OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	カルテシアーナ　第5号　仏文要旨
Author(s)	
Citation	カルテシアーナ. 1984, 5, p. 17-20
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66900
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

Le problème de la coutume ou de l'habitude chez Montaigne.

Masashi MIWA

La coutume ou l'habitude est un des problèmes caractéristiques de la philosophie française spiritualiste qui commence avec Condillac et Maine de Biran. Or on peut trouver beaucoup de mentions sur la coutume ou l'habitude chez Descartes et Pascal, et encore beaucoup plus dans les "Essais" de Montaigne. Chez celui-ci, l'importance donnée à la coutume et le relativisme qui en résulte se rapportent très étroitement à la méthode de l'*ἐπέχω* et au scepticisme. On sait que le scepticisme de Hume, chez qui la notion de l'habitude joue un grand rôle, donnait naissance à la philosophie critique de Kant et que le relativisme des sophistes qui, eux aussi, mettent de l'importance au problème des "nomoi", donnait occasion à la recherche philosophique et dialectique de Socrate et de Platon. Nous pourrions trouver, entre Montaigne et Descartes, à peu près le même rapport qu'entre les sophistes et Socrate-Platon ou qu'entre Hume et Kant, et les influences de Montaigne sur Descartes pourraient se résumer en les trois points suivants: la reconnaissance des forces énormes des coutumes ou des habitudes, le doute et la suspension du jugement habituel, la recherche de la vérité à l'intérieur du moi.

L'Immanence et le présent vivant

Yorihiro YAMAGATA

La phénoménologie dévoile par sa réduction la structure de noèse-noème qui détermine nos rapports avec le monde. A ce moment-là, non seulement le noème mais aussi la noèse se revêtent nécessairement d'une forme temporelle: la noèse se présente comme Lebensstrom et s'étend sur une partie du temps. Autrement dit, la noèse se trouve déjà constituée. Pour atteindre le Je originel constituant et agissant ultérieurement, sa manière d'être nommée par Husserl le présent vivant, il faut exécuter de nouveau un autre procédé, réduction radicalisée.

Or, d'après Held, cette réduction au deuxième degré est vouée à l'échec, et cela dans la mesure exacte où la méthode de la phénoménologie consiste à voir dans l'intuition et à saisir son objet. Car le voir présuppose une distance qui sépare le voyant d'avec le visible, et la réduction radicalisée vise précisément à supprimer cette distance elle-même de telle sorte que le Je réfléchissant puisse se voir en tant qu'il fonctionne. L'entreprise échouera au moment même où elle réussira. Le Je originel se dérobe aux regards du phénoménologue et demeure anonyme. Il est aussi vor-zeitlich ou urzeitlich. Car la réflexion est un des modes de la temporalisation dont l'essence consiste dans la constitution d'un objet temporel. Le caractère anonyme du Je enseigne l'impossibilité qu'il a d'être identifié avec un tel objet. Le Je qui temporalise se cache hors du temps.

Pour s'approcher du Je énigmatique, le philosophe allemand utilise une analogie établie par Husserl entre le souvenir de moi et la perception d'autrui. Comment peut-on accéder à un autre moi véritable dans la perception en laquelle autrui, déjà temporalisé, ne paraît qu'en objet? Il nous est donné d'une façon plus originaire; nous le recevons dans une passivité originelle qui n'a aucun rapport avec l'intentionnalité et qui, au contraire, la rend possible. De même, si je m'aperçois moi-même dans un souvenir de moi, c'est que je me reçois dans une passivité originelle "avant" de m'objectiver.

Michel Henry désigne la manière d'être du Je originel qui s'éprouve, se souffre soi-même dans une réceptivité originelle, ce fait tout à fait

nouveau, par un vieux mot, immanence. Il ne se borne pas à mettre au jour l'appartenance de l'être de l'ego à la sphère de l'immanence. Il va plus loin, et montre que l'immanence constitue l'essence de l'affectivité. Le Je originel se manifeste soi-même par et dans l'affectivité.

Qu'est-ce alors que le Je originel dont la manifestation s'effectue dans l'affectivité? C'est le corps propre. La *Phénoménologie de la perception* nous permet de conclure que c'est notre corps propre qui perçoit, et que la perception n'est rien d'autre qu'une synthèse passive par le temps: mon corps fait le temps au lieu de le subir. D'autre part, pour Merleau-Ponty, la subjectivité se confond avec la temporalité. C'est dire que le corps qui constitue le temps doit être le temps constitué à la fois. Il prétend que l'affection de soi par soi du temps explique cette autoconstitution du temps. Cependant nous avons vu que le Je primordial n'est temporel en aucun sens. Il n'a pas besoin d'affecter le temps pour se phénoménaliser. Il parvient à son être en deça du temps, dans l'auto-affection au sens authentique de ce mot. Identifiée à la réceptivité originelle, elle ne s'institue plus entre le constituant et le constitué, mais du constituant à soi-même. Le corps qui fait l'apparition originaire du monde dans la perception en le temporalisant existe, se manifeste à son tour dans le sentiment.

De la philosophie de la conscience à l'ontologie de la chair.

Tetsuro YAMADA

Il semble qu'il y ait deux théories de *sens* chez Merleau-Ponty. L'une identifie le sens avec la *Gestalt* et le détermine du point de vue de la *différence*. L'autre détermine le sens dans le cadre de la *Noesis-Noema* husserlienne.

Dans *La Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty cherche à lier ces deux théories sémantiques l'une à l'autre en parlant de l'intentionnalité opérante qui n'est pas *thétique* ni *d'acte*. Ici, le sujet de la perception n'est plus la subjectivité transcendantale qui survole le monde, mais mon corps qui s'ancre dans le monde perçu. Ce monde prégnant des Gestalten ou des sens autochtones, est constitué par le corps propre. C'est le corps propre qui impose originairement des sens et Gestalten.

Cependant, cette intentionnalité du *corps-sujet* ne peut pas expliquer le problème de la rationalité, ni celui de la passivité. En fait, quelques ans plus tard, Merleau-Ponty reproche à cette problèmatique d'être en proie à la difficulté de la philosophie de la conscience.

Dans *Le Visible et l'invisible*, il reprend la vision comme intentionnalité intérieure à l'Être. C'est l'Être même qui voit par le corps propre. Cette reprise ontologique voudrait dire que Merleau-Ponty renonce à la sémantique transcendantale et approfondit plus radicalement sa philosophie de sens au point de vue de la différence.