

**CENTRE D'ANALYSE DES SAVOIRS  
CONTEMPORAINS**  
*Atelier du 5 Mai 1994, Palais Universitaire, salle Fustel de  
Coulanges, 8 h. - 20h.*  
**"l'action volontaire : philosophie, neurosciences, sciences  
cognitives"**

**FORCE DE LA VOLONTE, IMPUISSANCE DE LA REGLE CHEZ WITTGENSTEIN.**

**Christiane Chauviré** (Université de Nantes).

La philosophie "schopenhauerienne" de la volonté que Wittgenstein expose dans le *Tractatus logico-philosophicus* en guise de morale semble avoir disparu dans sa seconde philosophie. Or, celle-ci est largement dominée par une réflexion sur les normes. Ce texte a pour but de suggérer que les méditations de Wittgenstein sur le thème : "qu'est-ce qui compte pour nous comme suivre une règle ?" est sous-tendu par un recours implicite à une certaine idée de l'action volontaire.

**INTENTIONNALITE ET MOTRICITE**

**Françoise DASTUR** (CNRS, Archives Husserl, Université Paris-I).

On ne peut, selon Merleau-Ponty, rapporter certains mouvements à la mécanique corporelle et d'autres à la conscience, car cela reviendrait à supposer une simple juxtaposition du corps et de la conscience. Il est donc, selon lui, possible d'inaugurer un nouveau mode d'analyse qui dépasse les alternatives classiques de l'empirisme et de l'intellectualisme et qui permet de rendre compte de l'unité des processus physiologiques et psychiques. Cette analyse existentielle, l'existence étant définie, à partir de Husserl, comme le rapport de *Fundierung* du fait et du sens, du corporel et du conscientiel, s'appuie dans la *Phénoménologie de la perception* sur l'idée d'une intentionnalité motrice et se déploie dans l'horizon d'une "praktognosie" en tant que mode d'accès originaire au monde. On se propose, en revenant aux travaux sur lesquels s'appuie l'analyse merleau-pontienne de la motricité (Goldstein, Gelb, Fischer, Lhermitte, etc.), et en situant celle-ci par rapport à la théorie husserlienne des kinesthèses, de mettre l'accent sur la nouvelle définition de la conscience qui s'en dégage, celle-ci n'étant plus comprise comme une instance de représentation, mais bien comme une puissance d'action.

**LE ROLE DE LA CROYANCE DANS L'EXPLICATION DE L'ACTION.**

**Pascal ENGEL** (Université de Caen, CREA, Institut Universitaire de France).

C'est un présupposé largement admis dans la philosophie contemporaine que l'explication ordinaire des actions repose sur des croyances et des désirs, et que cette explication est une forme d'explication causale. Je ne propose pas ici de discuter cette dernière thèse, mais plutôt la première : dans quelle mesure est-il nécessaire que l'on croie quelque chose au sujet d'une action A supposée satisfaire un certain désir ? Il y a deux critiques distinctes, et de prime abord antithétiques, de cette thèse. La première est fondée sur la théorie bayésienne de la décision : selon cette théorie, la rationalité des actions d'une personne ne repose pas sur des croyances, mais sur le degré de confiance qu'elle a vis-à-vis d'une certaine proposition (et qui se mesure en termes de son degré de désir d'accepter un pari sur la vérité de cette proposition). Selon le bayésien, ce n'est pas la croyance, mais la croyance partielle qui intervient dans l'action. La seconde critique consiste à dire que la croyance n'est pas suffisante pour causer l'action, et qu'il faut supposer un acte d'assentiment ou d'adhésion beaucoup plus fort envers une proposition, que l'on peut appeler *l'acceptation*. Cette critique requiert un acte intellectuel beaucoup plus fort que la croyance, ou la croyance partielle, pour la production de l'action intentionnelle. Je ne pense pas, cependant, que ces critiques soient incompatibles. Le présupposé concernant le rôle de la croyance dans l'action doit être rejeté parce qu'il laisse indéterminé l'état cognitif en cause. Une fois qu'on lève ces ambiguïtés, il devient beaucoup plus simple de distinguer les divers schèmes d'explication, et il est possible d'envisager une conception plus réaliste de la psychologie de la décision.

**LEIBNIZ: MECANISME METHODIQUE ET VITALISME METAPHYSIQUE.**

Les formes substantielles contre les qualités occultes.

**Martine de GAUDEMAR** (Université Strasbourg-II).

Il s'agira, dans cet exposé relevant de l'histoire de la philosophie, d'analyser la manière dont Leibniz propose de concevoir l'âme raisonnable, ou esprit, à partir de la notion d'une force métaphysique représentative ou expressive et appétitive, qui fait une "nature" et se déploie selon les linéaments d'une loi de série d'où dérivent les phénomènes, et comment il l'oppose à la fin de sa préface aux *Nouveaux Essais*, d'une part à ceux qui sauvent les phénomènes en les attribuant à un Dieu directement et immédiatement comme par miracle, d'autre part à ceux qui sauvaient les apparences "en forgeant tout exprès des qualités occultes ou facultés qu'on s'imaginait semblables à des petits démons ou lutins capables de faire sans façon ce qu'on demande, comme si les montres de poche marquaient les heures par une certaine faculté horodéictique sans avoir besoin de roues, ou comme si les moulins brisaient les grains par une faculté fractive sans avoir besoin de rien qui ressemblât aux meules"

(Leibniz, *Nouveaux Essais sur l'Entendement humain*, Préf., *Die philosoph. Schr.*, éd. C.I. Gerhardt, Olms, Hildesheim-N.Y., V, 61). En quoi les formes substantielles réhabilitées sous une forme intelligible s'opposent-elles aux facultés scolastiques, tel est l'enjeu d'un texte qui soutient une position leibnizienne constante, qu'il veut "également distante du formalisme et du matérialisme", et cherchant à concilier et à conserver "ce qu'il y a de juste dans l'une et l'autre".

### **LE MODELE CARTESIEN.** Ou le rôle de la volonté.

**Brigitte Mc GUIRE** (Université Paris-XII, Archives Husserl).

Le modèle cartésien de l'action volontaire, repris mais transformé par les cartésiens (Malebranche, Bayle, Leibniz) sera peu à peu écarté au nom de principes tant métaphysiques que physiques, puis, sous prétexte de l'impossibilité du dualisme, remplacé par une représentation du vivant en tant qu'organisme finalisé. Sans entrer ici dans des considérations de cet ordre, il importe à notre avis d'examiner ce modèle dans le *Traité de l'Homme*, dans lequel certains physiologistes du XIX<sup>e</sup> siècle verront, pour ce qui est de sa structure non volontaire, l'origine, voire l'esquisse de la théorie du réflexe. Or, que dit Descartes? Que la volonté n'a de rapports qu'avec l'assemblage de la machine. Elle siège, en effet, en un lieu stratégique, où elle est représentée comme l'une des trois causes principales pouvant activer ce lieu. L'examen de son modèle nous inciterait davantage à reconsidérer la notion d'action, qu'à tolérer qu'on compte l'action au nombre des actes finalisés. Toutefois, circonscrire l'horizon de l'action volontaire, comme nous tenterons de faire à partir de Descartes, ce n'est pas seulement en fixer les limites, mais aussi en mesurer l'amplitude.

### **HUSSERL ET LES NEUROSCIENCES:** "Naturaliser" la phénoménologie?

**Jean-Luc PETIT** (Université Strasbourg-II).

Sur la base de la réduction phénoménologique, le monde se constitue comme valant pour moi avec le sens d'être que je lui donne : cet idéalisme du sujet transcendantal, explicite dans l'œuvre publiée de Husserl, a été retenu par l'interprétation officielle. Toutefois, si l'on se reporte aux transcriptions des sténogrammes inédits des années trente, on trouve, à côté de mss. réaffirmant la centralité du sujet transcendantal dans la constitution, une masse de mss. poursuivant une recherche infinie sur les "fondements archi-originaux", qui le conduit à "remonter en arrière de la volonté et de l'action pour tirer au clair la construction du monde et du je personnel". Husserl y élabore une théorie de "l'intentionnalité pulsionnelle" qui rétablirait la continuité brisée par le dualisme cartésien entre l'activité consciente de l'agent volontaire et la passivité de l'être affecté dans le désir et la motivation, grâce à la maîtrise par le je du système des kinesthèses de son corps propre.

On sait que la réduction phénoménologique va de pair avec la critique du "naturalisme" de la psychologie, comme impliquée dans la réduction scientifique de l'être à la physique. Ma question est de savoir si "l'archéologie" husserlienne de la volonté ne projetterait pas, néanmoins, sur les découvertes récentes en psychophysiology du mouvement volontaire rendues possibles par l'émancipation du behaviourisme, un éclairage plus philosophique que la simple substitution du mécanisme behaviouriste par un mécanisme computationnel (symbolique ou connexionniste). Deux ensembles de données : 1°) sur la relativité du sens du mouvement et de l'attitude corporels au contexte de l'action, 2°) sur le métabolisme neuronal codant le mouvement volontaire dans le cortex moteur, semblent, en effet, prouver l'existence d'une orientation intentionnelle de l'action à tous les niveaux d'organisation, et pas uniquement au niveau de la conscience réflexive et de l'expression linguistique, qui est celui de la personne totale dans son rapport au monde.

### **WITTGENSTEIN ET LA PSYCHOLOGIE:** A propos de la volonté.

**Antonia SOULEZ** (Université Nancy-II).

Mon intention est de débrouiller quelques fils concernant la position critique que Wittgenstein adopte face à la psychologie. C'est à quoi me servira le thème de la volonté. Pour cela, il faudra d'abord se demander de quelle "psychologie" il est question pour Wittgenstein. Depuis le *Tractatus* jusqu'aux *Remarques sur la philosophie de la psychologie*, en passant par les *Fiches* et les *Recherches philosophiques*, il semble qu'une approche "logique" (appelée ultérieurement "grammaticale") ait à se démarquer de l'approche psychologique. Il y a quelques raisons pour que l'examen de la question de la volonté serve ici de point d'appui. Wittgenstein élimine un certain nombre de traitements possibles de la volonté :

1) il n'y a pas de "sujet" de la volonté, donc pas d'approche philosophique (pas de sujet métaphysique). Wittgenstein rejette l'idée d'un *primum movens*. L'analyse d'un "vouloir vouloir" est exposée au regressus à l'infini.

2) Contrairement à la mode des discussions analytiques dans les années d'après-guerre sur le sol anglais, Wittgenstein pense que la volonté n'est pas davantage un problème méta-éthique, bon pour la description linguistique en philosophie.

3) "La volonté aussi est simplement une expérience".

Cette phrase citée au §. 611 des *Recherches Philosophiques* est mise dans la bouche d'un interlocuteur de Wittgenstein qui paraît bien être William James. La suite confirme que Wittgenstein pense à ce que James dit de

la volonté au vol. II des *Principes de la psychologie*. Wittgenstein entend montrer que W. James, qui a cependant raison contre l'assimilation par Wundt de la volonté à la sensation d'innervation musculaire, se trompe quand il assimile la volonté à des sensations kinesthésiques (la question de l'attribution à James d'une telle vue se pose d'ailleurs). W. James reste attaché à une conception phénoménale du mouvement volitionnel (théorie "idéomotrice"), et, dans cette mesure, prisonnier du mythe de la volonté comme *phénomène* intéressant le psychologue. L'enjeu de la discussion wittgensteinienne rejoint ici celui de la critique de la *représentation* du nexus causal comme d'un mécanisme. C'est en ce sens qu'on ne peut pas, dit-il, "obéir à l'ordre de vouloir". Je questionnerai la fécondité épistémologique de la solution grammaticale de Wittgenstein face à l'investigation du psychologue, en m'attachant à la nature et au statut exact de cette "représentation".