

LAROUSSE

Sous la direction de **Michel Blay**

Grand Dictionnaire de la **PHILOSOPHIE**



21 RUE DU MONTPARNASSE 75283 PARIS CEDEX 06

Conception du projet et responsabilité éditoriale
Jean-Christophe Tamisier

Assistance et suivi d'édition
Myriam Azé, Marie Chochon, Tiphaine Jahier, Céline Poiteaux

Lecture-correction
Gilles Barbier

Conception graphique
Henri-François Serres-Cousiné

Composition et gravure
APS-Chromostyle

Fabrication
Nicolas Perrier

© Larousse / VUEF 2003

Toute reproduction ou représentation, intégrale ou partielle, par quelque procédé que ce soit, du texte et/ou de la nomenclature contenus dans le présent ouvrage, et qui sont la propriété de l'éditeur, est strictement interdite.

Distributeur exclusif au Canada : Messageries ADP, 1751 Richardson, Montréal (Québec).

ISBN 2-03-501053-5

Présentation

► Ce *Grand Dictionnaire de la philosophie* s'efforce de passer en revue, de manière à la fois à la fois englobante et suffisamment détaillée, les origines, les développements et les prolongements présents de la réflexion philosophique. Outre la présentation de la philosophie « pérenne » dans toute son extension occidentale, ont été particulièrement mis en relief les rapports de la philosophie et des sciences (« dures » et humaines et sociales).

► Il est rendu compte sans parti pris ni exclusive de la cristallisation progressive des notions fondamentales et des principaux concepts opératoires. Une attention que l'on a voulu aussi scrupuleuse que possible à la complexité de l'histoire des idées, et que renforce la présentation synthétique des principaux courants et doctrines significatives, fait ressortir de manière constamment référencée les problématiques récurrentes ou nouvelles. Tout ce qui est ainsi dégagé est enrichi par le jeu de va-et-vient ouvert entre ces entrées et une abondante série de textes d'auteurs, qui sont autant de « dissertations notionnelles » ou de « mini-essais », stimulants pour l'esprit et appelant la discussion. L'ensemble témoigne du dynamisme de l'interrogation philosophique, et tout le livre vise en somme à fonctionner comme une authentique « machine à philosopher ».

► Le public auquel cet ouvrage s'adresse se veut le plus large possible. Il comprend les étudiants, les enseignants et chercheurs, mais aussi le grand public cultivé conscient que le désir de sens qui l'attire vers la philosophie doit être informé par un savoir constitué, une juste perception des jeux d'influence qui ont mené à la position actuelle des questions et une saisie exacte de la nature des débats et de leurs enjeux. L'ouvrage repose ainsi sur un double pari : 1) que ceux qui se forment ou se sont formés à l'étude de la philosophie restent bien convaincus de la nécessité de maîtriser l'ensemble du domaine, et que la spécialisation n'a de valeur qu'opérée sur fond d'une connaissance globale, permettant de dépasser les pièges de l'unilatéralisme et de la restriction des champs d'études ; 2) que ceux qui sont intéressés par le domaine peuvent sans technicité excessive accéder à une pratique personnelle de la philosophie qui aille bien au-delà de la consommation d'une certaine philodoxie de consolation, à mi-chemin entre le développement personnel chic et la réactualisation de bons vieux préceptes moraux.

► Les entrées notionnelles de l'ouvrage sont organisées de la manière suivante : le libellé de la notion est suivi généralement d'un aperçu étymologique, puis d'une courte synthèse si la longueur et la complexité de l'entrée l'ont rendue souhaitable. Ensuite viennent l'item ou les items de traitement encyclopédique de la notion, précédé(s) de l'énoncé de la ou des discipline(s) concernée(s). La définition (en gras) est suivie d'un commentaire qui met en scène les principaux moments de l'histoire du concept et en précise le sens, et se termine

pour les pratiques qui ne reposent pas sur l'obéissance à un texte écrit, comme le jazz ou les musiques de tradition orale, conduit à réévaluer la part créatrice de l'interprétation et à reconsidérer la hiérarchie entre les fonctions du compositeur et de l'exécutant. La notion d'exécution trouve même une place dans les arts plastiques, par le biais des performances et des installations.

Jean-Yves Bosseur

☞ Furtwängler, W., « Entretiens sur la musique » (1948), in *Musique et verbe*, LGF, coll. Pluriel, Paris, 1979.
Jankélévitch, V., *Liszt et la rhapsodie, essai sur la virtuosité*, Plon, Paris, 1979.

→ MUSIQUE

✂ « Comment la musique a-t-elle été un objet privilégié d'investigation philosophique ? »

page 697

LOGIQUE, MATHÉMATIQUES

Soit le système axiomatique $S = \{D, T\}$, constitué d'un ensemble D d'éléments quelconques et d'une loi de composition T ayant certaines propriétés, par exemple d'être associative (axiome 1), d'avoir un élément neutre (axiome 2) et telle que tout élément de D a un inverse pour T (axiome 3). Une interprétation de ce système consiste à fixer le domaine D , en prenant par exemple pour D l'ensemble des nombres relatifs $Z = \{\dots, -4, -3, -2, -1, 0, 1, 2, 3, 4, \dots\}$ et à fixer le sens de T , en disant par exemple que T représente l'addition. Or, l'addition sur les nombres entiers a bien les propriétés énoncées par les trois axiomes ci-dessus. Les nombres relatifs et l'addition constituent donc un modèle de S .

Pour comprendre que toute interprétation d'un système axiomatique n'en est pas forcément un modèle, il suffit, en gardant $D = Z$, d'interpréter T par la multiplication : celle-ci vérifie les axiomes 1 et 2 mais non l'axiome 3 (l'inverse d'un entier pour la multiplication n'est pas un entier). Pour voir qu'un système peut avoir plusieurs modèles, il suffit de prendre pour D l'ensemble des rotations du plan et pour T la composition des rotations ; ou bien pour D l'ensemble des racines d'une équation algébrique et pour T la permutation des racines de cette équation. Dans les deux cas, les trois axiomes sont satisfaits respectivement par les rotations et les permutations.

Une notion dérivée de la précédente est celle d'interprétation d'une théorie déductive (qui est un système axiomatique déjà interprété, ainsi l'exemple $\{Z, +\}$ ci-dessus) dans une autre. Trouver une interprétation d'une théorie T_1 dans une théorie T_2 équivaut à construire dans T_2 un modèle de T_1 . Par exemple, on sait construire des modèles euclidiens des géométries non euclidiennes.

L'élaboration logique de la notion d'interprétation consiste à expliciter et à définir précisément une pratique mathématique déjà ancienne. En effet, bien que cela n'ait été clairement vu que récemment, l'interprétation se trouve au cœur des mathématiques modernes depuis l'usage par Fermat et Descartes de la méthode des coordonnées. Celle-ci consiste à repérer un point dans le plan par le couple des nombres réels associés à son abscisse et à son ordonnée, en sorte que droites et courbes sont traduites en équations algébriques, et que résoudre un problème géométrique revient à résoudre des systèmes d'équations algébriques. C'est la naissance de la « géométrie analytique ». Au XIX^e s. est développée de manière systématique l'interprétation des problèmes d'une discipline donnée en termes d'une autre, pour créer de nouvelles disciplines, mixtes

de deux anciennes. Voient ainsi le jour la théorie des nombres algébriques (Kummer, Kronecker, Dedekind), la théorie analytique des nombres (travaux de Dirichlet, fonction ζ de Riemann), l'algèbre linéaire ou théorie des espaces vectoriels de dimension n quelconque (Cayley, Grassmann, etc.), etc.

La différence épistémologique entre mathématiques classiques et modernes est dans l'appréciation qui est portée sur ce travail de traduction. Simple changement de langage d'un côté, véritable procédé d'innovation de l'autre. Tandis que Descartes avait le sentiment de *ne rien faire que* « traduire » l'analyse des anciens dans le langage simplifié de l'algèbre, A. Comte voit au contraire une véritable « révolution » dans le rapprochement de deux sciences « conçues jusqu'alors d'une manière isolée ». Et de fait, revers de l'axiomatisation dont elle est inséparable, l'interprétation permet l'unification de théories en apparence très éloignées.

En logique, la technique d'interprétation est utilisée pour des preuves relatives de non-contradiction ou d'indécidabilité. Par exemple, la non-contradiction de la géométrie euclidienne se réduit, par la méthode des coordonnées, à la non-contradiction de la théorie des nombres réels. De même, on peut prouver qu'une théorie est indécidable en montrant qu'on peut y construire une interprétation d'une autre théorie, dont on a déjà établi l'indécidabilité. Par exemple, par un théorème de Lagrange, on sait que tout nombre entier positif est égal à une somme de quatre carrés de nombre relatifs. Cela permet d'interpréter la théorie élémentaire des entiers positifs ou nuls, N , dans celle des entiers relatifs, Z . Sachant que N est indécidable (premier théorème de Gödel de 1931, complété par un théorème de Church de 1936), on en conclut que Z est également indécidable.

Hourya Sinaceur

☞ Tarski, A., *Introduction à la logique*, Paris-Louvain, Gauthier-Villars, chap. VI, 1960.

→ CONTRADICTION / NON-CONTRADICTION, GÉOMÉTRIE ANALYTIQUE, INDÉCIDABILITÉ, MODÈLE

LOGIQUE

Pour un langage, ensemble des données requises pour déterminer la signification ou la référence de toutes les expressions grammaticalement correctes de ce langage.

Une interprétation du langage de la logique propositionnelle consiste en l'attribution d'une valeur de vérité à chaque lettre propositionnelle, la valeur de vérité des formules complexes découlant de proche en proche de cette attribution par le biais des tables de vérités caractéristiques des connecteurs ; de même, une interprétation d'un langage de premier ordre consiste dans le choix d'un univers du discours (le domaine de l'interprétation), et dans l'attribution, à chacun des symboles non logiques de ce langage, d'une référence de type approprié dans cet univers de discours.

L'examen des langues naturelles, qui se présentent comme un ensemble de signes auxquels est associée une interprétation de référence, ne prépare guère à admettre l'idée d'un découplage entre un langage et les diverses interprétations dont il peut être le support. Cette dernière perspective, qui est au centre de la théorie contemporaine des modèles, n'est apparue qu'à la fin du XIX^e s., lorsque les mathématiciens ont entrepris de faire varier systématiquement l'interprétation des termes primitifs du langage de la géométrie.

Jacques Dubucs

→ MODÈLE

~ INTERPRÉTATION RADICALE

LINGUISTIQUE, PHILOS. ESPRIT

Notion centrale chez le philosophe américain D. Davidson, développée à partir de la théorie de l'indétermination de la traduction de Quine.

Quine appelle « traduction radicale » la situation dans laquelle un traducteur n'a aucune information sur la langue d'une peuplade, et seulement des données comportementales d'assentiment à des phrases. Dans de telles conditions, la traduction est indéterminée. Davidson¹ parle plutôt d'interprétation, en rejetant le béhaviorisme de Quine, et en admettant que l'interprétation radicale porte à la fois sur les croyances, les attitudes propositionnelles, la signification et l'action. Il fait un usage étendu du principe de charité, qui prescrit de maximiser l'accord avec ceux qu'on interprète, et admet que l'interprétation est gouvernée par des normes de rationalité.

► Selon Davidson, comprendre un langage, c'est l'interpréter, ce qui n'est pas réductible à une explication scientifique causale par des lois, mais fait intervenir la notion de raison et le rapproche des conceptions herméneutiques.

Pascal Engel

☞ ¹ Davidson, D., *Enquêtes sur la vérité et l'interprétation*, J. Chambon, Nîmes, 1993.

→ ATTITUDE PROPOSITIONNELLE, CROYANCE, RATIONALITÉ, SIGNIFICATION, TRADUCTION

INTERSUBJECTIF

ÉPISTÉMOLOGIE

Qualifie ce qui se rapporte à la relation entre des sujets, ce qui s'établit dans la relation entre différentes consciences observantes et / ou raisonnantes.

L'intersubjectivité a souvent été érigée en moyen de passer de la subjectivité à l'objectivité et, partant, en critère d'acceptation des propositions scientifiques – la confrontation entre une multitude de consciences individuelles étant supposée éliminer tous les caractères idiosyncrasiques contingents propres à chaque subjectivité singulière, et mettre de cette manière à nu le noyau résiduel des propositions que tout être rationnel reconnaît à la réflexion, en l'état des données et des moyens d'investigation disponibles, *ne pas pouvoir ne pas retenir* (ou dans une version affaiblie : *avoir de meilleures raisons d'accepter que de rejeter*)¹.

L'accord intersubjectif ne peut évidemment prétendre constituer une authentique garantie de l'objectivité, voire de la vérité, des propositions scientifiques, qu'à condition de procéder lui-même de bonnes raisons² : de résulter de contraintes rationnelles produites via un réseau d'arguments mobilisant les procédures discursives et / ou expérimentales disponibles de mise à l'épreuve et discutant la validité, la pertinence et la portée de ces procédures. Supposons en effet que l'accord intersubjectif soit le fruit du hasard ou qu'il s'établisse pour de mauvaises raisons (par exemple sous la pression de convictions religieuses, d'idéologies sociales, d'arguments d'autorité, etc.)³. Il ne serait alors rien de plus que la convergence contingente et non fondée des opinions d'un groupe d'hommes à un moment donné ; corrélativement, les propositions faisant l'objet du consensus se réduiraient à n'être qu'un ensemble de croyances collectives dépourvues d'authentique justification et n'ayant dans cette mesure de « scientifique » que le nom.

► Le problème est qu'il n'est pas si facile de déterminer ce qui peut légitimement prétendre compter pour une bonne ou pour une mauvaise raison et, partant, de convaincre les sceptiques que l'accord intersubjectif des spécialistes, qui dans l'histoire des sciences préside de fait à l'acceptation ou au rejet des théories dites scientifiques, y préside également en droit. D'un point de vue conceptuel, on peut certes choisir de définir la vérité comme ce qui fait l'objet d'un consensus au sein d'une communauté virtuelle de sujets idéaux⁴ – en général la communauté des sujets parfaitement rationnels, considérée soit au terme idéal de la recherche (et dans ce cas sujet de la vérité absolue), soit au cours du processus d'investigation (et dans ce cas sujet d'une vérité seulement approximative et provisoire car relative à un état donné des connaissances et des moyens disponibles). Mais ceci ne résout évidemment pas la question de savoir si et jusqu'à quel point telle ou telle communauté réelle se rapproche effectivement du cas idéal.

Léna Soler

☞ ¹ Voir par exemple les développements de Popper relatifs à l'acceptation des énoncés de base (*la Logique de la découverte scientifique*, 1934, Payot, 1973).

² L'accord est conçu comme procédant de bonnes raisons – quoique différentes – chez des auteurs tels que G. Bachelard (*le Rationalisme appliqué*, 1953, PUF, 1990) ou T. Kuhn (*la Structure des révolutions scientifiques*, 1962, Flammarion, 1983).

³ Comme le soutiennent par exemple certains sociologues des sciences (voir D. Vinck, *Sociologie des sciences*, A. Colin, 1995, chap. 3).

⁴ Peirce, C. S., « How to Make our Ideas Clear », *Selected Writings*, 1958, P. Wiener éd., 1958.

Voir aussi : Chevalley, C., « On Objectivity as Intersubjective Agreement », *Physik, Philosophie und die Einheit des Wissenschaften*. Für Ehrard Scheibe, L. Kruger et B. Falkenburg, Mannheim, 1994, pp. 332-345.

→ CROYANCE, ÉNONCÉ, OBJECTIF, OBJET, RELATIVISME, SUJET, VÉRITÉ

INTERSUBJECTIVITÉ TRANSCENDANTE

GÉNÉR., PHÉNOMÉNOLOGIE

En phénoménologie, champ de la recherche qui concerne soit l'expérience concrète d'autrui, soit une sphère transcendant la sphère de l'ego propre, et constitutive du rapport de la conscience intentionnelle au monde « objectif » comme de celui entre les sujets en général.

Cette notion délimite chez Husserl un champ de la réflexion phénoménologique qui remonte aux années 1905 et qui englobe plusieurs figures différentes, contrairement à l'opinion courante trop marquée par une lecture se restreignant aux *Méditations Cartésiennes* (1929-1931)¹. Cette lecture réduit l'approche husserlienne de l'intersubjectivité à un solipsisme que Husserl ne parviendrait pas à éviter. En réalité, le problème est en effet bien plus complexe. Les analyses husserliennes établiront d'abord que l'expérience concrète, factuelle, de l'autre (*Fremderfahrung*) – livrée dans un premier temps grâce aux notions d'« empathie » (*Einfühlung*) et d'« association d'accouplement » (*Paarungsassoziation*), c'est-à-dire dans sa dimension sensible, puis à travers celle d'« appréhension » analogisante et médiate fondée sur la première – nous met en présence d'un autre sujet d'une manière *a posteriori* et présomptive. Mais par la suite, ce sera l'« intersubjectivité ouverte », dotée d'un caractère *a priori* et apodictique et à l'œuvre dans la structure d'horizon, qui déploiera selon Husserl le champ *constitutif* de tout rapport à l'*alter ego* et à l'objectivité. Ce problème du

rapport de fondation entre ces deux figures est sans cesse re-considéré dans les analyses husserliennes qui s'étendent sur plusieurs étapes. Husserl cherche ainsi bien plutôt à éviter l'impasse solipsiste d'une constitution basée exclusivement sur la sphère primordiale – c'est-à-dire la sphère de la monade propre qui se donne à la réflexion phénoménologique comme originare et apodictique et qui fait abstraction de tout ce qui renvoie à l'étrangeté en tant que constituée, ainsi qu'à ce qui est constitutif de cette étrangeté – et ce, grâce à une réduction intersubjective ouvrant à l'intersubjectivité fluente des co-présences originaires (ou encore, d'une manière un peu différente, à ce qu'il appellera dans les années 1930 le « monde de la vie »). Cette approche qui s'interroge plutôt sur ce qui motive le vécu d'un *alter ego*, part de l'environnement personnel (individuel et communautaire), dans sa « significativité », et conçoit la réduction d'emblée comme réduction à l'intersubjectivité (et non pas d'abord comme une réduction égologique ou primordiale, laquelle accède – son nom l'indique – à la sphère primordiale). Il établira alors que tout *ego* possède une structure universelle intersubjective sur la base de laquelle la réduction primordiale ne peut apparaître que comme une abstraction (nécessaire, néanmoins, pour décrire la structure de l'*ego* et pour rendre compte des opérations constitutives du sujet « solitaire »). Cette structure n'est pas une instance supérieure, susceptible d'être décrite de l'extérieur, mais elle engage le rapport entre moi et autrui, ce qui implique que le moi est structuré de façon intersubjective. Mais la description du statut de la « corporéité propre » – résidu de la réduction primordiale – n'en demeure pas moins un point de départ incontournable pour rendre compte de ce problème qui occupe une place centrale dans les recherches phénoménologiques.

Les analyses heideggeriennes de l'intersubjectivité sont caractérisées par une double approche – l'une « transcendantale » (même si Heidegger ne la désigne jamais ainsi), l'autre « quotidienne »². C'est par la notion de l'« être-avec » que l'intersubjectivité « transcendantale » s'inscrit selon Heidegger dans la triple structure propre à l'être-au-monde, caractérisé par l'être-auprès des choses (*Sein-bei*), l'être-par-rapport-à-soi (*Zu-sich-Sein*) du *Dasein* et justement l'être-avec autrui (*Mit-Sein*) qui est la condition de possibilité d'être en rapport avec autrui (et donc également de toute « expérience d'autrui »). Cette structure, qui assure ainsi la *co-originarité* de ces trois dimensions, est une structure existentielle, c'est-à-dire qu'elle cherche à clarifier le mode d'être spécifique du *Dasein* dans son rapport au monde. Elle se distingue à la fois de celle qu'est censée étudier (selon Heidegger) l'« anthropologie concrète » – qui consiste à s'interroger sur le rapport entre le « Je » et le « Tu » (Löwith, Buber), sur l'altérité « radicale », etc. – et de l'être-avec « quotidien » dans lequel autrui apparaît d'abord et le plus souvent et que Heidegger décrit dans *Être et Temps*. Selon cette analyse, tout rapport au monde quotidien (à celui des « ustensiles ») implique en effet la médiation par autrui : les choses qui nous entourent, en dehors des objets « de la nature », sont fabriquées par quelqu'un et pour quelqu'un. Toutefois, cela ne signifie pas qu'autrui soit donné à chaque fois concrètement et effectivement dans cette relation, mais seulement que, structurellement, le *Dasein* est toujours déjà « avec » autrui.

On constate alors une tension, chez Heidegger, entre une approche qui met en évidence le rôle constitutif de l'être-avec pour l'expérience de soi et du monde du *Dasein*, et une approche qui semble reléguer le problème de l'intersubjectivité plutôt sur un plan « empirique ». Ces deux approches peuvent

néanmoins être conciliées, à condition de comprendre que le *Dasein* est autant un « projet jeté » – c'est-à-dire irréductiblement un « étant de la facticité » – que soucieux de s'arracher de la « dispersion » quotidienne dans le *on*, pour s'approprier le sens de son existence dans un « isolement individuant » qui n'appartient qu'à lui.

La théorie sartrienne de l'intersubjectivité s'inscrit explicitement dans le refus d'une fondation transcendantale de celle-ci³. On peut au contraire montrer qu'elle n'arrive pas à se dégager d'une telle dimension transcendantale. La critique radicale de Sartre du transcendantalisme à l'œuvre dans *Sein und Zeit* s'appuie d'abord sur le fait que le rapport à autrui n'est pas fondé dans une structure ontologique *a priori*, mais qu'il met en œuvre une transcendance radicale ou « absolue ». Cette altérité ne serait point accessible si elle appartenait à ma structure existentielle. Sartre s'emploie ainsi à montrer que l'analyse intentionnelle dévoile la présence d'autrui dans des « consciences » concrètes et factuelles qui n'ont rien d'un « existentiel » *a priori*. L'exemple privilégié en est la conscience de la « honte » qui me signale non seulement que je suis en rapport avec autrui que je vois, mais aussi que je suis vu par autrui. Sartre appelle « autrui-objet » l'autre en tant que vu et « autrui-sujet » l'autre en tant que voyant. Autrui-sujet est à la fois radicalement transcendant par rapport à mon *ego* et en même temps la source de son objectivation (cf. la dialectique hégélienne du maître et de l'esclave), tout comme de son caractère « relatif ». Le regard porté sur moi par autrui-sujet ne saurait être expliqué par une transposition à partir d'autrui-objet, mais il me dévoile originairement la présence d'autrui. Cependant, Sartre n'entend pas autrui-sujet comme présence concrète, mais comme cet « être-pour-autrui » – « nécessité de fait » de ma réalité humaine – dont les autres factuels ne sont que des « variations empiriques ». Ne faut-il pas alors voir dans cette structure une retombée dans une forme de transcendantalisme apriorique ?

Dans son analyse des conditions de possibilité de l'intersubjectivité, Merleau-Ponty, quant à lui, s'inspire de l'exigence heideggerienne de concevoir le rapport à autrui comme ancré dans la structure ontologique du « sujet », en développant en même temps l'idée que l'on ne peut dissocier ce rapport du rapport au monde⁴. Cette conception, qui contient une critique implicite de la théorie sartrienne, met en évidence, d'un côté, que l'être-pour-autrui suppose un « être-au-dehors » du sujet – qui interdit d'appréhender autrui de front dans un rapport conflictuel – et, d'un autre côté, que le sujet est ouvert à un autre parce qu'il s'apparaît à lui-même comme un autre (dans un mouvement de transcendance qui caractérise la temporalité du sujet et qui rend impossible que celui-ci s'appréhende dans une pure transparence vis-à-vis de lui-même). Si autrui m'est « donné », ce n'est pas parce qu'il apparaît comme un autre « point zéro », comme un autre pouvoir constituant en face de moi, mais parce qu'il est, comme moi-même, une existence incarnée, c'est-à-dire qu'il partage avec moi une appartenance charnelle au monde qui est première par rapport au pouvoir constitutif du sujet. Merleau-Ponty, arraché subitement de son travail intellectuel, n'est pas parvenu à une fondation élaborée de cette idée d'une incarnation du sujet : ses notions de « troisième genre » entre « le pur sujet et l'objet », d'« intercorporéité », de « chair », etc. – censées rendre compte de cette appartenance originare de la conscience au monde – sont da-

vantage des indices, certes très fructueux, d'une philosophie qu'il reste encore à développer que l'expression d'une pensée achevée.

Alexander Schnell

¹ Husserl, E., *Méditations Cartésiennes*, trad. E. Levinas, et G. Peiffer, A. Colin, Paris, 1931.

² Heidegger, M., *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer, 1963.

³ Sartre, J.-P., *L'Être et le Néant*, Gallimard, Paris, 1943.

⁴ Merleau-Ponty, M., *La Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris, 1945.

Voir aussi : Depraz, N., *Transcendance et incarnation. Le statut de l'intersubjectivité comme altérité à soi chez Husserl*, Vrin, Paris, 1995.

Heidegger, M., *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Klostermann, Francfort, 1979.

Heidegger, M., *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Klostermann, Francfort, 1975 ; trad. J.-F. Courtine, *les Problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, Gallimard, Paris, 1985.

Husserl, E., *Autour des méditations cartésiennes (1929-1932)*, « Sur l'intersubjectivité », trad. N. Depraz, P. Vandeveld, revue par M. Richir, J. Millon, Grenoble, 1998 ; *Textes sur l'intersubjectivité*, vol. I et II, trad. N. Depraz, PUF, Paris, 2001.

Merleau-Ponty, M., *le Visible et l'Invisible*, texte établi par C. Lefort, Gallimard, Paris, 1964.

Richir, M., *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations*, J. Millon, Grenoble, 2000.

Zahavi, D., *Husserl und die transzendente Intersubjektivität*, Dordrecht, Boston, Londres, Kluwer, 1996.

INTIME

Du latin *intimus*, superlatif de *inter*, composé de *in-*, « dans, à l'intérieur », et de *-ter*, « deux parties opposées », d'où « entre ». En allemand, *innig*, de *in-*, « dans » ; *intim* ; *vertraut*, de *treu*, « fidèle », via *vertrauen*, « avoir confiance ».

PSYCHANALYSE

Superlatif d'« intérieur », le concept n'est pas élaboré comme tel en psychanalyse. Pourtant, il figure en négatif : une « interprétation sauvage », un comportement « intrusif » présupposent cette profonde intériorité qu'ils dérangent.

La distinction entre mondes extérieur et intérieur procède de la différence entre les stimuli que l'on peut fuir, et ceux que l'on ne peut pas fuir. Mais « au commencement le moi contient tout, plus tard il élimine de soi un monde extérieur. »¹. La prématuration constitue le monde selon la lenteur de la propagation de l'influx nerveux : l'absence de myélinisation amène à rapporter toute excitation à « soi ». Les processus précoces d'introjection du bon et de projection du mauvais créent le « moi-plaisir purifié », lorsque règne le jugement d'attribution, préalable au jugement d'existence². L'intimité ainsi que la reconnaissance du monde extérieur et des autres adviennent par des séparations et pertes successives, si elles sont élaborées, en même temps que le narcissisme est entamé et transformé. Corrélatrice des processus de l'idéal du moi, l'intimité peut être aussi raffinée que ces derniers, et, en ce cas, elle est, comme eux, garante de l'autonomie de la personne. C'est pourquoi les groupes humains autoritaires s'efforcent de détruire l'intimité (surveillance et espionnage continus, confessions, etc.), en même temps qu'ils réduisent l'idéal du moi à un tenant-lieu rudimentaire.

► La notion de « sens intime »³ est tombée en désuétude, pour ce qu'elle entraînait d'équivoque avec la conscience, mais ni la philosophie ni la psychanalyse n'ont, depuis, problématisé la notion. Elle est ambiguë (les intimes). Les processus qui l'entretiennent semblent n'être intelligibles qu'à l'aide des théories

de la dynamique qualitative et de l'homologie⁴. Dans cette stylisation, l'intime est un espace de paramètres internes, accessible seulement dans ses effets. N'est-il pas adéquat que les processus garants de l'autonomie – de la liberté – de chacun excèdent la saisie dans la langue commune ?

Michèle Porte

¹ Freud, S., *Das Unbehagen in der Kultur* (1929), G. W. XIV, p. 425, « Le malaise dans la culture », in *CŒuvres complètes. Psychanalyse, XVIII*, PUF, Paris, 1994, pp. 245-333.

² Freud, S., *Die Verneinung* (1925), « La dénégation », in *CŒuvres complètes. Psychanalyse, XVII*, PUF, Paris, 1992, pp. 165-171.

³ Maine de Biran, *De l'aperception immédiate (mémoire de l'Académie de Berlin)* (1807), Vrin, Paris, 1949.

⁴ Porte, M., *De la cruauté collective et individuelle*, L'Harmattan, Paris, 2002.

→ IDÉAL, MASSE, MOI, NARCISSISME

INTROSPECTION

Calque de l'anglais *introspection*.

PSYCHOLOGIE, PHILOS. CONN.

Orientation de l'attention sur ses propres états subjectifs.

La psychologie scientifique, ne pouvant complètement exclure l'attitude introspective, et rejetant un procédé d'accès typiquement philosophique à l'esprit (chez Maine de Biran et les spiritualistes), s'est efforcée, dès la fin du XIX^e s., de la contrôler objectivement. Binet, en demandant aux sujets de détailler ce qui se passait en eux dans des situations expérimentales précises, a introduit l'« introspection provoquée » ; celle-ci a été érigée en méthode par l'école de Würzburg (Asch, Bühler), inspirée par la phénoménologie et le gestaltisme, dans sa réaction contre l'associationnisme mécaniste et l'antimentalisme béhavioriste.

► Accède-t-on à un niveau particulier de la réalité mentale par l'introspection, ou cette méthode tend-elle à susciter l'objet même auquel elle prétend accéder ? Le paradoxe de l'introspection est que le sujet se confond avec l'acte de s'observer lui-même, et s'y évanouit, ou s'y modifie sans bruit. Chez Kant, et plus encore Comte, ce raisonnement exclut la psychologie des sciences : les phénomènes du sens intime sont inobjectivables, à cause de l'écoulement temporel qui les décale dans le passé par rapport au moment du compte rendu. Bergson souligne ainsi que l'introspection provoquée de Binet est autant rétrospection qu'introspection, normalisée, de plus, par le langage. La phénoménologie a souligné la naïveté du concept de temps qu'impliquent ces critiques, ainsi que le réalisme erroné de l'idée du sujet qu'elles véhiculent. Il n'en reste pas moins que l'idée de « percevoir » ce qu'on est soi-même soulève des difficultés de principe : en quel sens emploie-t-on « percevoir », s'il s'agit d'intériorité ?

En psychiatrie, l'introspection est souvent sollicitée, et l'on voit mal comment s'en passer ; car ce à quoi accède l'introspection est un problème distinct du fait qu'il existe des attitudes introspectives normales. Même en linguistique, une forme d'introspection est impliquée dans la vérification de la grammaticalité d'une phrase ; il s'agit en tout cas d'un test, quasi expérimental, mais qui n'implique que le locuteur sans aucune médiation dans son rapport aux règles.

Pierre-Henri Castel

¹ Lyons, W. E., *The Disappearance of Introspection*, Bradford, MIT Press, Cambridge (MA).

→ COGITO, CONSCIENCE, PERCEPTION, SUBJECTIF, TEMPS