

D'OU NOUS VIENNENT NOS IDEES?

Métaphysique et intermédialité

Éric Méchoulan



vib éditeur

 LES OIETTES L'AUTRE

D' OÙ NOUS VIENNENT NOS IDÉES?

Métaphysique et intermédialité

VLB ÉDITEUR

Une division du groupe Ville-Marie Littérature

Une compagnie de Quebecor Media

1010, rue de La Gauchetière Est

Montréal (Québec) H2L 2N5

Tél.: 514 523-1182

Télééc.: 514 282-7530

Courriel: vml@sogides.com

Infographie: Christine Palmiéri

En couverture: *Le monde des idées*, 2010, de Christine Palmiéri

Catalogage avant publication de Bibliothèque et Archives nationales
du Québec et Bibliothèque et Archives Canada

Méchoulan, Éric 1959-

D'où nous viennent nos idées?: métaphysique et intermédialité

(Le soi et l'autre)

Comprend des réf. bibliogr.

ISBN 978-2-89649-147-6

1. Métaphysique. 2. Idée (Philosophie). 3. Intermédialité. 4. Idée (Philosophie)

– Histoire. I. Titre. II. Collection: Soi et l'autre (VLB éditeur).

BD112.M42 2010 110 C2010-940856-X

DISTRIBUTEURS EXCLUSIFS:-

Pour le Québec, le Canada et les États-Unis:-

LES MESSAGERIES ADP*

2315, rue de la Povince

Longueuil (Québec) J4G 1G4

Tél.: 450 640-1237

Télééc.: 450 674-6237

*Filiale du Groupe Sogides inc.;

filiale du Groupe Livre Quebecor Media inc.

Pour la France et la Belgique:-

Librairie du Québec / DNM

30, rue Gay-Lussac, 75005 Paris

Tél.: 01 43 54 49 02

Télééc.: 01 43 54 39 15

Courriel: direction@librairie-duquebec.fr

Site Internet: www.librairie-duquebec.fr

Pour la Suisse:

TRANSAT SA

C.P. 3625, 1211 Genève 3

Tél.: 022 342 77 40

Télééc.: 022 343 46 46

Courriel: transat@transdiffusion.ch

Pour en savoir davantage sur nos publications,

visitez notre site: www.edvlb.com

Autres sites à visiter: www.edhexagone.com • www.edtypo.com

www.edjour.com • www.edhomme.com • www.edutilis.com

© VLB ÉDITEUR et Éric Méchoulan, 2010

Dépôt légal: 2^e trimestre 2010

Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2010

Bibliothèque et Archives du Canada

Tous droits réservés pour tous pays

ISBN 978-2-89649-147-6

À mph.

D'OU NOUS VIENNENT NOS IDÉES?

Métaphysique et intermédialité

Éric Méchoulan

vib éditeur

 **LES OI ET L'AUTRE**

La préparation éditoriale de cet ouvrage a été soutenue par la Chaire de recherche du Canada en esthétique et poétique de l'UQAM.

VLB éditeur bénéficie du soutien de la Société de développement des entreprises culturelles du Québec (SODEC) pour son programme d'édition.

Gouvernement du Québec – Programme du crédit d'impôt pour l'édition de livres – Gestion SODEC

Nous reconnaissons l'aide financière du Gouvernement du Canada par l'entremise du Programme d'aide au développement de l'industrie de l'édition (PADIÉ) pour nos activités d'édition.

Nous remercions le Conseil des Arts du Canada de l'aide accordée à notre programme de publication.

« Ah-ha ? » said Poirot.
« Why ah-ha ? » said Garroway.
« I am immensely obliged to you, » said Hercule Poirot. « You have presented me with an idea. How strange it is the way ideas arrive into one's head. »

Agatha Christie, *Elephants Can Remember*, 1972

Dialogue entre Babica et Rossinante :

R. – Baudet l'on est des langes au cercueil.
Voulez-vous vous en assurer ? Regardez donc les amoureux.

B. – C'est donc sottise qu'aimer ?

R. – Oh ! Ce n'est pas sagesse.

B. – Monsieur est métaphysicien.

R. – C'est que je ne mange point.

Cervantès, *Don Quichotte*, 1605

HISTOIRE DES IDÉES, MÉTAPHYSIQUE ET TRANSMISSION

Introduction

On reviendra toujours à la métaphysique, comme
à une amante avec laquelle on s'était brouillé.

Kant, *Critique de la raison pure*

LA MÉTAPHYSIQUE ET LE PROBLÈME DU PLATONISME

La métaphysique apparaît, aujourd'hui, au mieux inutile, au pire encombrante. On ne compte plus les critiques qu'elle suscite, même si nombre d'entre elles ne cessent de réaffirmer que tout travail de pensée (au moins occidental) ne peut tout à fait s'en détacher. Pourtant, tout un pan de la pensée moderne en poursuit, voire en renouvelle les interrogations, en particulier dans la philosophie analytique anglo-saxonne¹. Est-ce à dire que ces rejets tiennent surtout de l'effet de mode et que ces stratégies des penseurs (post)modernes fonctionnent sur la tradition de la nouveauté qui entend liquider ce qui vient du passé afin de mieux affirmer une autorité encore inédite ?

Rien n'est moins sûr puisque le mépris pour la métaphysique ne date pas d'hier ni même d'avant-hier. Un exemple entre cent : « La science qui contribue le plus à rendre l'esprit lumineux, précis et étendu et qui, par conséquent, doit le préparer à l'étude de toutes les autres, c'est la métaphysique. Elle est aujourd'hui si négligée en France, que ceci paroîtra sans doute un paradoxe à bien des lecteurs. J'avouerai qu'il a été un temps où j'en aurois porté le même jugement². » Pour moi aussi il fut un temps où la métaphysique semblait ce qu'il fallait absolument éviter, dépasser ou déconstruire. Comme certains gibiers

autrefois, les idées gagnent à être légèrement faisandées : elles portent en elles la trame de l'histoire. La métaphysique n'y échappe pas.

Une saine méfiance par rapport aux *idées reçues* devrait donc nous amener à en réexaminer les fondements. Ou plutôt une juste confiance dans les ressources de l'intelligence consisterait à en recevoir l'idée et à la retourner sous tous ses angles, y compris les angles apparemment morts.

Un de ces angles est la question du platonisme. La métaphysique semble nous amener de force dans les régions éthérées des Idées et du suprasensible que nous trouvons décrites dans le *Phédon*. Dans ce dialogue aux confins de la mort, au bout duquel Socrate doit avaler le poison auquel il a été condamné, la discussion porte sur l'immortalité de l'âme. Pour la prouver, Socrate se fonde sur ce que la tradition a ensuite nommé la « théorie des Idées³ ». Pour savoir si l'âme est immortelle, encore faut-il savoir comment nous viennent les connaissances : par l'anamnèse, affirme Socrate. Connaître, ce n'est pas découvrir quelque chose d'irréductiblement nouveau, c'est se ressouvenir d'un passé oublié, occulté et qui revit. En fait, un passé qui n'a jamais été vraiment mort, puisqu'il était toujours présent, à la disposition du sage qui parvenait à se hausser jusqu'à l'origine et aux modèles premiers.

Comment Socrate prouve-t-il cette présence d'un suprasensible ? De même qu'un objet ou un portrait peuvent nous rappeler tel autre objet ou telle personne, que ce soit par ressemblance évidente ou par déplacement à partir du dissemblable (principe que l'on appellera plus tard « l'association des idées »), des choses peuvent être égales. Mais si ces objets peuvent être tantôt égaux à d'autres, tantôt inégaux, l'égalité elle-même ne saurait devenir inégale : il faut donc supposer qu'il existe une « Égalité en soi » différente des objets empiriques qu'elle permet de qualifier d'égaux. Bien sûr, la majuscule et l'adjonction de l'« en soi » sont tout à fait modernes (dans la

mesure où les manuscrits antiques ne connaissent que l'écriture en majuscule, ce n'est pas là une marque typographique dont Platon aurait pu se servir) : le texte différencie plus simplement « les égalités » (des objets empiriques), *ta isa*, de « l'égalité même », *auto to ison*⁴.

Mais cette différence suppose un système de valeurs qui alloue au même, à l'antécédent, à l'immuable, une supériorité sur ce qui diffère, sur ce qui vient après, sur ce qui devient et donc se corrompt. Socrate peut ainsi faire une distinction entre deux formes d'étants (*duo eidê tôn ontôn*, 79 a 6) : les muables, visibles, et les immuables, invisibles. Les premiers relèvent du corps, du monde empirique : ils sont voués à l'errance et à la mort ; les seconds relèvent de l'âme et demeurent identiques et immortels dans la pensée. Ainsi est prouvée l'immortalité de l'âme qui permet au sage de ne pas craindre de périr physiquement.

Pourtant, même si ces jugements de valeur sont éminemment contestables, même si l'autorité de l'origine à laquelle il faudrait toujours remonter est discutable, même si la séparation radicale entre les égalités empiriques et l'égalité même est douteuse, il n'en demeure pas moins que le geste conceptuel consiste à ne trouver d'idées que dans le passé, à ne les faire apparaître que dans l'effectivité d'une *transmission* à laquelle on peut toujours revenir.

Il est vrai que, dans cette grandeur allouée à la mémoire, on sent un souci ordinaire des sociétés traditionnelles. Socrate donne une extension philosophique aux évidences du monde qui est le sien et pour lequel c'est dans le passé que résident l'autorité, le sens et la valeur des gestes quotidiens. Mnemosyne, mère des Muses, est à la source de toutes les fabrications et de toutes les aventures. La fable d'Œdipe dit banalement ce qui arrive à celui qui croit échapper au passé. Tout n'est pas écrit, car aux hommes est allouée une puissance de variation et d'aménagement, mais tout est dit.

Pour nous, modernes, la valeur et le sens résident plutôt dans une tension vers l'avenir, dans la création présente et incessante du nouveau. Ces principes de transmission nous sont devenus étrangers. Et, cependant, les investissements récents dans la mémoire collective, le patrimoine, les héritages ou les traditions, même s'ils témoignent d'enjeux politiques et économiques souvent inquiétants, signalent aussi que ces formes de sens, d'une certaine façon, nous reviennent ou, plutôt, que nous parvenons à nous les réapproprier en les rendant de nouveau utiles⁵.

La disposition platonicienne des idées propose moins une théorie de la transcendance qu'une *pratique de la transmission* – à commencer par le fait que cette disposition platonicienne soit attribuée à Socrate et qu'il la lègue, comme un testament, aux disciples qui l'entourent attentivement. Cette mise en scène de la transmission fait aussi partie de l'héritage du platonisme et de la « métaphysique » qui s'y attache : *les idées ont bien affaire à la mort et à la disparition comme à la survie et au testamentaire*. Si la philosophie platonicienne se place tout entière dans l'ombre de Socrate et, en particulier, du moment de sa mort (*Apologie, Phédon, Criton*), il faut bien entendre le fameux : « Platon, je crois, était malade » du *Phédon* – il a fallu que la parole lui soit rapportée afin qu'il puisse à son tour servir de relais. Que Platon invente cette mise en scène ou qu'il en respecte le détail authentique n'a pas d'importance fondamentale, c'est l'actualisation d'une transmission qui compte. La présence orale de Socrate, si forte dans les dialogues – et par le fait même qu'il s'agisse de dialogues –, est en réalité différée dans un retrait délibéré, qui ne cesse de mettre en valeur les phénomènes indispensables de la transmission, puisque cette parole provient toujours d'ailleurs, racontée par des auditeurs et transmise de bouche à oreille comme les chants homériques dans les festivals ou comme les potins dans la cité.

Il ne faut pas croire que les matérialités ou les formes institutionnelles de cette transmission soient sans nul effet sur les idées et les discours : l'étanchéité des deux est loin d'être évidente. Ainsi, les pratiques sociales, les supports institutionnels et les outillages techniques de la transmission devraient d'autant moins rester étrangers aux interrogations sur la métaphysique que celle-ci a installé au centre de son labyrinthe l'art de transmettre. À nous de retrouver le fil d'Ariane qui devra nous y mener.

CONTRE L'HISTOIRE DES IDÉES : LA CRITIQUE DE MICHEL FOUCAULT

Parmi tous les discours que nous connaissons, il en existe deux types fort étranges. En effet, sauf à être historien, nul ne prend goût ou intérêt à lire encore des manuels de confesseurs du XVI^e siècle ou des traités de droit du XVIII^e ou des comptes d'apothicaires du XIX^e. Pourtant, on trouve toujours des lecteurs de Sophocle, Platon, Cervantès, Descartes, Mallarmé ou Nietzsche. Tout se passe comme si ces discours que nous appelons « philosophie » et « littérature » pouvaient s'extirper de leur historicité et venir toucher des êtres d'une société, d'une langue et d'une culture toutes différentes. Ils sont, bien sûr, singuliers à l'instar de chaque événement de notre monde et reviennent, cependant, régulièrement d'âge en âge. Ils semblent constitués d'un double présent : le présent évanoui de l'instant de leur apparition et le présent insistant des moments de leur continuel retour. C'est ainsi qu'ils donnent l'impression de traverser le temps, offrant à chaque lecteur la sensation qu'ils leur parlent, fournissant un sentiment inattendu de continuité, voire un effet de substance ou de présence infatigable.

Néanmoins, n'est-ce pas une illusion générée plutôt par les « grandes œuvres » ? Sauf à être un lecteur professionnel, on ouvre sans doute encore un peu Euripide, mais guère

Théognis de Mégare, Hobbes souvent, mais pas Lesclache, Sade certainement, mais non Pixérécourt. Ces grandes œuvres paraissent produire un effet d'immédiateté rarissime et auraient ainsi, seules, la capacité de sortir de leurs contextes, comme si une animation mystérieuse leur permettait de transcender les phénomènes, donnant à leur existence une tournure essentielle. Ces éléments d'interprétation sonnent décidément bien métaphysiques, au sens courant du terme. Et avouer cela risque de rendre cette investigation d'office caduque.

Quel pourrait être le statut des « grandes œuvres » qui leur permet de traverser le temps ? Peut-être qu'en fait il n'existe pas de différences de nature entre « petites » et « grandes » œuvres, mais un processus de fétichisation qui envoie certaines dans le paradis de la mémoire et les autres dans les enfers de l'oubli. Ce n'est sans doute pas un hasard si un des plus fermes opposants à l'histoire des idées, Michel Foucault, démonte également les opérations de fétichisme des œuvres et déplace les postulats de la métaphysique classique.

En effet, contre la condensation des « grandes œuvres » aux noms si exaltants, Michel Foucault cherche avant tout l'anonymat et la dispersion des énoncés dans le système de la discoursivité qui en est ainsi formé. Autrement dit, il n'oppose pas l'irrégularité du chef d'œuvre à l'ennuyeuse régularité des ouvrages quelconques, pour lui, ce sont toujours des régularités qui s'opposent à d'autres régularités. Cela lui permet de dépandre les énoncés des apparences de continuité et de proposer une analyse anti-herméneutique, loin d'un discours secret à traduire, dont le sens resterait caché à l'œil ordinaire du lecteur et nécessiterait l'expertise de l'interprète, seul à même d'en dégager la profondeur de l'essentiel et la continuité du sens. Pour Michel Foucault, les événements de discours effectivement tenus apparaissent dans leur volume propre, en rapport réciproque avec d'autres énoncés, avec des

groupes d'énoncés et avec des événements d'ordre différent (technique, économique, politique, social).

En fait on pose la question au niveau du discours lui-même qui n'est plus traduction extérieure mais lieu d'émergence des concepts ; on ne rattache pas les constantes du discours aux structures idéales du concept, mais on décrit le réseau conceptuel à partir des régularités intrinsèques du discours ; on ne soumet pas la multiplicité des énonciations à la cohérence des concepts, et celle-ci au recueillement silencieux d'une idéalité méta-historique ; on établit la série inverse : on replace les visées pures de non-contradiction dans un réseau enchevêtré de compatibilité et d'incompatibilité conceptuelles ; et on rapporte cet enchevêtrement aux règles qui caractérisent une pratique discursive⁶.

On saisit ici le projet inverse du platonisme : non remonter vers une idéalité toujours déjà présente et plus ou moins cachée, mais, dans la mise à plat des énoncés, saisir l'émergence des idées à même la régularité d'un système immédiatement visible. C'est pourquoi l'histoire des idées, telle que Michel Foucault la décrit, semble opposée à son projet archéologique puisqu'elle « met en rapport des œuvres avec des institutions, des habitudes ou des comportements sociaux, des techniques, des besoins et des pratiques muettes ; elle essaie de faire revivre les formes les plus élaborées de discours dans le paysage concret, dans le milieu de croissance et de développement qui les a vues naître. Elle devient alors la discipline des interférences, la description des cercles concentriques qui entourent les œuvres, les soulignent, les relie entre elles et les insèrent dans tout ce qui n'est pas elles⁷ ». En effet, l'histoire des idées est une mise en scène de l'irradiation de l'œuvre, comme une pierre jetée dans l'eau du temps produit des cercles concentriques jusqu'à toucher la rive de l'interprète. Ainsi, mettre l'œuvre au centre, la relier au milieu qui l'environne,

constitue l'établissement d'une origine : tout part de l'œuvre et tout doit y ramener.

Nous aurions alors le choix entre la continuité illusoire (et proprement idéaliste) des idées et la discontinuité matérialiste des énoncés, loin de la densité trop sonore des idées et à la surface bien positive des faits. Cependant, comment parler de ces textes qui « durent » sans en escamoter la singularité justement ? Comment décrire des continuités qui ne sourdent pas des œuvres comme si elles s'y trouvaient d'office incluses ? Comment construire des séries traversant les textes, voire penser la série d'un texte ? Sur tous ces points, il n'est pas si sûr que l'archéologie foucauldienne s'oppose tant que cela à l'histoire des idées. C'est la notion de « rémanence » qui fait la jonction :

Dire que les énoncés sont rémanents, ce n'est pas dire qu'ils restent dans le champ de la mémoire ou qu'on peut retrouver ce qu'ils voulaient dire ; mais cela veut dire qu'ils sont conservés grâce à un certain nombre de supports et de techniques matériels (dont le livre n'est, bien entendu, qu'un exemple), selon certains types d'institution (par bien d'autres, la bibliothèque), et avec certaines modalités statutaires (qui ne sont pas les mêmes quand il s'agit d'un texte religieux, d'un règlement de droit ou d'une vérité scientifique). Cela veut dire aussi qu'ils sont investis dans des techniques qui les mettent en application, dans des pratiques qui en dérivent, dans des rapports sociaux qui se sont constitués, ou modifiés, à travers eux. Cela veut dire enfin que les choses n'ont plus tout à fait le même mode d'existence, le même système de relations avec ce qui les entoure, les mêmes schèmes d'usage, les mêmes possibilités de transformation après qu'elles ont été dites. Loin que ce maintien à travers le temps soit le prolongement accidentel ou bienheureux d'une existence faite pour passer de l'instant, la rémanence appartient de plein droit à l'énoncé⁸.

Renoncer à la grande œuvre comme origine ne signifie donc pas la démunir de sa singularité ni la couper de son milieu,

mais cela implique d'en saisir la fabrication à des niveaux différents tant dans son moment d'inscription que, surtout, dans ce qui lui permet de vivre : techniques, institutions, règles, rapports sociaux. Le modèle temporel n'est pas celui de l'instant qui, miraculeusement, perdure par la grâce d'une opération géniale, mais celui d'un redoublement intérieur de l'instant où la rémanence est l'autre face – ou le repli – d'un présent en train de s'effacer.

Ce ne sont donc pas les cercles concentriques et irradiants de l'œuvre qui font l'objet d'étude comme un contexte qui en deviendrait le paisible cocon ; ce sont ses bordures techniques et institutionnelles ou ses abordages sociaux dans et par lesquels l'œuvre trouve du sens. L'œuvre n'est ni une solution ni un résultat, *elle fait sens parce qu'elle fait problème* et c'est en tant qu'elle continue à faire problème qu'elle survit, rejouant à chaque moment et redessinant à la fois le passé auquel elle appartient toujours et le présent à la pointe duquel elle se déplace encore⁹.

LES BORDS DE L'HISTOIRE ET LE MODÈLE HERMÉNEUTIQUE

À la différence des Anciens, notre modernité a fondé un rapport au temps où le passé n'apparaît plus que sous la figure d'un fardeau et où le présent est investi de toute sa valeur de nouveauté irréductible. S'il a été ainsi possible de se délier du passé, c'est que le passé s'était vu projeté, auparavant, comme *autre* du temps présent, et même doublement autre. En effet, l'écriture de l'histoire s'est élaborée scientifiquement à partir d'une double altération temporelle : non seulement celle qui coupe chaque présent de tout le passé, mais aussi celle qui fait de chaque présent quelque chose d'opaque à soi-même, comme si seule la distance temporelle permettait de saisir vraiment ce qui s'était passé. Là réside tout le paradoxe de l'écriture de l'histoire : en rendant le passé radicalement étranger à notre

présent, nous ne pouvons que reconnaître son altérité, son caractère profondément énigmatique ; en valorisant la distance par rapport à soi, seul celui qui appartient à un tout autre temps peut désormais déchiffrer le sens de ce qui a été vécu. Bref, ce serait justement parce que nous ne pouvons plus sentir ou ressentir exactement ce que nos ancêtres ont vécu que nous sommes capables de mieux le comprendre qu'eux.

Or, d'une part, c'est limiter les possibilités concrètes de l'imagination historique (dont les ouvrages d'histoire témoignent amplement et contredisent dans la pratique ce qui est affirmé théoriquement) ; d'autre part, cela conduit à opposer le vécu et le sens, comme si nous ne pouvions donner du sens à notre vécu dans l'instant ou comme si nous ne pouvions donner du sens qu'à ce que nous n'aurions pu vivre. Aucune de ces oppositions n'est, en fait, évidente, même si elles ne sont pas toujours inopportunes. Elles tendent à reproduire une opposition de valeur et de sens entre la surface et la profondeur, entre l'immédiateté de l'instant présent et les médiations du rapport au passé.

Prenons un historien que l'on ne saurait tenir pour naïf ou aveugle à l'épistémologie du discours historique, Paul Veyne, au moment où il définit justement une *histoire conceptualisante* : « La compréhension des événements n'est pas immédiate, les sociétés humaines ne sont pas transparentes à elles-mêmes [...]. La partie immédiatement comprise des événements est entourée d'une auréole de "non-événementiel" que s'efforce de comprendre une "histoire pionnière", une "histoire en profondeur"¹⁰. » Sans croire, bien sûr, à une transparence à soi dans l'instant présent, sans douter non plus du fait que les archives multiples et les sources les plus diverses ne sont jamais immédiatement mobilisables dans le moment où l'on vit, cela n'empêche pas de croire en une intelligence possible de ce qui arrive. On ne doit pas changer une difficulté de fait en impossibilité de droit.

TABLE

INTRODUCTION

Histoire des idées, métaphysique et transmission.....11

L'IDÉE D'INTERMÉDIALITÉ

L'intermédialité et l'immatériel.....35

Bergson anachronique : la métaphysique est-elle soluble dans l'intermédialité ?.....57

Exercice sur les *Méditations métaphysiques* : rhétoriques de la publication et fabriques du cartésien.....75

INTERMÉDIALITÉ DES IDÉES

Parménide, penseur de l'être ? Peut-être.....115

Pour une histoire matérielle des idées : la fabrication de la *Métaphysique* d'Aristote.....151

Les potins de Protagoras : politiques de la présentation et sophistique de la transmission.....191

CONCLUSION

Histoire intellectuelle et anachronisme des idées : les paradigmes intermédiaires.....215

Cet ouvrage
composé en Aldus Roman corps 10
a été achevé d'imprimer
le six mai deux mille dix
sur les presses de Transcontinental
pour le compte
de VLB éditeur.

Achévé d'imprimer au Canada
sur papier Enviro 100% recyclé



D'OU NOUS VIENNENT NOS IDEES?

Métaphysique et intermédialité

Traditionnellement, la métaphysique est la science qui s'occupe de l'origine de nos idées. Pourquoi ne pas alors repartir d'elle pour éclairer le cheminement de ces objets d'histoire qu'on appelle « idées » et qui ressemblent parfois, dans la nuit du passé, à ces étoiles mortes dont l'éclat nous touche encore ? Plutôt que de la révoquer en bloc, en fantasmant ses dépassements sans se soucier de son historicité, il vaudrait mieux s'appliquer à en retracer le cheminement, jusque dans la matérialité de ses inventions. Dès Platon, dès Parménide, elle a peut-être plus à voir avec les problèmes de transmission qu'avec les hauteurs éthérées du supra-sensible.

Le projet de ce livre est alors triple. D'abord une sorte d'aller-retour : réfléchir sur l'histoire des idées en cherchant dans la tradition métaphysique une certaine fabrique de l'idée d'idée ; et pratiquer l'histoire des idées en prenant pour objet d'analyse cette même tradition métaphysique et sa fabrication. Enfin, compléter ce double mouvement en mettant au premier plan les problèmes de transmission (dans lesquels apparaissent et transitent les idées), plutôt que de les considérer comme de simples supports transparents pour des idées déjà créées, et donc prendre le parti de ce que j'appellerai « intermédialité », ce qui implique d'éclairer ce que ce nom recouvre.



Groupe
Livre
Quebecor Media

ISBN 978-2-89649-147-6



9 782896 49147