussi ajouté à la deuxième partie de la *Logique*.

<sup>15</sup> Second entretien, *op. cit.*, p. 325.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 331 : « la métaphore étant inventée pour mettre les choses devant les yeux, elle est d'autant plus parfaite qu'elle les marque plus vivement, et qu'elle les fait voir en action [*Translatio figrandis*

repérable en tant que figure sans opacifier l'interprétation à laquelle elle invite<sup>17</sup> : en d'autres termes, le processus sémantique qu'elle ouvre ne doit pas se trouver entravé par son instrument même – argument présent dans le passage cité précédemment du chapitre XIV de la deuxième partie de la *Logique*. Toute la question est de savoir si le transport sémantique dû à la métaphore est légitime, si l'étrangeté du nom appliqué à un objet laisse subsister cet objet et même contribue à l'éclairer<sup>18</sup>. L'image fait-elle connaître ? traduit-elle dans un langage sensible des réalités surnaturelles que nous ne saurions concevoir ? ou bien les occulte-t-elle ? La définition traditionnelle de la métaphore comme comparaison elliptique, sans outil comparant<sup>19</sup>, insiste bien sur l'escamotage du travail logique qui conduit à la mise en rapport et même à l'assimilation de deux réalités partageant des sèmes communs. Bouhours le souligne en insistant sur la valeur « iconique » de la métaphore :

La métaphore étant une image et une peinture qui nous représente les choses sous des couleurs étrangères, il doit y avoir dans les locutions métaphoriques, comme les tableaux, une espèce d'unité, de sorte que les mots différents dont elles sont composées ayent de la convenance entre-eux, & soient faits en quelque façon l'un pour l'autre : & rien n'est plus irrégulier, que de joindre ensemble des termes qui donnent à l'esprit des idées ou diverses ou contraires ; par exemple *tempeste & ruine, naufrage & incendie*<sup>20</sup>.

L'irrégularité de la métaphore est directement liée à sa considération comme « tableau » : elle ne peut fonctionner que si elle compense son étrangeté constitutionnelle par une proportion imaginaire entre les termes qu'elle rapproche. Or, c'est en vertu de la pleine reconnaissance de la métaphore comme image, représentation sensible ontologiquement efficace, que l'interprétation métaphorique de la parole consécatoire est accusée de « fausseté » par Pierre Nicole et Antoine Arnauld dans la *Grande Perpétuité* :

L'établissement du véritable sens des expressions de l'Écriture et des Pères détruit absolument les faux sens de *figure* et de *vertu*, auxquels les ministres les veulent détourner ; et il n'y a qu'à appliquer les mêmes principes pour en découvrir la fausseté. Car, s'il est vrai que l'impression que les paroles de l'Écriture et des Pères ont faite dans l'esprit de tous les chrétiens du monde, ne les ait jamais portés durant mille ans à croire que l'Eucharistie fût le corps de Jésus-Christ *en figure* et *en vertu*, il s'ensuit que ces explications sont fausses, et qu'elles sont des inventions de la fantaisie, et non pas des idées qui naissent de l'impression naturelle des paroles. S'il est vrai que le doute qui s'élève sur l'Eucharistie, et qui est marqué par tous les

---

*rebus ac sub oculos subjiciendis reperta est.* (La métaphore a pour but de donner un relief particulier aux choses et de les placer clairement devant les yeux) Quintilien, *Institution oratoire*, lib. 8, C. 6] : car, comme dit Aristote, lorsqu'il parle de la métaphore, on met les objets devant les yeux, quand on les représente agissants [*Rhétorique*, lib. 3, C. 11]. »

<sup>17</sup> *Ibid.* : « comme Aristote a encore bien remarqué, une métaphore est vicieuse, quand elle n'est pas conçue en des termes qui se fassent aisément entendre ; et tout ce qu'on écrit, doit être marqué de sorte, qu'on le puisse lire. [*Rhétorique*, lib. 3, C. 11] »

<sup>18</sup> C'est sur l'idée de transport qu'Aristote fonde sa définition de la métaphore dans la *Poétique* : « La métaphore est l'application à une chose d'un nom qui lui est étranger. », (1457 b 6, trad. M. Magnien, Paris, Le Livre de Poche, 1990).

<sup>19</sup> C'est sur cet aspect que Quintilien établit sa définition de la métaphore. Voir H. Morier, *Dictionnaire de poétique et de rhétorique*, Paris, PUF, 1961, art. « Métaphore », p. 691 : « la métaphore est le procédé de style qui confronte sans recourir à aucun signe comparatif explicite, l'objet dont il est question, le comparé (A), à un autre objet, le comparant (B), soit par apposition (A+B ou B+A), soit par juxtaposition directe dite aussi parataxe (AB ou BA), soit par l'assimilation de l'un à l'autre (A est B), soit par qualification du comparé par le comparant (A de B), soit par attribution au comparé de la vertu symbolique du comparant (B de A), soit enfin par effacement du comparé, le comparant représentant la substance imagée à l'état pur et laissant à deviner ce qu'il représente (B) ».

<sup>20</sup> Section des Doutes consacrée aux « règles de la métaphore » (p. 78). Cf. Aristote, *Rhétorique*, I, 3 et Quintilien, *Institution oratoire*, I, 8.

Pères, n'a point du tout pour objet de savoir si l'Eucharistie est le corps de Jésus-Christ *en vertu* ou *en figure*, il s'ensuit que la foi que l'on doit avoir de l'Eucharistie ne consiste point à croire qu'elle est *la vertu* ou *la figure* de Jésus-Christ. Car cette foi consiste, selon les Pères, à croire une chose qui porte par sa difficulté au doute et à l'incrédulité. En un mot le doute et la foi ont le même objet. Et, comme ce n'est ni de la *figure*, ni de la *vertu* dont on doute, ce n'est point aussi la *figure* et la *vertu* que l'on croit. S'il est vrai enfin que ces expressions : *L'Eucharistie est le corps de Jésus-Christ*, et les autres semblables, sont exclusives et de la simple vertu et de la simple figure, il s'ensuit que ces deux clés célèbres de la doctrine calviniste sont de pures imaginations qui ne sont jamais venues dans l'esprit des Pères<sup>21</sup>.

Le passage du contexte littéraire au contexte théologique engage un changement d'échelle dans l'examen de la figure : celle-ci n'est plus, selon les critères esthétiques de l'époque, irrégulière ou obscure ; elle devient, dans une langue teintée de cartésianisme, « fausse ». Il s'agit de mesurer ce déplacement et en quoi consiste cette fausseté et de comprendre comment la métaphore peut, à la faveur de ce déplacement contextuel, se trouver l'objet d'un examen fondé sur les valeurs logiques du vrai et du faux. Nous examinerons la manière dont les penseurs de Port-Royal dénoncent la métaphore comme fausse à double titre : en premier lieu au titre de sa valeur énonciative et en second lieu au titre de sa portée prédicative.

Le contexte linguistique de l'époque dans laquelle s'inscrivent nos textes tend à opposer métaphore et vérité. La métaphore est perçue comme fausse parce qu'elle se détourne de ce qui est : la métaphore falsifie l'existant, le mot propre, pour cultiver l'apparence et le travestissement. Très représentatif de cette position, Lamy définit le trope par l'écart qu'il produit avec l'usage :

Quand pour signifier une chose on se sert d'un mot qui ne lui est pas propre, et que l'usage avait appliqué à un autre sujet, cette manière de s'expliquer est figurée ; et ces mots qu'on transporte de la chose qu'ils signifient proprement, à une autre qu'ils ne signifient qu'indirectement, sont appelés Tropes<sup>22</sup>.

C'est en ce sens qu'on reproche souvent à la métaphore son défaut de naturel et le pas est rapidement franchi entre la qualification de ce qui est contrefait et la dénonciation de ce qui est destiné à tromper. Gilles Siouffi éclaire ce mouvement en expliquant qu'une mutation profonde a affecté le discours sur les figures avec l'essor des langues vernaculaires<sup>23</sup>. En effet, alors que ce discours, traditionnellement, était « fondé, [...] sur l'idée qu'une écriture achevée procédait essentiellement par l'adjonction, au fond grammatical relativement neutre et inexpressif d'une langue, d'un ensemble défini de figures », cette position décline au fur et à mesure que grandit la confiance accordée aux pouvoirs de la langue elle-même en dehors de ses conditions d'emploi et au fur et à mesure que s'affaiblit « la quasi obligation qui nous est faite par la rhétorique d'employer des figures » pour rendre la langue expressive<sup>24</sup>. Antoine Le Maistre, dans son opuscule *Des locutions figurées que les Grecs et les Latins appellent « tropes »*<sup>25</sup>, est l'un des représentants de cette réticence à l'encontre de la métaphore développée dans le courant du XVII<sup>e</sup> siècle. L'auteur reproche à la métaphore d'ignorer l'usage du mot propre et, s'il reconnaît la valeur d'« ornement » de la métaphore, il en délimite nettement l'emploi, en en préconisant un usage discret et modéré. Ironiquement pour nous, Bouhours choisit précisément les productions de Port-Royal pour dénoncer l'abus

<sup>21</sup> *Op. cit.*, t. I, p. 222-223.

<sup>22</sup> *La Rhétorique ou l'art de parler*, éd. Chr. Noille-Clauzade, Paris, Champion, 1998, p. 90.

<sup>23</sup> *Le Génie de la langue française*, Paris, Champion, 2010, p. 297.

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> [1655], dans *Port-Royal e la retorica*, éd. L. di Nardis, Naples, Bibliopolis, 1995.

des métaphores<sup>26</sup>. Critiquant la traduction du Nouveau Testament de Mons puis la traduction de *l'Imitation de Jésus-Christ* par Sacy en 1687, Bouhours reproche à ceux qu'il appelle les « jansénistes », d'affecter « un langage mystérieux, tel qu'estoyt celui des Oracles » : il entend pourtant, comme Le Maistre, « ramener la métaphore à l'usage<sup>27</sup> », selon les termes de Gilles Siouffi, et se conforme ainsi encore, au consensus acquis sur l'usage de la métaphore comme procédé linguistique.

C'est dans ce contexte qu'il faut lire les paragraphes de la *Grammaire générale et raisonnée* sur les figures de construction : la figure n'y est pas décrite comme un ornement mais comme un effet de la discordance entre la pensée et la langue dont l'ordre peine parfois à suivre la première<sup>28</sup>. Ces figures ne sont pas le résultat d'un choix rhétorique ou stylistique à opposer à un autre état possible de langue : Gilles Siouffi explique encore que, pour les auteurs de la *Grammaire*, « c'est la langue elle-même qui est coupable de figures : c'est la langue elle-même qui présente des structures susceptibles d'apparaître à l'esprit comme des contournements de l'ordre naturel<sup>29</sup>. » Et si le français utilise beaucoup moins les figures que les autres langues, c'est bien parce que notre langue, aimant la naïveté et détestant l'affectation, est la plus susceptible de suivre l'ordre de la pensée. Chez Bouhours, la position d'Eugène va encore dans ce sens :

Quoi qu'il en soit, reprit Eugène, il est certain que le style métaphorique n'est bon parmi nous ni en prose, ni en vers. Si cela est, dit Ariste, ceux qui n'appellent jamais les choses par leur nom, & qui ne parlent que par métaphore, ne parlent pas trop bien Français. Ils sont aussi éloignés du caractère de notre langue, répliqua Eugène, que les masques, qui courent les rues pendant le carnaval avec des habillements bizarres, sont éloignés de nos modes<sup>30</sup>.

On retrouve une telle préoccupation de l'usage chez Nicole qui, dès la *Réfutation* qui fait suite à la « petite » *Perpétuité*, récuse le sens métaphorique de la formule eucharistique au nom de deux principes majeurs de la langue : la primauté de la signification simple et naturelle des mots propres et la fondation de tout discours dans la volonté de « se faire entendre » clairement. Cet impératif fournit le préalable à l'interprétation de tout énoncé dont on doit supposer qu'il a été conçu pour être compris et qu'il utilise le code commun communément :

Car le principe de toutes les connaissances que l'on peut tirer ou des écrits des hommes, ou du commerce que nous avons avec eux par la parole, est qu'ils parlent raisonnablement, et qu'ils ne renferment pas sous leurs paroles des sens ou des idées que ces expressions sont incapables d'imprimer dans l'esprit, et que celui qui les prononce ou qui les écrit a dû voir qu'elles ne pouvaient produire. Sans cela il n'y a plus de règle ni de mesure à prendre sur les discours des hommes<sup>31</sup>.

<sup>26</sup> Voir sur ce point l'analyse de G. Siouffi, *Le Génie de la langue française*, op. cit., p. 305.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 306.

<sup>28</sup> G. Siouffi explique que l'idéal des auteurs de la Grammaire de Port-Royal aurait été de rédiger une grammaire sans avoir recours aux figures mais qu'ils ont été contraints de mentionner les figures de construction : « On voit bien alors que l'analyse de la Grammaire se construit sur la base d'une opposition entre deux structures de configurations comparables et placées l'une face à l'autre : ce que les auteurs appellent la « pensée », et une structure linguistique (langage ou langue) abordée par le biais de l'« ordre ». C'est dans une concurrence mentale entre ces deux dimensions que, pour les auteurs, les figures apparaissent. » La figure n'est pas considérée comme un ornement mais comme « le signe que ce que nous nous efforçons en réalité de suivre, lorsque nous parlons, c'est notre pensée. », *ibid.*, p. 298.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 299.

<sup>30</sup> *Entretiens d'Ariste et d'Eugène*, op. cit., p. 115-116.

<sup>31</sup> *Réfutation de l'écrit d'un Ministre contre ce traité*, dans [*Petite*] *Perpétuité de la foi*, op. cit., p. 242.

Or, les « expressions ordinaires » des Pères pour dire l'Eucharistie « enferment l'idée d'une présence réelle & substantielle dans leur sens naturel & littéral<sup>32</sup> » : il n'y a donc aucune raison de renoncer au « sens commun<sup>33</sup> ». Si la présence réelle est signifiée naturellement et simplement, le recours à l'interprétation métaphorique est arbitraire et injustifié. C'est là suivre à la lettre les recommandations de saint Augustin dans le *De Doctrina christiana* : « On observera donc pour les locutions figurées la règle que voici : examiner avec une attention minutieuse ce qu'on lit, jusqu'à ce que l'interprétation soit menée à sa fin, qui est le règne de la charité. Et si le sens propre le laisse déjà entendre, considérer qu'il n'y a là aucune expression figurée<sup>34</sup> ». Le sens métaphorique est ainsi un sens « éloigné<sup>35</sup> » de la raison et de la nature. Les expressions métaphoriques sont « en quelque sorte contraires à la nature<sup>36</sup> » et doivent rester ponctuelles car elles enferment « quelque sorte de fausseté<sup>37</sup> ». L'argumentation théologique retrouve le socle de l'argumentation linguistique sur laquelle elle s'appuie.

C'est pourquoi l'aspect énonciatif de l'analyse s'approfondit. Les auteurs de la *Grande Perpétuité* remarquent ainsi que pour que la métaphore, « ornement de langage », opère, il est nécessaire qu'elle soit sentie et aperçue par l'esprit comme telle car « lorsqu'il n'y a aucun changement d'idée, comme l'esprit ne s'aperçoit point de la diversité des objets, cela ne s'appelle point trope<sup>38</sup> ». Une convention tacite entre les hommes demande en effet qu'on avertisse de l'usage d'une chose « en qualité de signes<sup>39</sup> » : une « préparation expresse » et un « établissement public » sont nécessaires quand on parle d'un signe comme signe, sinon l'esprit se tourne vers le sens simple et littéral. Compte tenu de la finalité logique de tout discours qui est d'être entendu, utiliser un signe comme signe sans en avertir le destinataire de son discours c'est violer les principes de la communication. La « grande » *Perpétuité* souligne, avant la *Logique*, que pour qu'un signe soit efficace, il faut qu'il soit reconnu comme tel par son destinataire. Or, le « pain n'est pas du nombre des choses que l'on considère ordinairement comme des signes » et Jésus n'a pas « vu dans l'esprit des apôtres qu'ils fussent en peine de ce que signifiait le pain qu'il prenait, le pain étant du nombre des êtres que l'on regarde comme choses et non comme signes<sup>40</sup> » :

Il ne répondait donc à aucune de leurs pensées, en disant : *Ceci est mon corps*. Cette expression n'était point suppléée dans leur esprit par aucune idée précédente, et il ne leur avait point donné lieu de former cette question intérieure : *Que signifie ce pain ?* Elle aurait donc été entièrement insensée s'il avait affirmé du pain qu'il était son corps, pour marquer qu'il l'était en signification et en figure, et elle aurait été tout aussi peu raisonnable que les autres que nous venons de rapporter, dans lesquelles chacun reconnaît une extravagance visible. La vie civile, le langage ordinaire ne leur fournissaient aucun exemple d'une semblable expression. Et ainsi, comme l'idée du signe était très-éloignée de leur esprit, il est impossible que Jésus-Christ en eût fait dépendre l'intelligence de ses paroles<sup>41</sup>.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 180-181.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 177-178.

<sup>34</sup> *De Doctrina christiana*, III, 15, 23 : « *Servabitur ergo in locutionibus figuratis regula huiusmodi, ut tam diu versetur diligenti consideratione quod legitur, donec ad regnum caritatis interpretatio perducatur. Si autem hoc iam proprie sonat, nulla putetur figurata locutio* », « B.A. », 11/2, 1997, p. 268-269.

<sup>35</sup> *Réfutation de l'écrit d'un Ministre [...]*, *op. cit.*, p. 202.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 206.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 209.

<sup>38</sup> *Op. cit.*, t. II, p. 830.

<sup>39</sup> *Ibid.*, t. II, p. 10.

<sup>40</sup> *Ibid.*, t. II, p. 83.

<sup>41</sup> *Ibid.*, t. II, p. 84-85.

Le Christ s'adressant aux hommes pour se faire entendre d'eux ne devait pas parler contre la nature ni l'usage et nulle raison ne justifie qu'on lui attribue, « dans le temps même où il paraît le plus éloigné de s'expliquer d'une manière extraordinaire, un discours inusité entre les hommes<sup>42</sup> ». Les chrétiens, hommes eux-mêmes, jugent de l'expression « Ceci est mon corps » « selon la manière dont ils parlent eux-mêmes, et dont ils entendent le langage des autres hommes » et n'imputent pas au Christ l'institution arbitraire et impromptue d'une chose comme signe<sup>43</sup>. Ce partage du langage humain entre le Christ et les hommes récuse le sens métaphorique des paroles sacramentelles.

D'autre part, si les expressions du Christ et des Pères étaient métaphoriques, elles appartiendraient aux métaphores les plus dures, les moins intelligibles, les plus fausses en contexte. La grande « distance métaphorique<sup>44</sup> », cette incommensurable différence de sens qui sépare les deux pôles de la formule eucharistique, recouvre ce que les penseurs de Port-Royal appellent la « dureté » de la métaphore qui l'empêche d'être entendue. Le fonctionnement de la métaphore est fondé sur ce que Catherine Détrie appelle une « recomposition sémique » entre ses termes, « la métaphore étant définie comme un mécanisme de suppression-adjonction de sèmes<sup>45</sup> ». La métaphore est comprise si elle est motivée et cette motivation ne peut être perceptible que si elle repose sur une « intersection sémique<sup>46</sup> ». Or, le rapprochement entre le sémème du terme « pain » et le sémème du terme « corps » ne satisfait à aucune de ces conditions : l'image ne serait pas née d'une correspondance réelle entre deux réalités mais forcerait cette relation. Il n'y a pas d'image sans similitude à laquelle l'image est relative, cette image ne pouvant s'expliquer que par le prototype, le modèle avec lequel elle est en relation. Sans ressemblance, pas d'image et sans distance avec l'original, pas de portée sémantique de l'image.

Dans le contexte de la critique littéraire, la distance métaphorique excessive se trouve condamnée de même par un Bouhours ou par un Rapin comme une confusion entre l'éclat et l'écart, encore interprétée comme une rupture<sup>47</sup>. La métaphore n'est perçue comme valide que si elle suscite la coexistence effective dans la conscience de l'interlocuteur des deux mots qui la constituent, que si elle crée effectivement un surcroît de sens, une concentration polysémique : pour la formule qui nous occupe, en cas de fonctionnement métaphorique, le mot « pain » conserverait son sens mais se trouverait désigner le corps du Christ. Cette opération n'est possible que si une identité partielle existe entre comparé et comparant puisque cette identité permet au comparant d'agir comme un filtre pour mettre en évidence, précisément, la rencontre entre les deux éléments de la métaphore. Entre le pain et le corps du Christ, en l'absence d'une isotopie homogène, aucun processus d'actualisation ni de virtualisation de sèmes, ni dénotatifs, ni connotatifs (selon les termes d'Éric Bordas<sup>48</sup>) n'est possible : l'opération

<sup>42</sup> *Ibid.*, t. II, p. 101.

<sup>43</sup> *Ibid.*, t. II, p. 85-86.

<sup>44</sup> H. Morier, *op. cit.*, p. 725.

<sup>45</sup> *Du sens dans le processus métaphorique*, Paris, Champion, 2001, p. 7.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>47</sup> Voir en particulier Rapin, *Les Réflexions sur la poétique de ce temps et sur les ouvrages des poètes anciens et modernes*, éd. P. Thouvenin, Paris, Champion, 2011, p. 618 : la seconde difficulté qui se présente au poète français concerne « l'usage des métaphores, car notre langue est essentiellement si scrupuleuse qu'elle ne se permet rien que de modeste, et que les moindres hardiesses blessent sa pudeur. Mais ce serait une délicatesse trop grande que d'interdire aux poètes les métaphores avec la même rigueur qu'on le ferait aux orateurs. Il y a des métaphores autorisées par l'usage, dont la poésie ne saurait se passer. C'est au poète d'en user sagement, sans choquer la modestie de notre langue. Il faut un grand discernement pour distinguer ce qui doit se dire par les mots propres et par les métaphoriques. »

<sup>48</sup> *Les Chemins de la métaphore*, *op. cit.*, p. 10.

cognitive qu'est la signification se trouve donc bloquée et la communication verbale entre individus qui partagent le même univers linguistique entravée.

Or, en l'absence de motivation sémantique, la métaphore se trouve interprétée comme une volonté d'intervention de l'énonciateur sur la perception du réel même. Certes, la métaphore peut établir des relations entre des objets inégaux en dignité, mais elle expose alors le comparé à la dégradation. Le choix d'une image, en tant que fait de style, fait déjà référence à l'identité spirituelle de l'énonciateur qui l'a opérée et un usage axiologique de l'image trahit encore davantage la présence d'une instance énonciative. Or, cette manière dont la métaphore mobilise les interlocuteurs, « en imposant un rapport au réel brutal et qui ne va pas de soi<sup>49</sup> », ne saurait être en jeu dans la relation entre le Christ et les apôtres, puis entre les Pères et leurs fidèles. L'usage d'une métaphore signale en effet une intention signifiante et même pragmatique chez un énonciateur. L'interprétation métaphorique est fautive parce qu'elle est fondamentalement inadéquate, impropre à la fin poursuivie par l'énonciateur de la formule consécatoire, inconvenante à l'égard de la situation d'interlocution en jeu. Dans ce cadre, le choix herméneutique de la métaphore possède pour les calvinistes un intérêt stratégique que Nicole met au jour en établissant une typologie des langages théologiques. Il oppose ainsi « un langage de contrainte » et « un langage naturel » en les définissant ainsi :

J'appelle langage naturel, celui auquel on se porte par le seul désir de se faire entendre.  
Et langage de contrainte, celui que l'on choisit, non pas simplement pour s'exprimer, mais pour allier avec ses sentiments des expressions reçues & autorisées par d'autres<sup>50</sup>.

Le langage de contrainte est le propre des hérétiques : il s'agit d'un langage usurpé, « forcé » qui cherche à « donner un sens violent aux mots » de la foi tout en conservant les mêmes termes que ceux dont use la Tradition<sup>51</sup>. Par ce langage, ceux qui errent et innovent tentent de faire croire à une orthodoxie qui n'est que conformité formelle d'expression. Tel est le rôle de la métaphore chez les calvinistes : elle permet d'allier des expressions anciennes, utilisées par les Pères, aux opinions présentes<sup>52</sup>. L'Église au contraire ne se sert pas « d'un langage faux, trompeur & contraire à la nature & à la raison<sup>53</sup> » : elle admet le sens de la présence réelle parce qu'il est le seul raisonnable.

La fausseté première de la métaphore comme image instrumentalisée est donc de faire intervenir indûment un énonciateur pour interférer dans le processus linguistique de désignation propre et donc de signification. À un deuxième niveau, la fausseté de la métaphore tient à sa valeur assertive, à sa portée prédicative.

Avec la métaphore en effet, comme le rappelle Éric Bordas, nous « entrons en régime de prédication<sup>54</sup> », une prédication impertinente, « chargée d'engagement ontologique<sup>55</sup> » car l'intervention sur la construction sémantique induit une intervention sur le réel de l'objet requalifié par l'image. Le fait que toute métaphore soit sous-tendue par un implicite prédicatif engage directement la question de la vérité comme caractère

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>50</sup> *Réfutation de l'écrit d'un Ministre [...], op. cit.*, p. 225-226.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 227-228.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 230.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 236.

<sup>54</sup> *Les Chemins de la métaphore, op. cit.*, p. 56. L'analyse linguistique de la métaphore révèle que, comme l'explique encore É. Bordas l'assertion produite par la métaphore attribue un signe-prédicat à un signe-sujet à fonction référentielle : « la prédication identifiante attributive, du type N1 est N2 est l'invariant de base de toute métaphore », *ibid.*, p. 57.

<sup>55</sup> *Ibid.*

de l'assertion à laquelle il est légitime de donner un plein et entier assentiment. C'est en insistant sur cette valeur prédicative de la métaphore, susceptible d'être erronée, que Nicole et Arnauld dénoncent encore l'interprétation calviniste comme fautive. En prétendant affirmer quelque chose du Christ, l'interprétation métaphorique tombe forcément dans l'erreur puisqu'elle se mesure au mystère auprès duquel toute prédication est impertinente. Comme ils décrivaient une distance métaphorique redondante, les théologiens de Port-Royal décrivent aussi une impertinence prédicative redondante.

Reconnaître une métaphore dans la formule *Ceci est mon corps*, c'est à leurs yeux détruire le mystère : « Être présent, être présent réellement, être présent substantiellement sont absolument la même chose ; parce qu'une présence métaphorique n'est pas une présence, mais plutôt une absence véritable<sup>56</sup>. » La formule eucharistique saurait d'autant moins donner l'exemple d'une condensation sémantique figurée qu'elle est au contraire représentative de la fragmentation analytique que le mystère doit subir pour entrer dans l'ordre logique des raisonnements humains : « les hommes ont l'esprit fait de telle sorte qu'ils séparent facilement par la pensée les choses qui sont inséparables en effet<sup>57</sup> ». Les mystères de la foi n'ont aucune proportion avec l'esprit des hommes mais il se forme une « espèce de proportion » avec l'intelligence humaine qui consiste à séparer, traduire l'infini en idées finies, concevoir « par des idées corporelles des objets purement spirituels<sup>58</sup> » :

Si nous ne concevons donc rien que nous ne rabaissions, ajustions, et proportionnions à la portée de notre esprit, il n'est pas étrange que quoique le mystère de l'Eucharistie soit fort éloigné des idées communes, néanmoins lorsqu'il devient l'objet de l'imagination, de l'intelligence, et des paroles des hommes, il soit conçu et exprimé par les manières ordinaires que l'esprit a de concevoir et d'exprimer les autres choses<sup>59</sup>.

La transsubstantiation, de même, « a dû produire par nécessité quantité d'expressions différentes » pour rendre compte de la présence simultanée du « voile extérieur du Sacrement », le pain et le vin selon les apparences, et du « corps de Jésus-Christ caché sous ce voile<sup>60</sup> ». Ces expressions désignent l'une des deux « faces » du mystère directement ou indirectement selon l'objet privilégié<sup>61</sup>. Les expressions nées « de la

<sup>56</sup> *La [grande] Perpétuité de la foi, op. cit., t. II, p. 247.*

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 806.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 802.

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> *Ibid.*

<sup>61</sup> Voir le passage suivant qui reprend et développe cette question : « Il n'y a qu'à appliquer ces notions, qui sont simples et naturelles, au mystère de l'Eucharistie, pour trouver les expressions qui en naissent : il est composé, comme nous avons dit, du voile du sacrement et de Jésus-Christ caché sous ce voile, et par conséquent on le peut considérer de ces trois manières, qui sont trois faces différentes : la première est de regarder le sacrement directement, et le corps de Jésus-Christ indirectement ; la seconde, de regarder directement le corps de Jésus-Christ, et le sacrement indirectement ; la troisième est de considérer également et le sacrement et le corps de Jésus-Christ ; et de ces trois manières il en naît par nécessité plusieurs expressions différentes : selon la première manière, on le peut appeler sacrement du corps de Jésus-Christ, mystère du corps de Jésus-Christ, figure du corps de Jésus-Christ ; et l'on peut dire, par exemple, que le pain est changé au sacrement, au mystère de corps de Jésus-Christ ; et ces expressions, à l'égard de ceux qui croient la présence réelle, représentent simplement à leur esprit un sacrement qui contient le corps même de Jésus-Christ. Selon la seconde, on peut dire que le corps de Jésus-Christ est contenu dans le mystère, dans le sacrement, dans la figure du pain et du vin ; et selon la troisième, on peut dire que l'Eucharistie est tout ensemble vérité et figure ; que nous y voyons extérieurement une chose, et que l'on y en conçoit intérieurement une autre ; que ce que nous y voyons n'est pas ce que la foi nous y découvre ; que ce que nous y croyons n'est pas ce que les yeux y aperçoivent ; que c'est extérieurement et selon l'apparence du pain et du vin, mais que c'est le corps de Jésus-Christ dans la vérité », *ibid.*, p. 804-805.

nature même de l'Eucharistie » expriment la nature du mystère eucharistique « composé de deux parties : l'une visible et l'autre invisible ; l'une sensible et l'autre intelligible<sup>62</sup> ». Le morcellement du sens, produit par la discursivité, ne doit donc pas voiler trop longtemps pour le fidèle l'efficace immédiate de la parole divine, exemplaire dans l'énonciation christique. De toutes nos idées particulières sur l'Eucharistie, qui peuvent « être renfermées chacune à part en différentes expressions », il faut reconstruire l'idée claire du mystère par laquelle on conçoit que « Jésus-Christ changeant le pain en son corps, avait dans le même moment toutes ces idées ensemble : l'idée du pain qui cessait d'être, l'idée de son corps qu'il voulait produire ; l'idée de sa volonté, l'idée de son opération, l'idée de son corps produit<sup>63</sup> ». L'esprit humain, à défaut d'une opération synthétique, doit suppléer par son travail naturel au caractère fragmenté et fragmentaire, c'est-à-dire anthropomorphique, des expressions verbales. La raison veut que l'on supplée à certaines expressions par d'autres « qui nous font voir la pensée tout entière », ce qu'ont fait les Pères, portés par la nature, pour comprendre, concevoir l'« idée entière » du mystère « telle que leur foi les obligeait de le concevoir », et expliquer les formules eucharistiques. Admettre tout ce qui sépare l'énonciation divine de l'énonciation humaine prépare donc à la réception du mystère ; fuir le mystère pour la métaphore c'est tourner le dos à la fois à Dieu et aux hommes. La *Logique* reprend fermement ce paradoxe selon lequel l'ambition rationalisante du calvinisme constitue une erreur logique en soit : « lorsque les hérétiques, pour détruire les mystères de la foi, comme la Trinité, l'Incarnation, et l'Eucharistie, opposent ces prétendues impossibilités qu'ils tirent de la raison ; ils s'éloignent en cela même visiblement de la raison, en prétendant pouvoir comprendre par leur esprit l'étendue infinie de la puissance de Dieu<sup>64</sup> ».

L'interprétation métaphorique consiste à soutenir qu'on puisse donner un équivalent verbal imagé du corps christique. C'est faire comme si le Christ pouvait être dissemblable de lui-même et pouvait avoir à se rejoindre lui-même : la métaphore fait exister l'imagé sur un mode ontologique inférieur ; le mystère, lui, engage le mode ontologique le plus élevé. Dans son *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Étienne Gilson présente l'image comme « une *ressemblance exprimée* » car « pour qu'une ressemblance soit une image, il faut qu'elle soit la ressemblance d'un être engendré à celui qui l'engendre<sup>65</sup> » ; ce qui est image n'a donc pas atteint une plénitude ontologique : la créature humaine n'est ainsi qu'à l'image de Dieu et la ressemblance n'est en elle que le « succédané de l'unité parfaite qui n'appartient qu'à Dieu ». Dire que le pain n'est le corps du Christ qu'en figure, c'est nier la perfection ontologique de Dieu que respecte le mystère même de la Présence réelle, c'est nier l'identité même de Dieu : « Être, c'est être un ; Dieu seul est absolument parce que lui seul est absolument un<sup>66</sup> ». La relation figurée entre le pain et le corps du Christ n'engage qu'une ressemblance or, selon les termes d'Étienne Gilson toujours :

Être semblable à une autre chose, c'est, dans une certaine mesure, être cette chose mais c'est aussi ne pas l'être, puisque ce n'est que lui être semblable. La ressemblance est donc un moyen terme entre l'identité et l'altérité absolues, et c'est aussi pourquoi elle rend possible l'existence

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 804-805.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 165.

<sup>64</sup> *Logique, op. cit.*, p. 337-338.

<sup>65</sup> Paris, Vrin, 2003, p. 277-278.

<sup>66</sup> *Ibid.* L'auteur ajoute : « Si donc l'on prenait les choses à la rigueur, rien ne pourrait être, en dehors de Dieu qui est l'unité même, mais la ressemblance joue dans la doctrine augustinienne le rôle d'intermédiaire entre l'unité absolue, qui est Dieu, et la multiplicité pure, qui se confondrait à la limite avec le néant. »

des choses créées qui, sans être véritablement unes, le sont néanmoins assez pour pouvoir exister<sup>67</sup>.

Le dynamisme qui doit mener la créature de l'image imparfaite qu'elle incarne à l'assimilation à l'image parfaite du Christ, ne saurait être transporté, par l'interprétation métaphorique, dans l'Eucharistie, au risque de dissocier le Christ de lui-même, précisément, et de le dégrader ontologiquement en le plongeant dans la ressemblance. Le Christ apparaît dans l'Eucharistie non pas dissemblable de lui-même sous une figure métaphorique mais entièrement un sous un voile. C'est ce dernier terme que choisit Racine, dans l'*Abrégé de l'Histoire de Port-Royal*, pour évoquer les religieuses de Port-Royal revêtues d'un « scapulaire blanc, où il y avait une croix d'écarlate attachée par devant, pour désigner par ces deux couleurs le pain et le vin, qui sont les voiles sous lesquels Jésus-Christ est caché dans ce mystère<sup>68</sup> ». Cette position sur l'insertion du mystère dans le monde est liée à la conception du Dieu caché à Port-Royal, à la fois présent et voilé, comme l'explique Thierry Wanegfellen: « Le voile, c'est le signe qui ne trahit certes pas ce qu'il représente mais en diffère la compréhension totale, car il est délai, cheminement, temps de méditation, recul juste nécessaire pour que le dialogue soit possible<sup>69</sup>. » Le mystère eucharistique ne saurait se résoudre en une image parce que l'image appartient précisément au visible alors que la foi s'adresse aux réalités invisibles.

Si la vocation de l'homme, pour Augustin qui l'exprime dans le *De Trinitate*, est de sans relâche approfondir et augmenter sa ressemblance avec Dieu pour en devenir une image plus parfaite, ce régime d'existence perfectible ne saurait être appliqué au Christ lui-même. L'absence de toute isomorphie entre le pain et le corps du Christ exclut la possibilité de faire image du second par le premier et impose au contraire d'emblée le déploiement du mystère. La polémique menée par Port-Royal contre l'interprétation métaphorique des formules eucharistiques s'inscrit pleinement dans un contexte linguistique de réticence à l'égard de la figure mais déplace également les termes du débat pour leur donner un sens théologique. Le Christ présent n'a pas institué l'Eucharistie comme il a raconté une parabole. Il faut donc sortir de l'allégorisme et refuser que la métaphore puisse constituer un outil herméneutique qui dévoile le vrai<sup>70</sup>. La métaphore est fautive parce qu'elle nous éloigne de l'Être présent dans le mystère. Pour des théologiens qui considèrent que la réalisation ontologique la plus entière est en Dieu, la figure ne sert pas ici d'outil de Révélation. Car le mystère s'adresse encore à la raison, demande à la raison de l'accepter comme mystère et de renoncer à le déchiffrer : c'est pourquoi il privilégie l'insertion dans le sens propre de la langue et ne met pas en jeu le travail sensible du sens figuré qui s'adresse aux facultés irrationnelles de l'âme. Il n'est pas question d'accommoder le mystère de l'Eucharistie qui perdrait alors de sa force de sacrement. La question de la vérité de la métaphore ne se pense pas hors d'un cadre métaphysique très particulier, qui surdétermine largement le cadre de l'analyse sémantique et qui déborde l'évaluation logique. Arnauld et Nicole refusent de faire de la formule eucharistique le support d'une simple interaction verbale : la métaphore leur apparaît finalement comme un instrument idéologique par ce qu'elle recèle de prétention ontologique à instaurer de nouveaux rapports entre les objets qu'elle

<sup>67</sup> *Ibid.*

<sup>68</sup> *Œuvres complètes*, éd. R. Picard, Paris, Gallimard, 1966, t. II, p. 54.

<sup>69</sup> *Une difficile fidélité. Catholiques malgré le Concile en France XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles*, Paris, PUF, 1999, p. 194-195.

<sup>70</sup> Voir sur ce point Fr. Rastier, « Tropes et sémantique linguistique », *Langue française*, Paris, n° 101, 1994, p. 80-101.

confronte. L'interprétation métaphorique de l'Eucharistie ignore la distance incommensurable entre le pain et le corps du Christ, elle méconnaît la transcendance par un coup de force qui ne peut faire d'elle qu'une fable, elle réduit la Parole à un fait de langue, elle confond le Verbe de Dieu et un énonciateur contingent agissant sur sa langue. L'image littéraire n'est jamais innocente en ce qu'elle relativise l'évidence qui lie un signe à un référent dans le cadre normé de l'usage. Un tel jeu de signification est exclu dans le cadre de la Parole. La métaphore n'y est plus, comme l'écrit Laurent Jenny à propos de l'image littéraire, « une sortie périlleuse de la langue ; un accès tensionnel à l'intelligible ; une relance du mouvement qui porte au dire ; et, dans une recomposition de forme, une ouverture qui nous expose à un sens, à un destin<sup>71</sup> » ; elle y est au contraire négation du sens comme présence, négation du signe comme transcendance, négation du sacrement comme mystère.

---

<sup>71</sup> *La Parole singulière*, Paris, Belin, 1990, p. 13.