

**PAUL RICŒUR**

**LE CONCEPT PHILOSOPHIQUE  
DE VOLONTÉ**

Cours professé à l'Université de Montréal  
18 septembre – 31 octobre 1967

Édition électronique établie par  
Olivier Abel et Roberta Picardi



© Fonds Ricœur, 2014

## TABLE DES MATIÈRES

NOTE SUR CETTE ÉDITION, 6

### CHAPITRE I. PROBLÈME ET MÉTHODE, 13

- 1) Le thème « volonté »
- 2) Passage de la non-philosophie à la philosophie
- 3) Notion de particularité philosophique
- 4) Pouvoir de récapitulation des grandes philosophies
- 5) Causes de l'impossibilité d'une telle récapitulation au XX<sup>e</sup> siècle

### CHAPITRE II. ARISTOTE, 16

#### A. PLEIN GRÉ, DÉCISION, SOUHAIT, 16

- 1) Premier cycle : plein gré et malgré soi
  1. Sources
  2. Élaboration conceptuelle d'Aristote
- 2) Second cycle : décision
  1. Lien avec ce qui précède
  2. Moment du décider
- 3) Troisième cycle : souhait
- 4) Fin du texte; le méchant
- 5) Conclusion

#### B. VERTU, BONHEUR, 20

##### A) EXCELLENCE HUMAINE, 20

- 1) Moment psychologique
  1. Théorie éthique et théorie de l'âme
    2. Mode d'acquisition
    3. Degré d'effectuation
- 2) Moment de la valeur
  1. Notions préliminaires
  2. Élaboration d'Aristote
- 3) Moment du critère
  1. Volonté et norme
  2. Volonté et synthèse pratique

## B) BONHEUR, 25

- 1) Thème pré-philosophique
- 2) Élaboration philosophique

## C. ACTE ET PUISSANCE, 27

- 1) Rupture avec le platonisme
- 2) Difficulté d'un discours
- 3) Action et acte
  1. Notion de puissance
  2. Notion d'acte
3. Ouverture et fermeture

[Conclusion : Fermeture et ouverture]

**CHAPITRE III. SAINT AUGUSTIN, 33**

- 1) Logique de l'être
- 2) Formation du concept de volonté

**CHAPITRE IV. DESCARTES, 34**

## A. NOYAU PHÉNOMÉNOLOGIQUE, 35

- 1) Héritage de Descartes
  1. Philosophie grecque
  2. Philosophie médiévale
- 2) Rapports entre entendement et volonté selon Descartes
  1. Actif et passif
  2. Fini et infini
  3. Dépendance et indifférence

## B. VOLONTÉ ET ORDRE DES RAISONS, 39

- 1) Échec d'une explication métaphysique de l'erreur
  1. Niveau cosmologique
  2. Niveau ontologique
- 2) Analyse psychologique
  1. Disproportion

## 2. Positif psychologique et négatif métaphysique

### C. VOLONTÉ ET COGITO, 43

#### 1) Phase positive

1. Antécédents du jugement dans la philosophie grecque
2. Élaboration de la notion de jugement
3. Liaison entre volonté et cogito

#### 2) Phase négative

1. Dualisme
2. Obturation

## CHAPITRE V. KANT, 48

### A. VOLONTÉ ET « FAIT » MORAL, 49

#### 1) Champ de la moralité

1. Position de Kant par rapport à Descartes et à Aristote
2. Pourquoi chercher la volonté dans le champ de la moralité ?

#### 2) Rationalité aristotélicienne et rationalité kantienne

1. Désir rationnel rejeté
2. Notion de vertu

#### 3) Point de départ de l'expérience morale

1. Expérience particulière
2. Point de départ en tant que tel

#### 4) Étapes réflexives

1. Pratique et pathologique
2. Maxime et projet
3. Moment du formalisme

### B. VOLONTÉ OBJECTIVE ET VOLONTÉ SUBJECTIVE, 55

#### 1) Notion de maxime au niveau des *Fondements de la métaphysique des mœurs*

1. Loi naturelle et loi morale
2. Définition de maxime
3. Rôle des exemples

#### 2) Dualité au sein de la volonté comme fil conducteur de la *Critique de la raison pratique*

1. Enchaînement des quatre théorèmes du premier chapitre
2. Progression du principe à l'objet, et de l'objet au mobile

#### 3) La notion de mal

1. La définition du mal
2. Le mal radical

#### C. UNE PHILOSOPHIE DE LA SCISSION, 61

##### 1) Dualité nature-liberté

1. Localisation de la troisième antinomie
2. Contenu de la troisième antinomie

##### 2) Recherche d'unité du kantisme

1. Projet de synthèse
2. Réalisation de la *Critique de la raison pratique*

### CHAPITRE VI. HEGEL, 65

#### A. PHILOSOPHIE DU DROIT ET PHILOSOPHIE DE LA VOLONTÉ, 66

##### 1) Droit

##### 2) Liberté

1. Premier moment de la volonté
2. Deuxième moment de la volonté
3. Troisième moment de la volonté
4. Conséquences et corollaires

#### B. PRINCIPES DE LA PHILOSOPHIE DU DROIT, 70

##### 1) Le droit abstrait

1. Propriété
2. Contrat
3. Résultat : personne juridique
4. Limites

##### 2) Niveau de la moralité subjective (*Moralität*)

1. Promotion, avance
2. Échec patent

##### 3) Niveau de la moralité objective (*Sittlichkeit*)

1. Moralité objective en général
2. Limite de la moralité objective

#### C. LA VOLONTÉ DANS LA PHILOSOPHIE DE L'ESPRIT, 79

##### 1) Nature et esprit

1. Anticipation de la volonté dans la nature

2. Désimplification de la volonté

2) Théorique et pratique

1. Phénoménologie

2. Psychologie

3) Psychologie et politique

1. Séparation

2. Conjonction

BIBLIOGRAPHIE UTILISÉE PAR P.RICŒUR, 87

## NOTE SUR CETTE ÉDITION

À l'automne 1967 Paul Ricœur entame sa troisième année de cours à l'Université de Nanterre, qui est en partie construite, et en partie encore à construire, et pour laquelle il a délibérément quitté la Sorbonne. A son invitation, Emmanuel Levinas vient de le rejoindre, et Ricœur espère vivement avec lui, Henry Duméry, Mikel Dufrenne, et quelques autres, créer un véritable centre de phénoménologie et d'herméneutique. Dans la même période Ricœur intensifie ses voyages en Amérique du Nord et en particulier à Chicago, où il trouve un « triple ancrage »<sup>1</sup> : durant l'année universitaire 1966-67 il accepte pour un trimestre le statut de professeur invité à la Divinity School, là même où, à partir de 1970, il succèdera à Paul Tillich à la chaire John-Nuveen ; en 1967 il reçoit, en compagnie de Raymond Aron et Claude Levi Strauss, le doctorat *honoris causa* décerné par l'Université de Chicago, où il enseignera régulièrement les années suivantes ; enfin il sera introduit par Hannah Arendt au Committee on Social Thought. À partir de l'automne 1965<sup>2</sup>, Ricœur fréquente également avec assiduité le département de philosophie de l'Université de Montréal, animé à l'époque par son premier directeur laïc : le professeur Vianney Décarie, qui l'invite parmi d'autres, comme Charles Taylor, dans l'intention d'ouvrir le département sur l'extérieur. Précisément, selon le témoignage de Luc Brisson, relatif à ses études en philosophie à l'université de Montréal entre 1965 et 1968, Ricœur profitait habituellement de ses voyages aller-retour Chicago-Paris pour faire une pause dans la ville canadienne et quand il était à Chicago il se déplaçait chaque semaine à Montréal pour donner ses cours<sup>3</sup>.

Le texte dont nous proposons ici l'édition électronique est le polycopié d'un cours sur « Le concept philosophique de volonté », que Ricœur professe à Montréal presque tous le lundi et mardi entre le 18 septembre et le 31 octobre 1967<sup>4</sup>, en chargeant Luc Brisson d'en rédiger une version imprimée la plus fidèle possible<sup>5</sup>. À son retour à Paris, Ricœur utilise ce polycopié, qu'il a lu et corrigé<sup>6</sup>, pour son cours de Nanterre sur le même sujet au long 1967-1968, devant les étudiants de première année de premier cycle. La structure

---

<sup>1</sup> F. Dosse, *Paul Ricœur. Le sens d'une vie*, Paris, Éditions La Découverte, 2001, p. 529.

<sup>2</sup> C'est à l'automne 1965 que Ricœur donne vraisemblablement son premier cours à Montréal, intitulé « Temps et liberté chez Kant » (v. S. Foisy, Université du Québec Trois-Rivières, « L'œuvre de Ricœur en transit. Sur quelques contributions à l'étude de l'influence de Ricœur au Québec et au Canada », *Fabula / Les colloques*, L'héritage littéraire de Paul Ricœur, URL : <http://www.fabula.org/colloques/document1878.php>).

<sup>3</sup> L. Brisson (Centre Jean Pépin), « Ricœur et l'enracinement de la philosophie grecque dans le mythe. Montréal, entre Paris et Chicago », *Fabula/Les colloques*, L'héritage littéraire de Paul Ricœur, URL : <http://www.fabula.org/colloques/document1909.php>.

<sup>4</sup> La mention (Phi. 591) qui suit la date est l'indicatif du cours pour les inscriptions pédagogiques.

<sup>5</sup> Ricœur avait conservé ce polycopié dans un classeur intitulé par lui-même « Montréal 1967 /Toward a Poetics of the Will / Rensselaer College » (Archives Ricœur, Classeur 10), qui contient aussi la première partie du polycopié de Nanterre (feuillet 31293-31309). Pour les parties du cours dont les notes manuscrites sont disponibles dans les Archives Ricœur, on peut constater une substantielle correspondance de contenu, bien que dans certains cas les notes soient plus détaillées et plus claires. Des matériaux de la même période autour de la volonté — auxquels nous ferons référence par la suite — sont également contenus dans les classeurs suivants : classeur 11 « Théorie et pratique chez Aristote » ; classeur 12 « Plans pour une nouvelle philosophie de la volonté » ; classeur 13 « Le problème de la volonté et le Discours philosophique ».

<sup>6</sup> Voir agenda personnel de Paul Ricœur, 24 octobre 1967 « Lire notes cours Descartes ».

du cours est toutefois la structure typique d'un cours d'agrégation, ordonné autour d'une notion, comme c'est encore le cas aujourd'hui dans les programmes scolaires des lycées français. C'est donc un « genre » philosophique très particulier, que Ricœur pratique en jetant les grands jalons d'une sorte d'histoire de la notion de volonté au travers de quelques grandes œuvres philosophiques : Aristote, Descartes, Kant, et Hegel. Il consacre aussi un très bref aperçu à Augustin, mais sans le développer comme les autres. Que ce soit chez Aristote ou chez Augustin, notamment, il insiste sur les sources non-philosophiques de la philosophie, qui ne se comprend elle-même que comme réélaboration de thèmes déjà pensés sous d'autres formes d'expression.

Le premier risque de cet exercice de cours centrés autour d'une notion, c'est celui de l'éclectisme. Heinz Wismann d'ailleurs a attiré notre attention sur le fait que cette conception de l'enseignement de la philosophie, typiquement française, provient de Victor Cousin. Pour pallier ce risque, mais aussi celui du scepticisme<sup>7</sup>, Ricœur insiste sur ce qu'il appelle ailleurs « la discontinuité des problèmes »<sup>8</sup>, et assume comme règle de méthode fondamentale celle de « ne pas même présupposer une identité (problématique, critique, systématique) du concept philosophique de volonté »<sup>9</sup>. Son souci est au contraire de pointer « la singularité de la problématique et de son organisation » chez les différents auteurs traités. C'est pourquoi il prend chaque fois un texte qu'il estime paradigmatique, dont il analyse en détail la « description » spécifique de la volonté, avant de remettre ce texte dans son contexte, puis dans la pensée générale de l'auteur : c'est ce qu'il appelle une lecture étroite, puis moyenne, puis large de chacun des quatre textes concernés — d'Aristote *l'Éthique à Nicomaque*, Livre III chapitres 1 à 8, de Descartes la quatrième *Méditation*, de Kant les *Fondements de la métaphysique des mœurs* mais aussi la *Critique de la raison pratique*, de Hegel enfin les *Principes de la philosophie du droit* et *l'Encyclopédie*. En déconstruisant et reconstruisant à chaque fois la problématique spécifique à ces textes et à ces auteurs, il fait voir à ses étudiants les gestes et la discipline de l'histoire de la philosophie, qui déplie les questions propres à chaque philosophe.

Mais dans le même temps Ricœur ne lâche pas la visée universelle de chacune de ces pensées, et cherche ce qu'il appelle ici « leur pouvoir de récapitulation » à la fois des pensées philosophiques antérieures et des thèmes pré-philosophiques de leur époque. C'est là un thème de l'herméneutique, qui montre comment chaque époque remanie les traces et les problèmes des époques antérieures sous le travail interrogatif d'une question singulière et inédite. Mais c'est aussi la sécularisation d'un thème paulinien et la reprise d'un thème hégélien, comme Ricœur l'avoue explicitement. Un des aspects les plus intéressants de ce cours réside justement dans le fait qu'il offre une précieuse source documentaire pour saisir la tentative de réactivation et de réappropriation critique de la pensée hégélienne que Ricœur accomplit, à contrecourant, dans des années où la tendance désormais dominante en France était plutôt d'« échapper à Hegel » et à son « infâme

---

<sup>7</sup> En reprenant les considérations semblables formulées dans « L'histoire de la philosophie et l'unité du vrai » (*Histoire et vérité*, Paris, Le Seuil, 1964, p. 55), dans les notes manuscrites pour la préparation de la première leçon, Ricœur écrit : « Rien n'est plus illusoire que l'idée selon laquelle les solutions changent, les problèmes demeurent. Cette immutabilité des problèmes est la source même du scepticisme ; car si les philosophies donnent des solutions différents aux mêmes problèmes leur contradiction les condamne » (Archives Ricœur, Classeur 12 « Plans pour une nouvelle philosophie de la volonté », Dossier 2 « Plans et Cours », feuillet 31569).

<sup>8</sup> « Le chrétien et le sens de l'histoire » dans *Histoire et vérité*, *op. cit.*, p.111.

<sup>9</sup> Archives Ricœur, Classeur 12 « Plans pour une nouvelle philosophie de la volonté », Dossier 2 « Plans et Cours », feuillet 31569.



dialectique ». Au début des années soixante, réfléchissant sur le statut et la méthode de l'histoire de la philosophie, Ricœur opposait encore la compréhension « amicale », visant à saisir la singularité des œuvres, au « modèle hégélien » fondé sur la prétention à l'unité du sens. Par contre, dans les notes introductives au cours sur « Le concept philosophique de volonté » il n'hésite pas à assumer comme point de départ « l'idée hégélienne que la singularité vraie est la synthèse de l'universel et du particulier » : idée que Ricœur valorise en se référant non tant à sa formulation dans la *Science de la logique*, mais plutôt en pensant à la structure dialectique de la volonté décrite dans *L'Introduction des Principes de la Philosophie du droit*. Ce n'est pas pour rien que ce cours se termine sur Hegel. S'il s'avère déjà « impossible de récapituler » à la manière hégélienne, il ne faut pourtant pas renoncer à cet effort de compréhension articulée.

Ricœur répond ainsi à un risque symétrique et peut-être corrélatif à celui de l'éclectisme : celui de majorer la coupure entre les philosophies au point de juxtaposer des « épistémès » absolument hétérogènes. Il écrit : « Et c'est là qu'on peut réfuter l'hypothèse de Foucault : en effet, s'il y avait des épistémologies en rupture complète les unes avec les autres, comment pourrait-on dépasser la particularité de l'une pour parler des autres? »<sup>10</sup>. Cette critique de Michel Foucault, qui avait publié l'année précédente *Les mots et les choses* (mais pas encore *L'archéologie du savoir*), n'est pas anodine puisque deux ans plus tard ils seront confrontés pour la chaire d' « Histoire des systèmes de pensée » du Collège de France, dont l'intitulé a été choisi en accord avec Foucault et que ce dernier obtiendra en 1970.

Ce cours s'achève à Montréal en octobre 1967. Au mois de mars de l'année suivante, selon le souvenir de Ricœur lui-même<sup>11</sup>, c'est en professant à Nanterre un cours dédié à la philosophie du droit de Hegel qu'il sera interrompu par Daniel Cohn-Bendit, claquant ses mains dans l'amphithéâtre en disant « Ricœur, c'est fini ». N'est-il pas possible qu'il s'agisse justement des leçons de ce cours sur la volonté concertant Hegel<sup>12</sup> ? Dans la suite des événements Ricœur soutient la cogestion instituée fin 1967, refuse de condamner le mouvement du 22 mars, et se tiendra aux côtés de Cohn-Bendit convoqué en conseil de discipline par le Recteur de Paris le 6 mai 1968. Il acceptera à la fin de cette année-là la charge de Doyen de l'Université de Nanterre, et présentera sa démission en 1970, après l'épisode de la poubelle et l'intrusion de la police sur le campus, en dépit de son refus.

---

<sup>10</sup> Dans les notes manuscrites gardées dans le classeur « Théorie et pratique chez Aristote », il précise : « J'emploie le mot (heideggérien) d'époque (et l'adjectif *epochal*) plutôt que celui de coupure – de coupure épistémologique – qu'on trouve chez Foucault. D'abord parce que ce n'est pas une coupure puisqu'elle n'empêche pas la constitution d'une tradition par reprise et réinterprétation (ainsi Hegel sera plus près d'Aristote que de Descartes et Kant). Ensuite parce que la soi-disant coupure n'est pas d'ordre épistémologique ou épistémique mais bien métaphysique ou ontologique : elle concerne la manifestation de l'être » (Archives Ricœur, Classeur 1 « Théorie et pratique chez Aristote », Dossier 1.b, feuillet 31479).

<sup>11</sup> Voir le portrait-entretien « Paul Ricœur, le tragique et la promesse », Antenne 2, décembre 1991. Repris dans O. Abel, *Paul Ricœur, Jacques Ellul, Jean Carbone, Pierre Chaunu, Dialogues*, Genève, Labor & Fides, 2012.

<sup>12</sup> Ce qui corrobore cette hypothèse, ce sont les notes de cours de Guy Basset, étudiant à Nanterre à l'époque : selon ces notes, Paul Ricœur professe son cours sur la philosophie du droit de Hegel dans le deuxième semestre 1967 et non pas en 1968. En outre, tandis que les autres cours professés par Ricœur à Nanterre dans l'année académique 1967-1968 – sur « La Négation » et sur « Le Langage » – commencent en novembre et se terminent en avril, le cours sur le concept de volonté s'interrompt fin février avec la section sur Kant et ne comprend pas la partie sur Hegel, qui est pourtant annoncée dans la première leçon.

Comme l'indique la note placée en marge du tapuscrit, en renvoi à la fin du titre de la section sur Hegel « Principes de la philosophie du droit », Ricœur envisage alors de reprendre l'année suivante dans un cours au Département de philosophie de l'Université de Montréal le segment « hégélien » de ce parcours dans une série complète de leçons sur le sens de l'idéalisme hégélien. On n'a malheureusement pas de traces de ce cours dans les Archives Ricœur, où on trouve toutefois une autre source très précieuse : les notes manuscrites d'une conférence intitulée *Hegel and Nietzsche on the Will/Chicago/1968*, qui poursuit et en un certain sens accomplit le cours de Nanterre sur « Le concept philosophique de volonté ». Celui-ci est en effet construit, comme on vient de le voir, sur une « hypothèse de travail » qui reconnaît à la philosophie hégélienne de l'Esprit, en vertu de sa « puissance compréhensive et récapitulatrice », une « position éminente » dans l'histoire de la philosophie moderne en général et des philosophies de la volonté en particulier<sup>13</sup>. Dès la première leçon Ricœur problématise toutefois et précise cette hypothèse de travail en faisant référence à la philosophie nietzschéenne, présentée comme « la dernière grande philosophie de la volonté », et qui peut être considérée, si l'on accueille l'interprétation de Heidegger<sup>14</sup>, comme un accomplissement de la métaphysique occidentale alternatif par rapport à l'hégélianisme. Comme il l'énonce clairement dans les notes manuscrites, le « problème » c'est donc la question de matrice heideggérienne : « qui récapitule, Hegel ou Nietzsche ? qui accomplit la philosophie comme philosophie de la subjectivité, Hegel ou Nietzsche ? ». Ces questions représentent « le second horizon, derrière l'horizon » de la « récapitulation hégélienne » : récapitulation que, précise Ricœur, « je ne veux ni absolutiser, ni minimiser », mais assumer comme « point de rassemblement conceptuel qui me permet de mettre de l'ordre dans ma mémoire culturelle et notionnelle, avant de tout remettre en mouvement et, qui sait, peut-être en désordre, après Hegel, après Nietzsche, voire après Heidegger »<sup>15</sup>.

Les passages que l'on vient de citer révèlent de façon claire comment le « Cours sur le concept philosophique de volonté » n'appartient pas à cette « histoire de la philosophie », à laquelle Ricœur avoue procéder « en quelque sorte professionnellement, sans être en état d'entrevoir en quoi elle participe » à sa propre recherche<sup>16</sup>. Et cela n'est pas étonnant, si l'on considère que, d'après la description de son parcours philosophique présentée par Ricœur à l'occasion de sa candidature au collège de France, la volonté représente le « fil conducteur » de ses publications, depuis sa thèse de doctorat *Le Volontaire et l'Involontaire* jusqu'à la fin des années soixante. Dans les notes manuscrites rédigées pour la préparation de la première leçon, Ricœur éclaire de la façon suivante le lien entre ses recherches précédentes sur la volonté et le parcours à travers les philosophies classiques de la volonté qui sont l'objet du cours : « C'est dans une confrontation avec les grandes philosophies de la volonté que je cherche la possibilité de faire un nouveau pas qui à la fois me porte au-delà d'une phénoménologie neutre du volontaire et de l'involontaire, me permette de combler la lacune essentielle d'une ontologie de la faillibilité, et surtout me fournisse le

---

<sup>13</sup> Archives Ricœur, Classeur 12 « Plans pour une nouvelle philosophie de la volonté », Dossier 2 « Plans et Cours », feuillet 31574.

<sup>14</sup> Dans le cours P. Ricœur cite M. Heidegger, *Chemins qui ne mènent nulle part*, trad. W. Brokmeier, Paris, Gallimard, 1962 où se trouve l'essai « Le mot de Nietzsche : Dieu est mort », pp. 173-219. Ailleurs il se réfère aussi aux deux volumes : M. Heidegger, *Nietzsche*, Pfullingen, Verlag Neske, 1961.

<sup>15</sup> Archives Ricœur, Classeur 12 « Plans pour une nouvelle philosophie de la volonté », Dossier 2 « Plans et Cours », feuillet 31575.

<sup>16</sup> « L'histoire de la philosophie et l'unité du vrai », dans *Histoire et vérité*, op. cit., p. 64.

*concept* d'appui pour reprendre l'interprétation de la symbolique du mal ». La même « espèce d'insatisfaction » envers sa propre phénoménologie de la volonté, publiée près de vingt ans plus tôt, est également exprimée en ouverture de l'essai sur *Le problème de la volonté et le discours philosophique*, qui est le texte d'une conférence que Ricœur professe en diverses occasions, avec quelques variantes, au long de l'automne 1968<sup>17</sup>. Cette insatisfaction, enracinée dans les réserves croissantes à l'égard de la capacité de la description phénoménologique à « épuiser » la philosophie de la volonté, pousse Ricœur, depuis le début des années soixante<sup>18</sup>, à s'interroger sur l'articulation et la hiérarchie entre les différentes sortes de discours philosophiques à propos de la volonté, en expérimentant des solutions provisoires qui préparent l'architecture de *Soi-même comme un autre*. Dans *Le problème de la volonté et le discours philosophique* il travaille sur l'« hypothèse » qu'une philosophie de la volonté exige « au moins » trois sortes de discours : le « discours phénoménologique », qui est le plus adéquat pour saisir la structure eidétique de la volonté ; le « discours de l'action sensée », qu'il identifie au « discours dialectique » ; enfin, le discours herméneutique, qu'il présente comme le seul discours adéquat pour une « ontologie indirecte », qui pointe en direction du « mode de l'être » « manifesté » par l'activité humaine, c'est-à-dire l'être comme acte ou créativité. Il ne nous semble pas abusif de reconnaître une correspondance, au moins du point de vue thématique, entre ces trois sortes de discours et la « lecture étroite », puis « moyenne », puis « large » de chacune des philosophies de volontés traitées dans le cours : cela permet à Ricœur de s'appuyer sur l'histoire de la philosophie pour montrer que « le discours phénoménologique sur la volonté a toujours été seulement une phase à l'intérieur d'un discours plus vaste »<sup>19</sup>. Et cela nous permet aussi de mieux comprendre la position privilégiée que Ricœur attribue à Aristote et à Hegel, en les situant respectivement en ouverture et clôture du cours : Aristote est choisi comme point de départ, « parce qu'il est le fondateur » du « second discours » comme « il l'est du premier » ; l'analyse cartésienne relève d'une double appréciation, comme « bonne phénoménologie », mais comme « discours tronqué de l'action sensée » ; et Kant aussi, quelle que soit son importance pour le discours de l'action sensée, « n'est qu'un point de passage, même si point de passage obligé entre Aristote et Hegel » ; ce dernier seulement a repris dans toute son ampleur le projet

---

<sup>17</sup> P. Ricœur, « Le problème de la volonté et le discours philosophique », dans *Anthropologie philosophique. Écrits et conférences 3*, textes rassemblés, établis, annotés et présentés par J. Michel et J. Porée, Paris, Seuil, 2013, p. 123. Voir aussi les premiers passages des notes manuscrites pour la préparation de la première leçon du séminaire de recherche « La Volonté et le Discours philosophique », que Ricœur tient à Nanterre début 1969 : « Le thème de ces leçons de recherche a pour origine l'insatisfaction que je ressens aujourd'hui quand je considère, après bientôt 20 ans, la sorte d'analyse que je fais dans *Le volontaire et l'involontaire* » (Classeur 13, « La Volonté et le Discours philosophique », Dossier 1, feuillet 31605).

<sup>18</sup> Voir par exemple les notes manuscrites pour la préparation de deux leçons sur la philosophie de la volonté que Ricœur donne aux États-Unis, dans le cadre du séminaire de « Contemporary European Philosophy », au début des années soixante : « I propose to you mainly a methodological discussion: what are the relevant approaches to the meaning of this structure of existence which I call I will? (...) My attempt will consist to show the connexion between three successive approaches which constitute a progressive approximation of the concrete aspects of this structure. I call them: Philosophical phenomenology; Philosophical reflexion; Philosophical hermeneutics. The progression of the methods corresponds to the progression of the question themselves » (Archives Ricœur, Classeur 12 « Plans pour une nouvelle philosophie de la volonté », Dossier 1 « Philosophy of the will », feuillets 31536-31537).

<sup>19</sup> P. Ricœur, *Le problème de la volonté et le discours philosophique*, dans *Anthropologie philosophique, op. cit.*, p. 128.

aristotélien, en restaurant l'« unité éthico-politique » brisée dès les Stoïciens et en découvrant la seule méthode adéquate au discours de l'action sensée, c'est-à-dire la méthode dialectique<sup>20</sup>. Au niveau du discours de l'action sensée, Ricœur semble donc répondre à la question « qui récapitule, Hegel ou Nietzsche ? » en optant en faveur du premier ; mais au niveau du discours portant sur le mode d'être subjacent à l'activité humaine, où la médiation dialectique perd sa légitimité, sa réponse semble plutôt, au moins dans cette période, pencher du côté de Nietzsche, auquel il reconnaît un rôle de premier plan dans le « discours herméneutique » sur la volonté.

Dès le début des années soixante-dix plusieurs raisons poussent Ricœur à abandonner le terme *volonté* au profit du concept « plus ample et articulé » d'*action* : on peut toutefois saisir avec clarté les fils qui relient ses recherches autour des différentes sortes de discours philosophiques exigées par une philosophie de la volonté et les recherches postérieures portant sur le « discours philosophique de l'action ».

Les grandes lignes du cours sur la volonté sont reprises ultérieurement par Ricœur, de façon synthétique, dans son article « Volonté » de l'*Encyclopædia Universalis*, vol XVI, p.943-948, paru en 1973. Il y distingue ce qu'il appelle : « le contexte *éthique* : Aristote », « le contexte *théologique* : Augustin », « le contexte *épistémologique* : Descartes », « le contexte *critique* : Kant », « le contexte *dialectique* : Hegel », et il termine par « le noyau phénoménologique », où il croise la phénoménologie et la philosophie du langage ordinaire. « Au terme de ce parcours à travers quelques-uns des contextes philosophiques, on peut se demander s'il existe une signification stable qui permette de dire qu'il s'agit chaque fois du même phénomène. Par deux voies différentes, la phénoménologie, à la suite de Husserl, et la philosophie du langage ordinaire, dans la lignée de la Linguistic Analysis de l'école d'Oxford, ont tenté d'isoler ce noyau. Mais il faut bien voir que c'est toujours au prix d'une abstraction de méthode qui neutralise les enjeux philosophiques ». En effet il conclut : « une théorie purement descriptive et analytique de la volonté est sans problématique. Une philosophie de la pratique suppose le surgissement d'un questionnement philosophique d'un autre ordre que le langage ordinaire sur l'action ». D'où la nécessité d'articuler le discours phénoménologique et le discours dialectique, en rappelant que la phénoménologie et l'analyse de la « volition restent en deçà de la philosophie de la pratique », dont la « problématique concrète » est celle de la réalisation de la liberté.

Au début du mois de juin de la même année 1972, Ricœur revient sur le thème de la volonté dans une série de conférences professées au Rensselaer College<sup>21</sup>, qui témoignent de la persistance souterraine d'un projet annoncé dès les premières pages de *Le volontaire et l'involontaire* et jamais abandonné, bien que jamais abouti et sujet à plusieurs transformations, celui d'une poétique de la volonté. Ricœur ne manque pas de se référer aussi à ce projet dans les notes manuscrites pour la préparation de la première leçon du Cours sur la volonté, où on lit : « il y a un point où convergent mes recherches sur le langage et mes recherches sur la volonté. Ce point appartient à la Poétique de la volonté. Elle viendra après, si elle doit jamais voir le jour ».

Dans cette version numérique, nous avons enlevé les indications de pages du photocopié (Archives Ricœur feuillets 31310 à 31424) mais nous avons laissé la mention des dates du cours donné à Montréal, dont on

<sup>20</sup> Archives Ricœur, Classeur 13, « La Volonté et le discours philosophique », Dossier 1, feuillet 31607.

<sup>21</sup> Archives Ricœur, Classeur 10, Dossier 2 « Towards a Poetics of the Will / Rensselaer College, June 2-4 1972 ».

voit le cheminement entre le 18 septembre et le 31 octobre 1967. Comme pour les autres cours numérisés, nous nous sommes efforcés de restreindre notre travail d'édition afin d'intervenir le moins possible sur le texte original, après l'avoir débarrassé de ses coquilles évidentes. Nous avons pris le parti de transcrire les mots grecs en alphabet latin, selon les conventions en vigueur. Nous avons ajouté quelques rares notes afin d'indiquer des informations complémentaires jugées importantes, concernant entre autres certaines références bibliographiques omises par Ricœur et les références des feuillets contenant les notes manuscrites qui correspondent au polycopié et qui sont à la disposition des chercheurs qui voudront approfondir certaines thèmes ou simplement vérifier le polycopié. Ces notes de bas de page portent selon l'usage la mention (NdE), pour les distinguer clairement de celles de la main de Ricœur lui-même. Nous avons également procédé à une vérification des différentes citations et références bibliographiques de Ricœur afin de nous assurer de leur exactitude. Nous avons ajouté au polycopié une table de matières (un peu émondée par rapport à la multiplication des subdivisions qui scandent le cours), ainsi qu'une bibliographie de l'ensemble des ouvrages cités par Ricœur. Parmi les ouvrages utilisés, certains le sont avec une grande minutie (Ricœur allant chercher le texte original, en grec, en allemand), d'autres le sont par une allusion sans précision. Quand c'était possible, nous avons toujours cités les ouvrages qui dans le cours sont mentionnés sans références selon l'édition conservée au Fonds Ricœur.

En dépit de notre vigilance, il reste encore certainement des erreurs, soit dans le relevé du polycopié, soit dans les références bibliographiques et les citations : merci de les signaler auprès du Fonds Ricœur.

Pour finir nous remercions Catherine Goldenstein pour son aide si précieuse dans la comparaison des différentes versions de ce cours et de ses notes préparatoires, et nous exprimons une gratitude particulière à Olivier Villemot qui a « océrisé » ce cours avec minutie, ne se contentant pas de la reconnaissance automatique des caractères, mais déchiffrant un à un les mots de passages presque illisibles sur la version ronéotypée dont nous disposons. Plus généralement la publication de ces cours aurait été impossible sans son travail.

Olivier Abel et Roberta Picardi<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> Roberta Picardi a contribué à l'édition de ce texte grâce au soutien de la bourse intra-européenne Marie Curie (IEF/ Intra- European Fellowship) de la Commission européenne (Numéro du Programme PIEF-GA-2012-328259).

Le concept philosophique de volonté (Phi. 591)

Lundi 18 septembre 1967

## CHAPITRE I. PROBLÈME ET MÉTHODE<sup>23</sup>

Ce cours sur le concept philosophique de volonté ne consistera pas en une reprise du volume intitulé *Le volontaire et l'involontaire*, mais en une recherche originale sur le concept de volonté à partir de grands textes philosophiques (ceux d'Aristote, de Descartes, de Kant et de Hegel). L'étude élaborée dans *Le volontaire et l'involontaire* éludait un certain nombre de choix et forcément se réduisait à un point de vue : il est évident qu'on ne peut être à la fois aristotélicien, cartésien, kantien et hégélien. Et c'est précisément pour aller au-delà de ce point de vue qu'il est nécessaire de mettre en œuvre une recherche historique. Mais avant de se porter au cœur du sujet, il convient de faire ressortir les difficultés que pose l'adoption d'une telle méthode.

### 1) Le thème « volonté »

L'étude du concept de volonté doit passer par celle du thème sous-jacent à ce concept. Le thème désigne, en quelque sorte, la constitution d'un sens avant la réflexion philosophique dont la fonction est de porter ce thème à une élaboration conceptuelle. Or il y a plusieurs indices de la permanence du thème « volonté ».

1. Le langage ordinaire relate l'existence de plusieurs mots, en diverses langues qui s'apparentent à ce thème : *boulomai*, *voluntas*, *Wille*, *Willkür*, *will*, volonté.

2. On découvre aussi une certaine permanence institutionnelle de ce thème qui s'appuie non seulement sur la psychologie, mais aussi sur le pouvoir politique, le droit pénal, etc. En effet, l'état de fait social, implique, dans le contrat par exemple, la rencontre entre deux volontés.

3. De plus, ce thème apparaît, de façon permanente, à travers la philosophie populaire, c'est-à-dire la philosophie implicite du poète, et nous pourrions dire aujourd'hui, du romancier et du cinéaste : philosophie populaire beaucoup plus stable d'ailleurs que la philosophie professionnelle.

Nous voilà donc en présence d'une aporie tenant en ce que le thème « volonté », d'où vient l'élaboration rationnelle du concept de volonté, prend racine en dehors du champ de la philosophie.

### 2) Passage de la non-philosophie à la philosophie

Le passage du non-philosophique au philosophique fait naître une autre aporie apparaissant, selon un triple point de vue, au niveau de la transposition d'un thème à un concept.

1. La philosophie implique une certaine distance pratique par rapport au thème qu'elle conceptualise.

---

<sup>23</sup> Le lecteur intéressé peut trouver, dans les Archives Ricœur, les notes manuscrites à propos de cette première leçon : Archives Ricœur, Classeur 12, « Plans pour une nouvelle philosophie de la volonté », Dossier 2 « Plans et Cours », feuillets 31567-31575 (NdE).

2. De plus, cette mise à distance est liée à une problématique centrale. Par conséquent, le thème reçoit, au cours de son élaboration intellectuelle, une certaine qualification philosophique selon le moment et le lieu de son intégration à la problématique centrale de tel ou tel philosophe.
3. Enfin, ces coordonnées doivent être transposées au niveau du système en question.

Étant donnée cette transposition au niveau philosophique, l'unité thématique exprimée par le mot « volonté » devient problématique. Car chaque philosophe répond à la question que constitue sa philosophie. D'où, si chaque philosophie naît de la constitution d'une question, le problème posé sera toujours autre et la réponse se présentera toujours différemment selon les divers systèmes. L'interrogation philosophique se nourrit donc de la non-philosophie au point de la dévorer. Et les quatre auteurs dont nous étudierons les textes sur le concept de volonté peuvent fournir de bons exemples illustrant cet état de chose.

1. Chez Aristote, le problème de la volonté se pose dans le cadre d'une éthique. À vrai dire, il n'y a pas encore, comme nous le verrons, de concept de volonté chez Aristote: le réseau conceptuel et sémantique pouvant exprimer ce thème de la philosophie populaire n'est pas encore formé.
2. Chez Descartes, la conscience du problème est réelle. Mais le concept de la volonté n'apparaît qu'à un certain moment: le *cogito* implique une théorie de l'idée amenant, elle-même, à poser le problème de l'erreur qui fait naître une distinction entre entendement et volonté. Il faut donc conclure de tout cela que ce concept de volonté est typiquement cartésien et ne peut venir que d'une problématique cartésienne à un moment précis.
3. Chez Kant, la critique de la raison pratique suit celle de la raison pure : et c'est en ce réseau original que naît la distinction entre *Wille* (volonté soumise à la loi) et *Willkür* (arbitraire).
4. Chez Hegel, le concept de volonté est introduit à un certain moment du discours philosophique : il apparaît au point de jonction entre une philosophie de l'esprit et une philosophie du droit, c'est-à-dire au moment où une conscience subjective s'oriente vers une communauté qui s'organise.

Il est donc impossible de mettre bout à bout diverses monographies ayant pour thème le concept de volonté. Car il semble qu'il soit faux de présupposer l'identité de ce concept philosophique à travers les diverses philosophies où il est intégré, étant donné que la signification qui lui est attachée prend une teinte bien définie selon la source thématique d'où il s'origine, selon les relations qu'il entretient avec les autres concepts qui l'entourent, le suivent et le précèdent, et selon la problématique totale dont il fait partie.

### 3) Notion de particularité philosophique

Voilà pourquoi se présente cette question: à quelles conditions la particularité est-elle pensable? Hegel traite de ce problème à titre de discipline intellectuelle : or nous verrons, après avoir étudié la position de Hegel, que tout cela a une justification très concrète.

1. Pour Hegel, le particulier en tant que tel n'est pas pensable. On ne peut le penser que dialectiquement en rapport constant avec l'universel, tout comme on ne peut penser ce qui est autre que relativement à un deuxième terme. On s'abuse en pensant que toute philosophie est essentiellement différente, car, à la limite, la particularité pure est altérité complète et se confond avec la violence. La seule chose que je puis penser, c'est le rapport entre le particulier et l'universel.

2. Aucun philosophe n'est philosophe en se voulant particulier, en ayant l'intention d'être absolument différent. Ce qui, en fait, anime une philosophie, c'est une visée particulière de l'universel. Et cela est évident, si l'on considère le pouvoir de récapitulation des grandes philosophies.

#### 4) Pouvoir de récapitulation des grandes philosophies

1. Les grandes philosophies récapitulent toute la non-philosophie de leur temps. Par-là, elles sont des systèmes ouverts qui peuvent rassembler et reprendre au niveau conceptuel tout ce qui est échu de l'époque au niveau thématique.

2. Ces grands philosophes récapitulent aussi toute la philosophie déjà créée. Chez Aristote, par exemple, on voit une victoire sur la philosophie de Platon et celle des médecins, et une synthèse des systèmes précédents. Il s'agit, en fait, de vaincre les particularités remarquées chez les autres. Et c'est là qu'on peut réfuter l'hypothèse de Foucault : en effet, s'il y avait des épistémologies en rupture complète les unes avec les autres, comment pourrait-on dépasser la particularité de l'une pour parler des autres?

a) Il y a donc toujours une opposition surmontée entre le particulier et l'universel qui mène à un équilibre provisoire: ainsi le particulier est-t-il élevé par l'universel à une singularité concrète. Et c'est chez Hegel qu'on peut découvrir l'effort le plus gigantesque pour récapituler la non-philosophie et la philosophie d'une culture en une philosophie de l'Esprit pouvant donner au moins quatre titres d'universalité dont le premier consiste en ce qu'elle nous fournit un instrument de pensée permettant de passer d'une philosophie de la nature à une philosophie de l'histoire. Aristote, par exemple, n'avait pas l'instrument intellectuel pour passer du désir à la raison. Hegel, pour sa part, a vu que, dans la volonté, la nature est à la fois posée et niée pour être dépassée vers la politique.

b) C'est Hegel qui a indiqué un moyen de passer, non plus verticalement mais horizontalement, de la fonction théorique à la fonction pratique. Aristote, dans la *proairesis*, ne pouvait unir le cognitif et le conatif tout comme Kant qui ne pouvait combler l'écart entre la raison pratique et la raison théorique.

c) C'est lui qui a mis en lumière le rapport entre une psychologie et une politique. Il y a eu, depuis le début de la réflexion philosophique un rétrécissement progressif de la notion de politique compensé par un rétablissement datant de la période moderne. Aristote ramène la volonté à la conscience individuelle. Descartes la réduit au choix entre les contraires. Mais Hobbes et Spinoza voient la même *potestas* à l'œuvre en politique et en anthropologie. Hegel enfin relie le problème de la volonté de choix à une détermination collective du vouloir: d'où le passage de l'esprit subjectif à l'esprit objectif.

d) C'est lui qui a mis en lumière le rapport du particulier à l'universel. Le vouloir, en effet, est la jonction du particulier et de l'universel ; il implique à la fois le désir et l'entendement. La volonté doit dépasser l'arbitraire: si je ne suis pas capable de me placer au niveau de l'universel lorsque je désire, il n'y a pas de volonté. Kant se bat constamment avec ce problème : voilà pourquoi il doit introduire la notion de *Willkür*



(arbitraire) à côté de celle de *Wille* (volonté). Hegel a bien vu que la volonté réside en cette relation dialectique de l'universel et du particulier posée au sein de l'agir humain.

### 5) Causes de l'impossibilité d'une telle récapitulation au XX<sup>e</sup> siècle

Il semble que, maintenant après la tentative de Hegel, il soit impossible de récapituler notre temps. Quelles sont les causes d'un tel état de choses ? Cela est trop complexe pour qu'on puisse donner une réponse précise. Cependant deux hypothèses se présentent à nous.

1. Est-ce qu'après Hegel se présentent des expérimentations spirituelles qui ne se prêtent pas à une récapitulation?
2. Est-ce que l'outil hégélien est inadéquat et ne nous permet pas d'y arriver?

Il ne s'agit là que d'hypothèses. Or il est à remarquer que Nietzsche a élaboré la dernière grande philosophie de la volonté. Avec lui triomphe la subjectivité. Est-ce que, devant ce fait, il ne faudrait pas admettre une méta-philosophie (Lefebvre) ou une anti-philosophie ? Mais qui peut vouloir la dislocation du discours sans aller au silence. Voilà pourquoi Heidegger s'efforce de montrer que Nietzsche n'est pas hors-philosophie, mais récapitule toute la philosophie en menant à son accomplissement la pensée occidentale. Nietzsche, selon Heidegger, porte, avec la notion de Volonté de puissance, le subjectivisme métaphysique, interprété par Kant comme raison, par Schelling comme amour, par Fichte comme liberté et par Hegel comme Esprit absolu, à son aboutissement. Mais, encore trop prisonnier de la métaphysique traditionnelle, il ne peut mettre en évidence la corrélation fondamentale existant entre la subjectivité et l'Être qu'Heidegger tente d'explorer en dépassant la métaphysique traditionnelle pour retrouver ses racines chez les présocratiques.