

**L'ANALYSE TEXTUELLE EN TANT QUE TAUTOLOGIE.  
FRAGMENTS D'UN DISCOURS AMOUREUX ALTERNATIF.**

**TEXTUAL ANALYSIS AS A TAUTOLOGY. FRAGMENTS OF AN  
ALTERNATIVE AMOROUS DISCOURSE**

**L'ANALISI TESTUALE COME TAUTOLOGIA. FRAMMENTI DI UN  
DISCORSO AMOROSO ALTERNATIVO**

**Narcis ZĂRNESCU<sup>1</sup>**

**Résumé**

*L'approche du texte littéraire peut se définir aussi comme une tautologie qui présente à la fois un vide informatif et un trop plein discursif. Le modèle de la critique littéraire traditionnelle, académique ou postmoderne c'est toujours le même: la tautologie absolue et prestigieuse du tetragrammaton, « Eyeh Asher Eyeh ». L'étude esquisse le drame de l'herméneute en quête des significations dont l'effort de déconstruction-reconstruction inaugure une utopie ou une résignation.*

*Mots-clef: « Eyeh Asher Eyeh », Adorno, Horkheimer, New Historicism, New Criticism, tautologie mimétique, contre-culture*

**Abstract**

*The approach of the literary text can also be defined as a tautology that has both an informational vacuum and an overflow discursive. The model of the traditional literary, academic or postmodern, criticism is always the same: the absolute and prestigious tautology of tetragrammaton, « Eyeh Asher Eyeh ». The study outlines the drama of the hermeneutist in search of meanings who by his deconstruction - reconstruction inaugurates a space of utopia or of the resignation.*

*Keywords: « Eyeh Asher Eyeh », Adorno, Horkheimer, New Historicism, New Criticism, mimetic tautology, underground culture*

**Riassunto**

*L'approccio del testo letterario può anche essere definito come una tautologia che ha sia un vuoto informativo e un overflow discorsivo. Il modello del critico letterario tradizionale, accademica o postmoderno, è sempre lo stesso : la assoluto e prestigioso tautologia del tetragrammaton, "« Eyeh Asher Eyeh ». Lo studio delinea il dramma dell'ermeneuta in cerca di significati quello apre un'utopia oppure una resignazione.*

*Parole chiave: « Eyeh Asher Eyeh », Adorno, Horkheimer, Nuovo storicismo, Nuova critica, mimetica tautologia, controcultura*

---

<sup>1</sup> [narciss.zarnescu@gmail.com](mailto:narciss.zarnescu@gmail.com), Académie Roumaine, Académie des Hommes de Science, Académie allemande-roumaine (Mainz), ISPF (Université de Sheffield, GB).

Comme le soutiennent et le démontrent Adorno et Horkheimer, «seule l'exagération est vraie<sup>1</sup>». Il est possible que notre hypothèse puisse s'y inscrire. De YHWH ou *tetragrammaton* (gr. Τετραγράμματον)<sup>2</sup> à la critique standard et «alternative», postmoderne ou *underground*<sup>3</sup>, il n'y a qu'un «pas». Un des mots-clef biblique fondamentaux - YHWH, *Yahweh*, *Yahvé* ou «*Eyeh Asher Eyeh*» - a été traduit par: «*Je suis celui qui est [Ehyeh Asher Ehyeh יהוה אֲשֶׁר אֶהְיֶה]*»<sup>4</sup>. Une tautologie absolue, dont l'autorité est confirmée par la pratique historique multimillénaire des religions mosaïque et chrétienne, une tautologie prestigieuse qui présente à la fois un vide informatif et un trop plein discursif. Au centre ou à la périphérie de cette expression mystérieuse, on peut déceler le noyau de toutes les méthodes d'exploration du texte. Un critique, un herméneute, un explorateur en quête des significations et symboles du texte définit finalement l'œuvre de la même manière: l'œuvre est l'œuvre; l'œuvre est celle qui est; l'œuvre est telle qu'elle est. C'est une tautologie mimétique, d'après le modèle primordial.

L'approche du texte littéraire s'avère être à travers l'histoire de l'herméneutique une tautologie à part, «une ample comédie à cent actes divers/Et dont la scène est l'univers»<sup>5</sup>. Du *New Historicism* et *New Criticism* à la (*Néo*)-*Nouvelle critique*, de la critique littéraire traditionnelle à la mythocritique, psychocritique, pragmatique ou narratologie, lesquelles parfois ne sont que des fusions de la poétique-rhétorique gréco-latines, et jusqu'à la sémiotique (Peirce, Greimas) et la sémantique (Tarski, Barthes), l'approche textuelle pourrait être définie donc comme une *tautologia* (gr.), autrement dit une «redite, proposition identique» (de *tauto* «le même»,

<sup>1</sup> Adorno, T. W. & Horkheimer, M., *La dialectique de la Raison* [1947], Gallimard, Paris, 1974, p. 126.

<sup>2</sup> Knight, Douglas. A.; Levine, Amy-Jill, *The Meaning of the Bible: What the Jewish Scriptures and Christian Old Testament Can Teach Us* (1st ed.), HarperOne, New York, 2011; Thiher, A., *The Power of Tautology: The Roots of Literary Theory*, Associated University, Cranbury, New York, 1997.

<sup>3</sup> Whiteley, Sheila, «Contre-cultures : Musiques, Théorie et Scènes», *Volume !*, 9 : 1 | 2012, 5-16; Whiteley, Sheila, «Countercultures n°2: Utopias, Dystopias, Anarchy. Introduction», *Volume !* 2/2012 (9:2), p. 8-12; URL: [www.cairn.info/revue-volume-2012-2-page-8.htm](http://www.cairn.info/revue-volume-2012-2-page-8.htm).

<sup>4</sup> Raymundus Martinus (~1230 -1284) : «Et quod est nomen tuum? YHWH - Jehova, sive Adonay, quia Dominus es omnium» in *Pugio fidei Christianae*, III.2.3, 1270 - commentaire du *Livre des Rois*; Reuchlin, J., *De verbo mirifico (Du verbe admirable)* (1494), in *Sämtliche Werke*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1996, vol. I ; Secret, F., *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Dunod, Paris, 1964, rééd. Arma Artis, 1985, p. 44-51.

<sup>5</sup> La Fontaine, *Le Bûcheron et Mercure*, livre V, 1668.

contraction de *to auto* «la même chose» et *-logia* [*legein*, «dire»]<sup>1</sup>. Mais pour que la tautologie soit «fonctionnelle», elle implique, voir exige, «l'arrêt, l'interruption, la cessation», ou *epochè* (ἐποχή / *epokhé*, gr.). Par la suspension du jugement (*epochè*), l'herméneute, l'analyste refuse d'accorder son assentiment à une œuvre littéraire, représentation (*phantasia*) ou raison (*logos*) parce que les arguments contraires ont une force égale<sup>2</sup>. Sextus Empiricus explique:

*La suspension est l'état de la pensée où nous ne nions ni n'affirmons rien. Quiétude (arrepzia), c'est la tranquillité et la sérénité de l'âme*<sup>3</sup>.

#### **Repères pour une épistémologie historique de l'épochè.**<sup>4</sup>

Une interrogation rhétorique du type: qu'est-ce que l'histoire globale d'un concept? –, peut générer plusieurs réponses, parmi lesquelles une sûrement appartient à Foucault:

*Le projet d'une histoire globale, c'est celui qui cherche à restituer la forme d'ensemble d'une civilisation, le principe — matériel ou spirituel — d'une société, la signification commune à tous les phénomènes d'une période, la loi qui rend compte de leur cohésion - ce qu'on appelle métaphoriquement le « visage » d'une époque*<sup>5</sup>.

Il semble que le premier théoricien de l'*epochè*, c'est Arcésilas de Pitane, le maître de la II<sup>e</sup> Académie de Platon, vers 268 av. J.-C. Le commentaire de Cicéron sur le modèle de l'*epochè* soutenu par Arcésilas de Pitane a deux mots-foyer: *réfuter* et *suspendre*. C'est du Husserl avant la lettre:

*Il agissait selon cette méthode, si bien qu'en réfutant les avis de tous il amenait la plupart de ses interlocuteurs à abandonner leur propre avis. Quand on découvrait que les arguments opposés de part et d'autre*

---

<sup>1</sup>

*Dictionnaire historique de la langue française*, A. Rey dir., Le Robert, 1992.

<sup>2</sup> Abrams, M. H., *A Glossary of Literary Terms*, 6th edition, Fort Worth, Harcourt Brace College Pub., 1993.

<sup>3</sup> Empiricus, Sextus, *Hypotyposes pyrrhoniennes*, I, 10.

<sup>4</sup> Lecourt, D., *L'épistémologie historique de Gaston Bachelard*, Ed. Vrin, Paris, 2002, p. 23.

<sup>5</sup> Foucault, M., *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Paris, 1969, p. 17-18.

*sur un même sujet avaient le même poids, il était plus facile de suspendre son assentiment, d'un côté comme de l'autre*<sup>1</sup>.

La suite de ses *Academicorum Priorum* introduit une autre constellation de champs sémantiques: «obscurité, RIEN → assurer, affirmer, approuver, approbation vs connaissance »:

*C'est contre Zénon [de Cittium] qu'Arcésilas, d'après la tradition, engagea le combat [...], à cause de l'obscurité des choses qui avaient amené Socrate à avouer son ignorance... Il pensait donc que tout se cache dans l'obscurité, que rien ne peut être perçu ni compris ; que, pour ces raisons, on ne doit jamais rien assurer, rien affirmer, rien approuver ; qu'il faut toujours brider sa témérité et la préserver de tout débordement, alors qu'on l'exalte en approuvant des choses fausses ou inconnues ; or rien n'est plus honteux que de voir l'assentiment et l'approbation se précipiter pour devancer la connaissance et la perception*<sup>2</sup>.

On remarque donc que pour Cicéron la dimension morale est plus importante («rien n'est plus **honteux** que de voir l'assentiment et l'approbation se précipiter pour devancer la connaissance et la perception»), la que la dimension épistémique. Ce genre de contradictions qui marquent le parcours logique, la structure du discours philosophique gréco-latin seront décelables aussi dans le discours de la critique moderne, académique ou «alternative». Malgré la «multiplication des ruptures dans l'histoire des idées<sup>3</sup>», les séries tautologiques se succèdent. Même si, selon Foucault, «la notion de discontinuité prend une place majeure dans les disciplines historiques<sup>4</sup>», la tautologie herméneutique ouvre la possibilité d'une histoire globale, où «l'espace d'une dispersion»<sup>5</sup> n'est qu'un élément chromatique. Notre projet d'une histoire tautologique de la critique littéraire, pourrait assimiler, en contrepoint, «la dissolution du sujet», «l'antéprédicatif» de Merleau-Ponty ou «la praxis humaine» de Sartre, mais malgré les idiosyncrasies de Foucault, une séquence de la démonstration contredit sa logique et marque une «fissure», point de départ et argument pour notre «déconstruction» tautologique:

---

<sup>1</sup> Cicéron, *Les Académiques*, I, 45.

<sup>2</sup> Cicéron, *Les Académiques*, I, 45.

<sup>3</sup> Foucault, M., *op.cit.* p.16.

<sup>4</sup> *Idem, ibidem*, sqq.

<sup>5</sup> *Idem, ibidem*, p.19.

*Dans l'analyse qu'on propose ici, les règles de formation ont leur lieu non pas dans la «mentalité» ou la conscience des individus, mais dans le discours lui-même ; elles s'imposent par conséquent, selon une sorte d'anonymat uniforme, à tous les individus qui entreprennent de parler dans ce champ discursif<sup>1</sup>.*

La critique de Foucault, dans la perspective de Michel Serres, est confuse, un « mixage » de Jung et Lacan, de « même » et de « l'autre ». Un fragment dévoile la pratique de la tautologie, masquée par des paradoxes et oxymorons:

*En bref, Foucault traite une bibliothèque comme un inconscient culturel et collectif (dont il est tautologique de dire qu'il est structuré comme un langage, d'où le voisinage avec Lacan dans le milieu entre logicisme et psychologisme) et comme un espace étranger et fermé: l'historien est ici analyste du drame d'un autre (qui est le même), il est la mémoire de son oubli, il est ici ethnologue d'un sens lointain et silencieux, et ramène son absence; il traite les livres comme des monuments enfouis, et l'écriture comme une inscription: il est ici archéologue d'un langage aujourd'hui perdu. Manière d'entrer dans cet espace sans y être, manière de s'approcher sans être attiré par la force d'un sens, manière de suspendre une gravitation, de se glisser sans s'engager, d'être attentif sans être concerné: epokhé rendue possible par la limite vibrante entre le même et l'autre<sup>2</sup>.*

Malgré son incohérence conceptuelle, Michel Serres allait observer en 1968, dans le registre de l'*intelligence émotionnelle*<sup>3</sup>, d'étranges thématiques, effets de la « discontinuité », de la « réification » ou de la révolte contre la tautologie, signes d'une nouvelle lecture des écritures bibliques: Levinas (*Le temps et l'autre*, 1983)<sup>4</sup>, Ricœur (*Soi-même comme un autre*, 1990)<sup>5</sup> en quête du « Soi-même comme un autre ». Les conceptualisations

---

<sup>1</sup> *Idem, ibidem*, p.27-28.

<sup>2</sup> Michel Serres, *D'Erehwon à l'Antre du Cyclope* in *Michel Foucault. Critical Assessments*, ed. Barry Smart, London & New York, vol. IV, 1995, 1998, 2000, p.104; *Idem, Hermès ou la Communication*, Ed. Minuit, Paris, 1968, p. 167-205.

[https://books.google.ro/books?id=jKBmAE4uFbIC&pg=PA104&lpg=PA104&dq=1%27histoire+comme+tautologie&source=bl&ots=xrG6GeB5PJ&sig=FH51l9eqROYPvbn5pEmafJvN7QE&hl=en&sa=X&ved=0CFsQ6AEwCWoVChMI\\_4bJsPqFyQIV6whzCh0iBwPp#v=onepage&q=l%27histoire%20comme%20tautologie&f=false](https://books.google.ro/books?id=jKBmAE4uFbIC&pg=PA104&lpg=PA104&dq=1%27histoire+comme+tautologie&source=bl&ots=xrG6GeB5PJ&sig=FH51l9eqROYPvbn5pEmafJvN7QE&hl=en&sa=X&ved=0CFsQ6AEwCWoVChMI_4bJsPqFyQIV6whzCh0iBwPp#v=onepage&q=l%27histoire%20comme%20tautologie&f=false)

<sup>3</sup> Goleman, D., *L'Intelligence émotionnelle. Comment transformer ses émotions en intelligence*, éd. R. Laffont, Paris, 1997.

<sup>4</sup> Levinas, E., *Le temps et l'autre*, PUF, Paris, 1983; *Idem, Ethique et infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, Fayard, Paris, 1982.

<sup>5</sup> Ricœur, P., *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris, 1990.

ricœuriennes du dédoublement du «Même» (l'ipséité + la mêmeté) ou de l'«Autre» ne sont que des *réécritures* des valeurs religieuses, telles que la responsabilité, la culpabilité, le péché ou la pitié, une pratique des «palimpsestes» genettiens<sup>1</sup>. Une confusion similaire entre «le spirituel» et «le savoir» met en scène Levinas:

*Partout dans la civilisation occidentale, où le spirituel et le sensé résident toujours dans le savoir, on peut voir cette nostalgie de la totalité. Comme si la totalité avait été perdue, et que cette perte fût le péché de l'esprit. C'est alors la vision panoramique du réel qui est la vérité et qui donne toute sa satisfaction à l'esprit<sup>2</sup>.*

Dans *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (1974), Emmanuel Levinas – dans une sorte de (auto)tautologie - reprend dans le langage de l'ontologie phénoménologique heideggérienne, les thèmes dominants de ses projets antérieures (*Totalité et infini*, 1961): la subjectivité la passivité, la responsabilité, la justice, le langage, l'«in-condition» (au-delà du transcendantal), l'infini, etc. :

*Si la transcendance a un sens, elle ne peut signifier que le fait, pour l'événement d'être - pour l'esse -, pour l'essence, de passer à l'autre de l'être. Mais l'autre de l'être qu'est-ce à dire ? Parmi les cinq «genres» du Sophiste manque le genre opposé à l'être; bien que dès la République il soit question de l'au-delà de l'essence. Et que peut signifier le fait de passer, lequel, aboutissant à l'autre de l'être, ne pourrait au cours de ce passage que défaire sa facticité ? Passer à l'autre de l'être, autrement qu'être. Non pas être autrement, mais autrement qu'être. Ni non plus ne-pas-être. Passer n'équivaut pas ici à mourir. [...] Être ou ne pas être - la question de la transcendance n'est donc pas là. L'énoncé de l'autre de l'être - de l'autrement qu'être - prétend énoncer une différence au-delà de celle qui sépare l'être du néant : précisément la différence de l'au-delà, la différence de la transcendance<sup>3</sup>*

Les écrits de Levinas dévoilent ses erreurs, ses doutes, ses désespoirs, son discours beckettien ou «godotien»: c'est le signe de la *conscience tautologique* qui devient dominante et déclenche l'entropie. Pour sauver un minimum de cohérence, Levinas aurait du «se taire» ou relire Eusèbe de Césarée:

---

<sup>1</sup> Genette, G., *Palimpsestes, La littérature au second degré*, Seuil, coll. « Essais », Paris, 1982.

<sup>2</sup> Levinas, E., *Ethique et infini*, op. cit., p. 79-80- 81.

<sup>3</sup> Levinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, [1974], Gallimard, Paris, 1990/2004, pp. 13-14; *Ch. 1. Essence et Désintéressement §1 - L'autre de l'être.*

*Il faut demeurer sans opinions, sans penchants et sans nous laisser ébranler, nous bornant à dire de chaque chose qu'elle n'est pas plus ceci que cela ou encore qu'elle est en même temps qu'elle n'est pas ou bien enfin ni qu'elle est ni qu'elle n'est pas. Pour peu que nous connaissions ces dispositions, dit Timon, nous connaissons d'abord l'"aphasie" (c'est-à-dire que nous n'affirmerons rien), ensuite l'"ataraxie" (c'est-à-dire que nous ne connaissons aucun trouble)*<sup>1</sup>.

La suspension du jugement (*epochè*) est le refus d'accorder son assentiment à une représentation (*phantasia*) ou à la raison (*logos*) parce que les arguments contraires ont une égale force. Levinas, tout comme Ricœur, en quête de la vérité deviennent des victimes de la logorrhée (*incontinence verbale*), en accédant ainsi à une sorte de paraphrasie verbale, permutation / substitution lexicale, ou à des paraphrasies sémantiques<sup>2</sup>. La leçon d'Arcésilas/Cicéron, centrée sur *refutatio* («réfuter» et «suspendre»)<sup>3</sup>, est paradigmatique:

*Il agissait selon cette méthode, si bien qu'en réfutant les avis de tous il amenait la plupart de ses interlocuteurs à abandonner leur propre avis. Quand on découvrait que les arguments opposés de part et d'autre sur un même sujet avaient le même poids, il était plus facile de suspendre son assentiment, d'un côté comme de l'autre. [...]. L'affirmation 'Le sage suspend son assentiment' a deux sens. Selon le premier, le sage n'assentit absolument à rien [sur la vérité ou la fausseté de ses représentations]. Selon le second, il s'abstient, quand il donne une réponse, d'admettre ou de nier tel point [une représentation approuvable]*<sup>4</sup>.

La pensée moderne et postmoderne, voire néo-postmoderne, a renoncé aux exigences mentales et morales de la culture gréco-latine. Le penseur européen a perdu la quiétude (*arrepisia*), la tranquillité et la sérénité de l'âme, l'*aphasie* et l'*ataraxie*, et a découvert l'*anomie*. Une proposition comme celle, ci-jointe, de Sextus Empiricus n'est plus transparente et éducative. Elle est devenue opaque et incompréhensible: «La suspension est l'état de la pensée où nous ne nions ni n'affirmons rien. Quiétude

---

<sup>1</sup> Eusèbe de Césarée, *Préparation évangélique*, XIV, 18, 2.

<sup>2</sup> Eustache, F. et Faure, S., *Manuel de neuropsychologie*, Dunod, coll. Psycho Sup, Paris, 2005.

<sup>3</sup> Perelman, Ch., L. Olbrechts-Tyteca, *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*, Notre Dame, University of Notre Dame P, 2000.

<sup>4</sup> Cicéron, *Les Académiques*, II, 104.

(*arrepsia*), c'est la tranquillité et la sérénité de l'âme »<sup>1</sup>. Les répressions, les censures, les défoulements ont pour effet pervers des désirs imprévisibles et irrépressibles, des anomalies et anomies. Pour Durkheim (*Le Suicide*, 1897):

*L'anomie est donc, dans nos sociétés modernes, un facteur régulier et spécifique des suicides ; elle est une des sources auxquelles s'alimente le contingent annuel. [...] [Le suicide anémique] diffère en ce qu'il dépend, non de la manière dont les individus sont attachés à la société, mais de la façon dont elle les régleme<sup>2</sup>.*

Refaire des parcours identiques, affirmer la même chose, le même texte mène et emmène à la réification, à la mort, au suicide verbal et mental. La tautologie c'est l'agonie. La conscience de la tautologie c'est le suicide sémantique, symbolique, et métaphysique. Le paradigme gréco-latin est complémentaire au paradigme judéo-chrétien du « *Eyeh Asher Eyeh* » (« *Je suis celui qui est* »).

### **Quelques stratégies anti-tautologique : Husserl, Jung, Advaita Vedānta, Hegel.**

Pour Husserl, l'*epochè* désigne la mise en suspens de la thèse de la croyance à la réalité extérieure du monde:

*L'epochè phénoménologique. À la place de la tentative cartésienne de doute universel, nous pourrions introduire l'universelle epochè, au sens nouveau et rigoureusement déterminé que nous lui avons donné. [...] Notre ambition est précisément de découvrir un nouveau domaine scientifique, dont l'accès nous soit acquis par la méthode même de mise entre parenthèses [...]. Ce que nous mettons hors de jeu, c'est la thèse générale qui tient à l'essence de l'attitude naturelle [...]. Je ne nie donc pas ce monde comme si j'étais sophiste ; je ne mets pas son existence en doute comme si j'étais sceptique ; mais j'opère l'epochè phénoménologique qui m'interdit absolument tout jugement portant sur l'existence spatio-temporelle. Par conséquent, toutes les sciences qui se rapportent à ce monde naturel [...] je les mets hors circuit, je ne fais absolument aucun*

---

<sup>1</sup> Sextus Empiricus, *Hypotyposes pyrrhoniennes*, I, 10. Voir aussi Sextus Empiricus, *Esquisses pyrrhoniennes*, traduction Pierre Pellegrin, Seuil Paris, 1997.

<sup>2</sup> Durkheim, E., *Le Suicide. Étude de sociologie*, PUF, Paris, coll. « Quadrige » (no. 19), 1990, p. 288.



*usage de leur validité ; je ne fais mienne aucune des propositions qui y ressortissent, fussent-elles d'une évidence parfaite »<sup>1</sup>.*

On sait que les événements physiques et psychiques se développent dans un champ unitaire, nommé par les alchimistes *unus mundus*, synonyme peut-être de *l'ordre implicite* de Bohm. Pour Jung<sup>2</sup>, cette coïncidence aurait des causes profondes: juste à cause de cette dépendance, le psychique et le physique pourraient être, « identiques, quelque part, au-delà de notre expérience présente »<sup>3</sup>. La synchronicité, croyait Jung, est une manifestation de *l'unus mundus*, au niveau de l'inconscient collectif, mais aussi dans l'horizon de la critique littéraire. Les quatre facteurs jungiens standard (a-causalité, a-temporalité, effet de sens et mise en œuvre de la zone psychoïde), étant des points de départ des phénomènes psychosomatiques, définissent implicitement l'activité et la dynamique de *déconstruction* apparente du texte. La perspective «métaphysique» et archétypique dévoile une cohérence interne du «Tout» qui fonctionne dans sa globalité, et interroge l'homme sur sa tâche par rapport au « savoir absolu » de l'inconscient et sur le sens de la « création continue » dont il est partie prenante. L'a-causalité et l'a-temporalité semblent être deux repères d'une stratégie anti-tautologique jungienne, apparentée à «la famille spirituelle» de Pyrrhon, Énésidème et Agrippa, qui pratiquait la quiétude, la sérénité, l'*aphasie* et l'*ataraxie*. Quand même, malgré ces efforts d'imagination théorique, le Dieu de Nietzsche comme le Godot de Beckett ne reviendront plus sur la scène du monde. Ils ont été depuis la *Genèse* des symboles «vides» et des fonctions: tantôt l'absence, tantôt l'attente. Autrement dit, des tautologies.

L'Upanishad affirme l'identité du Soi individuel avec une essence subtile: «cela, toi-même tu l'es» (*tattvamasi*). Le Logos fort judaïque «*Eyeh Asher Eyeh*» («Je suis celui qui est») rencontre le Logos fort

---

<sup>1</sup> Husserl, E., *Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique* [1913], traduction Paul Ricœur, Gallimard, coll. "Tel", Paris, 1950, p. 101-103.

<sup>2</sup> *Atom and Archetype: The Pauli/Jung Letters, 1932-1958*, Ed. C. A. Meier, trans. David Roscoe, Princeton University Press, Princeton, New York, 2001.

<sup>3</sup> Jung, C. G., *Mysterium Coniunctionis: An Inquiry into the Separation and Synthesis of Psychic Opposites in Alchemy, Collected Works*, Bollingen, Princeton, NY, 1976, vol. XIV, p. 765; Cazenave, M., « A la recherche de la synchronicité. Le psychoïde, l'Unus Mundus et l'omniprésence de l'Univers », *Cahiers Jungiens de Psychanalyse*, N° 29, 1981/2; URL: <http://www.cahiers-jungiens.com/articles/a-la-recherche-de-la-synchronicite-le-psychoide-lunus-mundus-et-lomnipresence-de-lunivers/>; Aziz, R., *C. G. Jung's Psychology of Religion and Synchronicity*, State University of New York, NY, 1990.

vedantin, l'affirmation de l'identité Atman-Brahman, «*tattvamasi*» et «*aham brahm asmi*»), c'est-à-dire «cela, toi-même tu l'es». L'emploi du pronom démonstratif neutre montre le caractère indéterminé du «cela». *Isha Upanishad*, ajoute des précisions justement pour augmenter l'obscurité, condition héraclitienne de la révélation, donc de l'anti-tautologie:

*Cela est en mouvement et Cela est sans mouvement; Cela est lointain, Cela est aussi proche ; Cela est au-dedans de ce tout, Cela est au-dehors de ce tout*<sup>1</sup>.

Le caractère indéterminé du Cela montre qu'il est au-delà des oppositions, et si la tautologie est l'absence des contradictions et oppositions, alors «Cela» est un symbole ou un instrument de la tautologie qui correspond «bizarrement» à la logique parméniidienne de la non-contradiction. Mais l'histoire «romantique» et primordiale de la tautologie se retrouve dans la *Chandogya Upanishad* et rapporte la conversation entre un père et son fils:

*T'es-tu jamais enquis de l'enseignement grâce auquel on sait ce qu'on n'a jamais appris comme si on l'avait appris, ce à quoi l'on n'a pas pensé comme si on y avait pensé, ce qu'on n'a pas compris comme si on l'avait compris?*<sup>2</sup>.

Paul Deussen, influencé par Schopenhauer, ami de Nietzsche et Swami Vivekananda, est considéré le premier savant européen à avoir mis sur le même plan d'égalité la pensée indienne et la philosophie occidentale. Il publie en 1897, *La philosophie des Upanishads (Sechzig Upanishad's des Veda)*<sup>3</sup>, qui inaugure la «voie royale» de *l'inconscient-conscient collectif tautologique*. Quelques repères-itinéraires en témoignent: dans *l'Advaita Vedānta*, *avidyā* relève de *Māyā*, le principe de l'illusion cosmique. Elle cache une réalité (*avarana-śakti*, pouvoir d'obnubilation) et en fait

---

<sup>1</sup> *Trois Upanishads, Ishā, Kena, Mundaka*, commentées par Shri Aurobindo, Albin Michel, Paris, 1972, p. 245-256 ; *Bhagavad-Gîtā*, traduit du sanskrit par Alain Porte, Arléa, Paris, 1995; *Brihad-aryanaka-upanishad*, traduite et annotée par Émile Sénard, Les Belles Lettres, Paris, 1934.

<sup>2</sup> Müller, M., *The Upanishads*, Dover, New York, 1962. Voir aussi Éd. Forgotten Books, p. 47-48, réimpression de l'édition de 1879 ; <http://www.sacred-texts.com/hin/sbe01/sbe01013.htm>

<sup>3</sup> Deussen, P., *Sechzig Upanishad's des Veda*, Leipzig 1897; *Ibidem, Upanishaden: Die Geheimlehre des Veda*, Hrsg. Peter Michel, Marix Verlag, Wiesbaden, 2007; *Ibidem, The philosophy of the Upanishads.*, A. S. Geden. Éd. Motilal Banarsidass Publ., 1999.

apparaître une autre à sa place (*viksepa-śakti*, pouvoir de projection)<sup>1</sup>. Les philosophes distinguent souvent une ignorance individuelle (*tūla-avidyā*) et une ignorance universelle (*mūla-avidyā*)<sup>2</sup>. Dans l'état de veille ou de rêve, *avidyā* se trouve à l'origine, à la fois, de la division sujet/objet, qui cache la réalité non-duelle, et du concept de causalité, qui affecte le mental. Illusoire, elle maintient l'individu dans le *saṃsāra*. Si, comme l'affirme Levinas, dans la civilisation occidentale, «le spirituel et le sensé résident toujours dans le savoir», dans la civilisation orientale, dans celle indienne traditionnelle, en particulier, *parikarma* ou «purification du milieu mental qui aboutit à la sérénité» est une des valeurs identitaires, religieuse, intellectuelle et morale, ainsi comme *nirvikalpa samadhi* ou «l'état sans pensée». L'antithèse est profonde entre la société/culture occidentale où, selon Levinas, le savoir soutient et justifie le spirituel; et la société/culture indienne, dominée et définie par *Avidyā* qui signifie ignorance, ou aveuglement. D'autre part, si pour l'hindouisme, *Avidyā* signifie l'ignorance de la nature authentique, cachée par le désir et l'attachement; pour le bouddhisme *Avidyā* est la première étape de la chaîne des causes (*pratīyasamutpāda*) de la souffrance (*duḥkha*) et l'un des Trois poisons. Tensions, conflits, oppositions, répétitions, redondances, surcharge et superfluité, redoublement et antanaclase, voilà tout autant de formes et structures, de séquences et dynamiques d'une tautologie imprévisible, difficile à codifier et à quantifier.

3. Si les observations de Hegel sur la pensée hindoue semblent évoquer les gloses de Cicéron sur Arcésilas de Pitane, les instruments herméneutiques de sa phénoménologie sont révélateurs des parcours labyrinthiques de la tautologie que nous avons à peine esquissés:

*Il faut serrer de plus près encore le caractère de l'esprit rêveur, en tant que principe de la nature hindoue. Dans le rêve, l'individu cesse de se savoir tel individu déterminé, excluant les objets. À l'état de veille, j'existe pour moi, le reste est par rapport à moi extérieur et fixe, comme moi-même à son égard. Étant extérieur, l'Autre se déploie en un continu intelligible et un système de rapports dont mon individu particulier même fait partie, est un individu qui s'y rattache; c'est là la sphère de l'entendement. Mais dans le rêve cette séparation n'existe pas. L'esprit cesse d'être pour soi en face d'autre chose, et d'une manière générale, la séparation de l'extérieur et de l'individuel cesse ainsi à l'égard de l'univers et de l'essence. L'Indien en son rêve est donc tout ce que nous appelons fini et individuel, étant en même temps un universel infini et*

---

<sup>1</sup> *The essential Vedanta: a new source book of Advaita Vedanta*. Eliot Deutsch, Rohit Dalvi. Éd. World Wisdom, Bloomington Inc, 2004, sqq.

<sup>2</sup> Doniger, W., *The Hindus: An Alternative History*, Oxford University Press, London, 2010, sqq.

*illimité, en soi une chose divine. La conception hindoue est un panthéisme tout à fait général et certes un panthéisme de l'imagination, non de la pensée. C'est une substance et toutes les individualisations sont immédiatement vivifiées et animées en puissances particulières. La matière et le contenu sensibles sont simplement recueillis et transportés à l'état brut dans l'universel et l'illimité, sans être libérés sous une forme belle par la libre puissance de l'esprit et idéalisés spirituellement, en sorte que le sensible ne soit que subordonné, et expression étroitement adaptée à l'esprit ; au contraire ce facteur est immensément et démesurément élargi, rendant ainsi le divin, bizarre, confus et inepte. Ces rêves ne sont pas des songes creux, un peu d'imagination où l'esprit ne ferait que papillonner de-ci et de-là ; celui-ci est au contraire absorbé dans ces rêveries et ballotté par elles comme par sa propre réalité et son côté sérieux; il s'abandonne à ces objets finis comme à ses seigneurs et à ses dieux. Tout donc lui est dieu, le soleil, la lune, les étoiles, le Gange, l'Indus, les animaux, les fleurs ; et le fini, perdant à cette divinisation sa consistance et sa solidité, toute son intelligibilité s'évanouit aussi ; inversement le divin parce qu'il est en soi variable et instable, est complètement souillé et rendu absurde sous cette forme vile. De cette divinisation générale de tout le fini, et par suite de cet abaissement du divin, il résulte que la représentation de l'humanisation, l'incarnation de Dieu n'est pas une pensée particulièrement importante. Le perroquet, la vache, le singe, etc. sont également des incarnations de Dieu, sans s'élever au-dessus de leur être. Le divin n'est pas individualisé en sujet, en esprit concret, mais avili jusqu'à la vulgarité et l'absurdité. Tel est en général le caractère de la conception de la vie chez les Indiens. Aux choses aussi manquent la compréhension, la coordination finie de cause à effet comme à l'homme la sûreté de la libre autonomie, de la personnalité et de l'indépendance<sup>1</sup>.*

L'approche académique ou « alternative » du texte littéraire s'avère être, encore une fois, grâce aussi à la clarté cartésienne de la description hégélienne, une tautologie à part, «une ample comédie à cent actes divers», une tautologie mimétique, d'après le modèle primordial de la Torah. Par la suspension du jugement (*epochè*), l'herméneute aurait pu retrouver la quiétude (*arrepisia*), la tranquillité et la sérénité de l'âme. Son refus symbolique et pragmatique inaugure le drame épistémique, dans son hypostase tautologique.

---

<sup>1</sup> Hegel, G. W. F., *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, trad. Gibelin, Vrin, Paris, p. 110 sqq.

### **Bibliographie**

- Abrams, M. H., *A Glossary of Literary Terms*, 6th edition, Fort Worth, Harcourt Brace College Pub., 1993
- Adorno, T. W. & Horkheimer, M., *La dialectique de la Raison* [1947], Gallimard, Paris, 1974
- Atom and Archetype: The Pauli/Jung Letters, 1932-1958*, Ed. C. A. Meier, trans. David Roscoe, Princeton University Press, Princeton, New York, 2001
- Deussen, P. *The philosophy of the Upanishads.*, A. S. Geden. Éd. Motilal Banarsidass Publ., 1999
- Husserl, E., *Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique* [1913], traduction Paul Ricœur, Gallimard, coll. "Tel", Paris, 1950
- Jung, C. G., *Mysterium Coniunctionis: An Inquiry into the Separation and Synthesis of Psychic Opposites in Alchemy, Collected Works*, Bollingen, Princeton, NY, 1976
- Perelman, Ch., L. Olbrechts-Tyteca, *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*, Notre Dame, University of Notre Dame P, 2000
- Thiher, A., *The Power of Tautology: The Roots of Literary Theory*, Associated University, Cranbury, New York, 1997