

Doctoriales IRePh 2024
Colloque doctoral du laboratoire de l'IRePh
Organisation : Dinh-Vinh Colomban & Céline Dennevault

Jeudi 5 décembre 2024, 9h-18h
Université Paris Nanterre
Bâtiment Ricoeur (L)
Salle des conseils, 4^{ème} étage

9h-9h30 : Accueil & café
Mots d'ouverture de la direction de l'IRePh

Session 1, modération : Céline Dennevault

9h30-10h10 : Blandine HUERRE (direction : Christelle Veillard) : Enquête sur la *voluntas* : archéologie d'une notion chez Cicéron et Sénèque
10h10-10h50 : Julie MESTERY (direction : Olivier Renaut) : Passer devant les Sirènes, une étude de la référence homérique aux sirènes chez Platon

10h50-11h10 : *pause 20mn*

Session 2, modération : Céline Dennevault

11h10-11h50 : Dinh-Vinh COLOMBAN (direction : Anne-Lise Rey) : Buffon et la mesure du probable, un nouveau modèle épistémologique ?
11h50-12h30 : Quentin SEROT (direction : Philippe Hamou et Elie During), Le réel comme « *programme et comme référence* » : Einstein philosophe de la relativité

12h30-14h00 : *pause déjeuner 1h30*

Session 3, modération : Dinh-Vinh Colomban

14h00-14h40 : Remy DAVID (direction : Pascal Sévéric) : Quelle normalité de l'enseignement de la philosophie en France aujourd'hui ? Une conception des normes pour éclairer les pratiques
14h40-15h20 : Po-Yu HUANG (direction : Thierry Hoquet) : Une comparaison entre la machine désirante et l'objet *a*
15h20-16h00 : Yu-Yuan CHIU (direction : Thierry Hoquet) : Le désir de négation de l'être : la consommation et la dépense

16h00-16h20 : *pause 20mn*

Session 4, modération : Dinh-Vinh Colomban

16h20-17h00 : Ming Hon CHU (direction : Natalie Depraz) : Les deux genèses dans la *Philosophie première* de Husserl
17h00-17h40 : Chih-Kang WU (direction : François Sebbah) : Un animal qui parle, un animal qui lit : le concept de transmission chez Levinas

Mots de clôture de la direction de l'IRePh

Résumés des présentations

Blandine HUERRE (direction : Christelle Veillard) : Enquête sur la *voluntas* : archéologie d'une notion chez Cicéron et Sénèque

Ma thèse se propose d'enquêter sur les origines de la notion de volonté, notamment sur son transport de la pensée grecque vers la pensée latine. L'objectif est de mieux appréhender la manière dont les Anciens pensaient les phénomènes conjoints mais non identiques que sont la responsabilité et l'imputabilité. Il s'agira de comprendre 1) quels termes ou expressions en grec Cicéron entendait traduire par la notion de *voluntas* et les vocables associés, et de mesurer l'écart entre ces expressions et notre compréhension de la volonté comme intentionnalité libre ; 2) d'examiner comment cette terminologie se transmet et se modifie dans le corpus philosophique de Sénèque. C'est cette spécificité de Sénèque comme auteur de langue latine, s'appuyant ainsi sur le vocabulaire cicéronien, mais porteur de la philosophie stoïcienne, qui nous conduit à nous interroger sur une potentielle évolution de la notion de responsabilité et sur un sens particulier qu'elle acquiert à partir de Sénèque.

Julie MESTERY (direction : Olivier Renaut) : Passer devant les Sirènes, une étude de la référence homérique aux sirènes chez Platon

Platon est l'héritier d'une époque. Ses dialogues regorgent de références, auxquelles nous n'avons pas toujours aujourd'hui accès. Mais il est une référence bien connue : celle faite à l'œuvre homérique. J'aimerais m'intéresser ici à la place des sirènes dans les dialogues de Platon. Elles sont mentionnées à quatre reprises, dans le *Banquet* (216a), le *Cratyle* (403d), le *Phèdre* (259a) et la *République* (617b). Les trois premières mentions sont, semble-t-il, allusives mais classiques, on y parle du chant des sirènes tel qu'il est présenté dans l'*Odyssée*. Ces monstres mi-femmes mi-oiseaux séduisent dangereusement celui qui les écoute chanter. Elles représentent une tentation contre laquelle il faut lutter.

Cependant, les sirènes prennent une place toute particulière dans le mythe d'Er en *République* X. Elles participent à la fresque qui est donnée du jugement des âmes après la mort. Il n'est pas fait mention de leur chant, seulement du fait qu'elles accompagnent les Moires lors du jugement dernier. Leur présence est étonnante, pourquoi sont-elles mentionnées ici ? Est-ce un usage classique ou est-ce une innovation platonicienne ?

C'est à ces questions que tentera de répondre mon intervention. Le but sera de reconstituer l'usage traditionnel des sirènes avant Platon, notamment chez Homère, pour comprendre ce que Platon en fait et ce que cela fait au lecteur du mythe philosophique.

Dinh-Vinh COLOMBAN (Direction : Anne-Lise Rey) : Buffon et la mesure du probable, un nouveau modèle épistémologique ?

La physique newtonienne a souvent été perçue au XVIIIe comme une réaffirmation de la certitude dans les sciences de la nature portée par les mathématiques, et un modèle méthodologique à suivre pour les autres champs du savoir. Toutefois, des résistances à ce modèle ont conduit à proposer d'autres approches. Buffon (1707-1788) conçoit ainsi son *Histoire naturelle* comme une étude de la nature qui s'écarte du modèle newtonien, se défiant de l'usage des mathématiques comme des « fictions » pour s'affirmer comme une science du probable plutôt que du certain.

Cette probabilité n'apparaît pas comme une notion quantifiable ou mathématisable dans le cadre initial de l'histoire naturelle (*Premier discours*, 1749), même si dès le début Buffon recourt à des tables statistiques démographiques. Cependant, en 1777, l'inclusion dans les suppléments à l'*Histoire naturelle* des travaux mathématiques probabilistes et statistiques semble conduire Buffon à des redéfinitions quantitatives et mathématiques de certaines des catégories de la certitude (« certitude physique », « probabilité »). Faut-il y voir une transformation du modèle épistémologique de l'*Histoire naturelle*, qui réintroduirait un usage légitime des mathématiques, mais comme mesure du probable, tout en conservant un cadre probabiliste de la connaissance ? Ou bien s'agit-il pour Buffon de caractériser un *autre modèle épistémologique*, distinct à la fois du cadre newtonien, mais aussi de celui de l'histoire naturelle au sens propre ?

Nous essayerons de préciser comment Buffon définit un autre modèle de connaissance, « morale » ou « pratique », qui cherche dans la mesure quantitative de sa probabilité un moyen de construire une forme d'objectivité. Toutefois, l'inscription de cette connaissance « pratique » dans le cadre général de l'histoire naturelle doit alors être interrogée.

Quentin SEROT (direction : Philippe Hamou et Elie During) : Le réel comme «programme et comme référence» : Einstein philosophe de la relativité

En 1926, André Metz note que la plupart des philosophes contemporains de la théorie de la relativité l'interprètent dans les termes d'une philosophie qu'il dit « relativiste ». Il vise d'abord les néo-kantiens (Bachelard, Brunschvicg, Cassirer...) pour qui, cette théorie est le premier édifice physique véritablement idéaliste : parce qu'elle propose un formalisme mathématique qui synthétise l'espace, le temps et la matière, elle fait du phénomène physique une véritable conséquence du jeu des formes de la pensée. Après la physique relativiste, affirment-ils, le phénomène sera idéal et la physique sera la science de la relation entre l'esprit et le monde. A. Metz vise aussi les positivistes logiques (Schlick, Reichenbach...) pour qui Einstein est le premier physicien véritablement empiriste : parce qu'il a démis le temps de sa prétention à l'absoluité, ce dernier a définitivement signé la fin du jugement synthétique a priori. Après Einstein, la métaphysique n'aura donc plus aucun droit de cité et la physique sera enfin une science des faits. Et le fond des choses de rester, à jamais, inaccessible à la pensée.

L'enjeu de cette présentation sera de montrer que l'interprétation philosophique de la théorie de la relativité par Einstein lui-même échappe au constat de Metz : elle est profondément réaliste. Pour le physicien allemand, le réel n'est ni un ensemble d'énoncés d'observation tenu par des liens logiques, ni une construction idéale qui procéderait d'un effacement de la référence à un réel préexistant : il est, selon sa propre expression, « un programme et une référence ». Le formalisme de la relativité vise la réalité elle-même en tant qu'elle est simple, c'est-à-dire, en tant qu'elle est intelligible pour l'esprit qui la pense.

L'intérêt de cette position philosophique réside dans le fait qu'elle permet de conceptualiser avec précision toute la tension qui existe entre le pôle rationnel de l'esprit qui travaille et le pôle réel qui lui résiste et lui échappe : nous montrerons que cette tension constitue, en dernier ressort, la raison d'être de l'histoire de la physique.

Remy DAVID (direction : Pascal Sévérac) : Quelle normalité de l'enseignement de la philosophie en France aujourd'hui ? Une conception des normes pour éclairer les pratiques

L'enseignement de la philosophie est, comme la philosophie, très normatif. Il intègre a minima les normes de la philosophie, celles de l'institution scolaire, et les normes de métier. Pourtant les professeurs de philosophie se revendiquent depuis au moins quarante ans d'une « liberté pédagogique » découlant d'une liberté philosophique, qui les conduit à considérer qu'ils sont la propre norme de leur activité. Comment cette liberté subjective s'articule-t-elle avec des normes sociales qui ont été intériorisées pour être réellement effectives ? Cette liberté est-elle illusoire, contredite par les normalisations multiples que subissent les sujets philosophiques, y compris quand ils revendiquent d'être les auteurs de leur propre cours ? Les normes ne constituent-elles pas une entrave à la liberté de penser et de pratiquer des professeurs de philosophie, un assujettissement qui les empêcherait d'être libres comme ils le revendiquent ? En outre, les professeurs de la discipline la plus réflexive et normative du champ de l'enseignement secondaire semblent aveugles à la normativité qui pèse sur eux, et les normalise. Leurs normes constitueraient un impensé de la réflexion des professeurs de philosophie. En quoi la philosophie des normes développée par Canguilhem, puis par Foucault, peut-elle nous aider à interroger ces paradoxes, et chercher à les résoudre ? Notre enquête cherchera donc à préciser les concepts de norme, normativité, normalisation, normation chez ces auteurs, pour envisager ensuite en quoi cette conceptualité permet-elle d'éclairer ou pas le métier de professeur de philosophie.

Po-Yu HUANG (direction : Thierry Hoquet) : Une comparaison entre la machine désirante et l'objet *a*

Tout en proposant leur propre théorie du désir, Deleuze et Guattari, dans *L'Anti-Œdipe*, engagé dans un dialogue avec la pensée de la psychanalyse, dont celle de Lacan fait l'un des objets importants de la discussion.

Pour Deleuze et Guattari, le désir fonctionne comme machine, machine intitulée « machine désirante » : « Le sein est une machine qui produit du lait, et la bouche, une machine couplée sur celle-là. » (*L'Anti-Œdipe*, 9). À travers ce concept, Deleuze et Guattari peuvent parler de l'activité du désir, sans recourir aux termes classiques, tels que les idées du sujet, de l'objet, du manque. Dans cet exemple concis, il ne s'agit plus de la poursuite d'un sujet, tel qu'un bébé, pour un objet manquant, tel que sa mère. Mais, plutôt, le désir de se nourrir est cette connexion des machines, dont l'objet est l'objet partiel (le sein) au lieu de l'objet complet (la mère), dont les machines produisent, comme celles dans la chaîne de production de l'usine, dont ce qui manque est le sujet, au sens où le sujet avec une identité fixe. « Nous sommes à l'âge des objets partiels, des briques, et des restes. » (*L'Anti-Œdipe*, 52). Dans tel monde métaphysique, « [l]e désir fait couler, coule, et coupe. » (*L'Anti-Œdipe*, 13). Ainsi conceptualisé, le désir n'est plus la disposition mentale ou biologique de l'homme ; son fonctionnement ne dépend point de l'intentionnalité du sujet, et ne suit point les voies prédéterminées par les théories (le complexe d'Œdipe, par exemple). Les multifonctions de machine désirante : « La bouche de l'anorexique hésite entre une machine à manger, une machine anale, une machine à parler, une machine à respirer (crise d'asthme). » (*L'Anti-Œdipe*, 9).

De ce point de vue sur le désir, un concept de Lacan intitulé « l'objet *a* » attire l'attention de Deleuze et Guattari. Ils parlent de l'objet *a* qui est « comme machine désirante, qui définit le désir par une production réelle, dépassant toute idée de besoin et aussi de fantasme » (*L'Anti-Œdipe*, 36), et qui « fait irruption au sein de l'équilibre structural à la façon d'une machine

infernale, la machine désirante » (*L'Anti-Œdipe*, 102). Qu'est-ce que cet objet avec un « a » en italique ? Ce concept peut-il servir de correspondant, voire d'équivalent à la machine désirante ?

Pour Lacan, l'objet *a* peut être le sein, comme l'exemple utilisé par Deleuze et Guattari, mais aussi les fèces, le regard et la voix (*Le séminaire, livre XI*, 219). Malgré l'inclusion des entités immatérielles, comme le regard et la voix, ils sont les « objets » détachés, du reste, et dans cette perspective-là, les objets partiels. Ensuite, comme chez Deleuze et Guattari, ces objets concernent également le sujet. Dans le cas des fèces, Lacan mentionne que, pour le sujet de l'enfant à qui les parents demandent de les retenir, de les donner, puis de les garder à distance, ces fèces sont ce qui « à la fois lui, et ça ne doit pas être lui, et même plus loin, ça n'est pas de lui. » (*Le séminaire, livre X*, 351). Cette occasion permet au sujet de « se reconnaître dans un objet » (*Le séminaire, livre X*, 350), et permet ainsi un processus de subjectivation. Enfin, Lacan lie également l'objet *a* au désir, mais avec une précision : l'objet *a*, au sens strict du terme, n'est pas l'objet du désir, mais sa cause. À partir de ces similarités et ces différences que partage l'objet *a* avec la machine désirante, une comparaison entre ces deux concepts pourrait être envisageable.

Cette présentation donnera une introduction à la machine désirante et à l'objet *a*. Ensuite, elle comparera ces deux concepts à travers trois aspects : leur objectivité, leur relation avec le sujet, et leur liaison avec le désir. Enfin, cette présentation tente de montrer comment un objet avec une objectivité spécifique peut générer un sujet qui est né dans le désir.

Yu-Yuan CHIU (direction : Thierry Hoquet) : Le désir de négation de l'être : la consommation et la dépense

Georges Bataille, partant du concept de « l'excès d'énergie », élabore une « économie générale » et une histoire de la civilisation toutes deux fondées sur la « consommation ». Il soutient que les activités humaines ne visent pas seulement à la satisfaction des besoins de survie, mais souvent à dépenser de l'énergie pour des choses inutiles, ce qui représente une forme de « dépense improductive » et constitue en essence un pur gaspillage. Bataille considère la dépense comme une négation et un dépassement des besoins matériels (tels que la production et la reproduction) et des besoins transcendants (comme la quête religieuse et philosophique), et propose que les actes de dépense soient parmi les plus brillants de l'histoire humaine. Ces activités brisent la vision de l'économie en termes de « production et utilité » et révèlent comment les actes de dépense structurent la société et la civilisation humaines. Le processus de dépense et la négation de soi, est essentiel pour l'humanité dans sa quête de « souveraineté ».

Ming Hon CHU (direction : Natalie Depraz) : Les deux genèses dans la *Philosophie première* de Husserl

Je propose une relecture du cours de la *Philosophie première* d'Edmund Husserl, donné au semestre d'hiver 1923/1924 à l'Université de Fribourg, à la lumière de son concept opératoire de la motivation et de deux cadres interdépendants de ses analyses génétiques.

Le cours magistral se divise en deux parties, dont les textes sont ensuite édités et publiés en deux volumes, apparemment en raison de la pause de Noël. Curieusement, comme le remarque le traducteur Sebastian Luft, il y a aussi « une forte rupture » en termes de contenu avant et après les vacances de Noël (2018, p. xxiii). Alors que la première moitié se consacre à une présentation historique de l'idée de la philosophie, la seconde moitié se tourne vers une introduction systématique de la méthode de la phénoménologie transcendantale. Il

trouve injustifié un changement de trajectoire aussi brusque. Selon cette lecture, l'ensemble de l'ouvrage ne serait qu'une juxtaposition de deux parties vaguement liées.

Bien que peu de chercheurs aient mis en doute la cohérence de la *Philosophie première* de manière aussi explicite que Luft, il y a également peu de chercheurs qui ont tenté d'interpréter les deux parties de manière cohérente. La question de savoir comment situer la réflexion critique de Husserl sur l'histoire des idées dans son enquête transcendantale reste discutable. S'agit-il d'une étape indispensable pour entrer dans la sphère phénoménologique ? Est-elle l'une des voies possibles pour initier la réduction phénoménologique ? Ou bien sert-elle uniquement à introduire la phénoménologie aux débutants dans un but pédagogique ?

Chih-Kang WU (direction : François Sebbah) : Un animal qui parle, un animal qui lit : le concept de transmission chez Levinas

Si depuis l'après-guerre Levinas commence à définir l'existentialisme comme la découverte de la *transitivité* du verbe « être », ses écrits publiés allant du *Temps et l'autre* (1949) jusqu'à *Totalité et infini* (1961) peuvent se lire, en contrepoint, comme la recherche d'une autre transitivité non-ontologique dans le concept d'enseignement. Dans la parole magistrale du maître « se produit l'épiphanie même du visage » qui transmet un commandement éthique (*TI*, p. 22). Le langage, au lieu de constituer un signe distinctif de la rationalité humaine, se trouve ainsi essentiellement souligné dans sa dimension d'adresse : tout « parler *de* » se trouve ainsi précédé d'un « parler *à* ». Or, la modalité de « la transmission de raison à raison » (*Parole et silence*, p. 83), décrite d'abord par Levinas en termes de *face-à-face*, semble privilégier l'oralité au détriment de l'écriture, dont la dépendance envers l'auteur manifeste même une « insuffisance radicale » (*PS*, p. 213). Cette préférence apparente pour l'oralité dans les travaux philosophiques de Levinas, comme le relèvera plus tard Derrida dans son essai de 1963 (*L'écriture et la différence*, p. 151), mérite pourtant d'être nuancée, selon nous, par ses écrits confessionnels, où on trouvera encore une autre modalité de transmission dans la lecture des textes. Plus qu'un animal qui parle, l'humain est peut-être avant tout celui qui lit : « L'animal doué de langage d'Aristote n'a jamais été pensé, dans son ontologie, jusqu'au livre » (*Au-delà du verset*, p. 8).