



Title	カルテシアーナ 第4号 仏文要旨
Author(s)	
Citation	カルテシアーナ. 1982, 4, p. 1-3
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/66892">https://doi.org/10.18910/66892</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

## De la liberté humaine dans la philosophie de Spinoza

Fumihiko BYODO

Que devons-nous entendre par la liberté chez Spinoza? C'est être déterminé à exister et à agir par soi seul. En ce sens, Dieu seul est libre. Car il est « *causa sui* ». D'autre part, l'homme, n'étant qu'une affection de la substance, c'est-à-dire un de ses modes, doit être déterminé à exister et à agir par Dieu. Mais, pour l'homme, la détermination par Dieu n'est jamais en contradiction avec celle par la nature humaine. Par conséquent la liberté humaine consiste à conserver ou à réaliser la nature humaine par l'intermédiaire de l'action réciproque avec les autres modes. Pour cela, il est indispensable que l'homme perfectionne son entendement afin de connaître adéquatement Dieu et la nature humaine, puisque les passions de l'âme sont confuses ou inadéquates.

« Mais tout ce qui est beau est difficile autant que rare. » La plupart des hommes agissent plutôt selon ses affections que selon ses raisons. Par conséquent la dépendance réciproque les hommes apporte souvent des difficultés dans leur conservations, bien qu'elle soit indispensable à l'homme. Cette contradiction ne peut être résolue que par la conduite d'un Etat raisonnable ou libre. La liberté humaine est donc non seulement un problème personnel, mais un problème social. Et c'est l'obligation pour le « *Sapiens* » de réaliser cette liberté sociale.

## Le problème du corps chez Bergson

Hiroyuki TSURUTA

Pour Bergson qui cherche la vie et l'esprit, le corps est d'abord un obstacle à la métaphysique. Bergson construit sa métaphysique de la conscience, de la mémoire et de la vie, en critiquant l'idée de l'espace, les exigences de l'action et la connaissance intelligente, qui sont données par le corps.

Mais cette critique éclaircit à son tour l'intervention du corps dans notre connaissance ordinaire. Dans sa théorie de la connaissance, le corps joue un rôle important en ce que la réalisation des souvenirs et des idées demande quelque attitude du corps, et que le monde perçu est donné pour notre corps.

Mais de ce rôle du corps surgit un problème: le corps est indispensable pour le travail de l'esprit, mais le corps l'empêche de se manifester en sa totalité. Comment ce problème peut-il être résolu? < La pure durée > n'est pas comme le rêve, mais elle est une tension, c'est-à-dire, une concentration de l'esprit en un point, qui est donné par les attitudes du corps. < La pure durée > ou < la spiritualité > n'est réelle qu'avec le corps.

Nous pourrions entrevoir ici un développement de la philosophie de Bergson.

### **Sur la description phénoménologique chez M. Merleau-Ponty**

Kiyoshi IKEDA

Pour Merleau-Ponty, la théorie du langage est celle de la description phénoménologique, en tant que le langage est la parole parlante qui peut apporter une signification neuve au langage constitué, parce que ce philosophe pense que la description phénoménologique peut réaliser < un renouvellement des catégories > dans les catégories philosophiques qui sont déjà acquies et disponibles aux philosophes. Notre étude traitera de ce problème, en examinant principalement la théorie de la parole parlante qui s'effectue dans *La prose du monde*.

### **L'Invisible**

**chez Michel Henry et Merleau-Ponty**

Yorihiro YAMAGATA

Il semble que la même problématique dirige les deux philosophes

dans leurs investigations ontologiques par delà la différence sensible de la façon dont ils la formulent et même de la solution qu'ils lui apportent. Ce qui se trouve au centre de leur préoccupation philosophique, c'est l'Être originaire que Merleau-Ponty désigne sous le nom d'Être brut, sauvage ou vertical, et que Michel Henry qualifie avec lui d'invisible.

Tout phénomène possible acquiert sa phénoménalité ou visibilité dans et par l'horizon pur de l'être qui se déploie dans la transcendance qui consiste à s'opposer l'horizon pur pour le recevoir. Cet acte de transcendance chez Henry se retrouve dans l'ontologie de Merleau-Ponty, mais cette fois, saisi comme différenciation où se produit la fission du voyant et du visible.

Or, ce processus ontologique qui s'accomplit comme différenciation demeure toujours invisible parce que c'est lui qui institue l'ouverture où tout visible devient visible: il précède la visibilité et celle-ci est son produit. Il en est de même chez Henry: l'acte de transcendance est invisible parce qu'il n'entre jamais dans l'horizon pur de l'être.

Cependant voici le point où ils se séparent. Tous les efforts de Henry se concentrent pour frayer la voie à la sphère d'immanence absolue où l'acte de transcendance se révèle en se recevant lui-même dans l'immanence dont s'effectue la réceptivité originaire. Pour Merleau-Ponty, il ne songe jamais à l'autorévélation de l'Être brut. L'Être brut, en tant que tel, se tient silencieux. Il devient parlant par une sorte de "sublimation". Le philosophe nous a laissé une esquisse sur l'itinéraire suivant lequel l'Être silencieux parvient à l'expression ou au langage, mais nous ne pouvons aborder ici ce problème.