The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	カルテシアーナ　第14号　仏文要旨
Author(s)	
Citation	カルテシアーナ. 1997, 14, p. 13-17
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66974
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

L'obligation et la volonté dans la philosophie de Bergson

Kouji TAYASU

Dans *les deux sources* Bergson critique l'approche intellectualiste de la morale et de la religion. D'après lui, celles-ci ne trouvent pas leurs origines dans l'intelligence, l'intelligence ne pouvant pas entraîner notre volonté. Elles doivent s'expliquer par deux 《forces》 placées hors de l'intelligence. L'une est la 《pression》 qui tient à l'exigence sociale; l'autre est l' 《aspiration》 qui consiste à répondre à un appel lancé par une personnalité privilégiée.

La 《pression》, prenant la forme de l'habitude, nous fait appartenir à une société close. Cette force s'exerce naturellement et automatiquement, mais elle s'accompagne d'une certaine résistance. Cette résistance est un égoïsme intelligent, ce qui constitue une autre force. De plus, il apparaît que cette dernière force vient d'une autre société close située hors de la première société. Sur ce point, à notre avis, il y aurait une certaine relation entre la 《pression》 et le phénomène du rire.

Par contre, l' 《aspiration》 ne rencontre pas de résistance. En effet, la société où joue cette force étant ouverte, nous n'éprouvons pas de force contrainte, mais une inclination à laquelle nous ne voulons pas résister. Bergson cite l'émotion artistique en exemple, car il considère que l'objet de l'art est d'endormir les puissances actives ou résistantes de notre personnalité et de nous amener ainsi à un état de docilité parfaite. Par ailleurs, non seulement nous n'avons pas alors de volonté de résister, mais de plus nous consentons positivement à l'émotion. Sinon, il n'y a pas de différence entre l' 《aspiration》 et l'inconscience d'une pierre qui tombe.

L'âme, le corps et l'affection du corps chez Spinoza

Katsuya NAKATA

À la lecture de la deuxième partie de "l'Éthique", il nous semble que l'âme humaine ne peut pas avoir, à cause de sa structure, une connaissance adéquate d'elle-même. C'est-à-dire que ce n'est pas l'âme humaine elle-même qui a une connaissance adéquate d'elle-même, mais c'est Dieu, étant les causes adéquates des idées qui constituent l'âme humaine en tant qu'il est "affecté des idées des autres choses". Cela ne signifie-t-il pas que l'âme humaine est aliénée de soi?

Selon Spinoza,l'âme humaine peut percevoir ou connaître les choses "en tant que Dieu constitue la nature d'elle". On peut trouver, cependant, dans le même volume quelques propositions qui disent que cette âme ne perçoit ou ne connaît pas le corps humain lui-même, bien que pour Spinoza le corps soit toujours l'objet de l'idée. D'autres propositions expriment que l'âme ne perçoit ou ne connaît pas adéquatement le corps, et a fortiori, les parties qui le composent et le corps extérieur lui-même. Qu'est-ce alors que l'âme humaine si tronquée et confuse perçoit ou connaît-elle adéquatement?

La réponse de Spinoza est "les affections du corps humain" ou "les images des choses" (imago). Ces affections nous conduisent à une "connaissance de premier genre", si l'âme ne contemple les choses que à travers sur elles. Cette connaissance est la plus simple des connaissances possibles et est constituée d'imaginations ou d'opinions. Cependant les imaginations elles-mêmes ne contiennent aucune erreur. "L'affection du corps humain elle-même" *arrive dans le corps* mais elle *n'est jamais le corps lui-même.* L'âme humaine, même tronquée et confuse, pourrait obtenir une connaissance adéquate d'elle-même, si elle utilisait ces affections du corps comme matériel ultime, en ne les méprenant pas pour le corps lui-même.

Ainsi on peut dire que l'âme humaine peut ne pas être aliénée de soi. En outre, "les affections du corps humain" constituent le matériel ultime pour la connaissance.

Le problème d'autrui dans la pensée d'Henry

Waka YOSHINAGA

Selon Henry, les modalités concrètes de notre vie se manifestent sous forme d'"affect". Si bien que le problème de l'expérience d'autrui concerne cette forme. D'après lui, l'analyse par Husserl de l'expérience d'autrui céde la place à l'expérience d'une chose morte, parce qu'elle présuppose la possibilité de percevoir intentionnellement l'autre en l'autre lui-même. Pour Henry, toute subjectivité, en tant qu'être vivant, échappe par principe à l'intentionalité, et par conséquent à toute présentation perceptive.

Dans sa théorie de la communauté, Henry affirme que l'essence de la communauté est la vie. La vie est l'auto-donation : c'est elle qui donne et elle qui est donné. Elle est la subjectivité absolue en tant qu'elle s'eprouve elle-même, et le pur fait de s'éprouver soi-même immédiatement et sans distance. D'autre part, cette épreuve de soi-même dans la vie est nécessairement cette expérience irréductible à toute autre. C'est l'essence de l'ipséité. Ainsi l'essence de la vie implique un principe d'individualité aussi bien que de communauté. Henry l'appelle "la Vérité de la Vie", et la caractérise comme acosmique et intemporelle.

La vie se répète sans cesse. Bien que le soi ne puisse pas échapper à cette vie qui s'éprouve, il a la pulsion de la fuir. Elle est la force, l'affect, et le pathos. En fin de compte, il n'y a qu'une sphère d'intelligibilité, où tout ce qui existe est intelligibilité aux autres et à soi-même sur fond de pathos.

Dans la phénoménologie du christianisme par Henry, la Vie absolue est Dieu en tant qu'il s'engendre lui-même. L'origine de la commuauté des vivants consiste alors en la réversibilité de la relation entre Père et l'Archi-Fils (le Christ), en d'autre termes, en leur intériorité réciproque.

Force et mouvement chez Descartes

Masami KOMEMUSHI

Du point de vue de la physique, Descartes n'admet comme mouvement que la translation ou le changement de lieu relatif et réciproque des corps, et en même temps exclut du monde naturel d'autres forces que celle d'inertie numériquement calculable. Ce traitement de la force et du mouvement détermine la physique mathématique, qui est un champ de recherches que Descartes veut ouvrir.

Mais la philosophie cartésienne a un autre objet. D'un autre point de vue, il y a, affirme-il, une force toute différente de l'inertie et un mouvement irréductible aux mouvements locaux relatifs des corps physiques : la force de l'âme et le mouvement du corps humain vivant. Le corps humain, uni à l'âme, se meut par sa force.

La force de l'âme se réalise dans le mouvement absolu du corps vivant de l'homme. Cette force et ce mouvement actif sont les fondations mêmes de l'ordre pratique, ce qui constitue un autre champ du système philosophique de Descartes.

De tels concepts de force et de mouvement nous permettent de comprendre nos expériences réelles ordinaires dans l'espace des actions. Ainsi pouvons-nous retrouver le début de la philosophie de la force chez Descartes.

Sur la doctrine transcendantale de la méthode
La pensée de E. Fink dans les années 30

Hiroshi IETAKA

En 1932, Eugen Fink alors l'assistant privé de Husserl écrit la *Sixième Méditation cartésienne: L'idée d'une doctrine transcendantale de la méthode.* Son sujet est le spectateur phénoménologisant, qui, en se produisant dans et par la réduction phénoménologique, observe la constitution du monde sans y prendre part.

Or pour que le sujet constituant soit différent du sujet empirique (constitué) qui est dans le monde, il faut que le spectateur phénoménologique n'y soit pas. Est-ce qu'un tel spectateur survole le monde entier?

Selon Fink, au spectateur transcendantal est ouvert l'horizon ultime par lequel "l'être" doit être compris, ce qui amène, il nous semble, la thèse de la constitution transcendantale de l'être (du monde). Le spectateur phénoménologique, que Fink définit comme pré-être ou non-être, supervise tout ce qui est entendu comme être, mais, ne transcende pas le monde entier. De ce point de vue, le spectateur transcendantal montre la situation paradoxale que nous appréhendons l'être auquel nous appartenons nous-même.