

Helmut Juros

La théologie du cardinal Karol Wojtyła : essai de caractéristique méthodologique

Collectanea Theologica 50/Fasciculus specialis, 35-48

1980

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

HELMUT JUROS SDS, WARSZAWA

LA THÉOLOGIE DU CARDINAL KAROL WOJTYŁA Essai de caractéristique méthodologique

En Pologne, et à plus forte raison à l'étranger, auprès de l'opinion courante comme auprès des cercles académiques, le cardinal Karol Wojtyła est davantage connu comme philosophe que comme théologien*. Jusqu'à présent les discussions et les recherches concernant son œuvre scientifique se sont nettement concentrées sur ses aperçus philosophiques, anthropologiques et éthiques. Il s'est déjà créé une littérature d'importance notable sur ses thèses qui ont pour objet les thèmes et les méthodes, publiées dans le domaine de la philosophie¹. De cette option de sa personne et de son œuvre a évidemment décidé sa passion de connaître, orientée quant à l'objet vers la problématique dont les affirmations se caractérisent par les qualités de la connaissance spécifiquement philosophique. En conséquence, les dissertations surtout philosophiques étaient le butin de son activité scientifique, intense surtout durant son professorat, mais jamais négligée par la suite². Ses disciples sont aussi avant tout des philosophes qui développent ses conceptions philosophiques renforçant ainsi la conviction que le cardinal Wojtyła est avant tout un remarquable philosophe-penseur.

* Exposé fait le 2 avril 1979 à l'Académie de Théologie Catholique à Varsovie pendant la session solennelle en l'honneur du Saint-Père Jean Paul II.

¹ Cf. *Logos i ethos, Rozprawy filozoficzne*, éd. par K. Kłósak, Kraków 1971; *Analecta Cracoviensia* 5—6 (1973—1974).

² *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maksa Schelera* (Evaluation de la possibilité de construire une éthique chrétienne sur les postulats du système de Max Scheler), Lublin 1959; *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne* (L'amour et la responsabilité. Etude éthique), Lublin 1960; *Osoba i czyn* (La personne et l'acte), Kraków 1969; cf. *Bibliografia prac kard. Wojtyły za lata 1949—1978* (Bibliographie des ouvrages du card. Wojtyła), élab. par B. Eychler, *Chrześcijanin w świecie* 11 (1979) n° 74, p. 67—91.

On n'a accordé que peu d'attention à sa théologie comme si elle était un produit marginal de sa création scientifique; celle-ci paraissait être secondaire et en fonction de sa tâche pastorale comme prêtre, évêque ou père conciliaire. Sa silhouette de théologien apparaissait à peine et au plus à ceux qui avaient affaire à lui comme hôte et organisateur de réunions théologiques, ou encore comme conférencier. Elle était plus difficilement reconnaissable durant ses interventions orales, quand il faisait des conférences ou des sermons en tant que maître de la foi et de la morale chrétiennes. Seul un petit groupe de personnes le connaissait comme auteur de traités strictement théologiques³. De même parmi des disciples théologiens peu nombreux étaient ceux qui atteignaient le niveau de ses disciples philosophes. Il les inspirait d'ailleurs davantage par le contenu de certaines de ses thèses théologiques, p.ex. sur le mariage et la famille ou la théologie de Vatican II, et donc par ce qu'il enseignait, que par sa manière d'enseigner.

L'accueil qu'ont réservé à sa théologie même les théologiens polonais était rendu difficile par leur respect de la réputation légendaire dont il jouissait comme philosophe et comme théologien philosophant qui ne cachait pas ses aspirations méthodologiques. Les théologiens ne se sont pas orientés à temps que durant une période de la production scientifique du cardinal, seule sa probité intellectuelle l'a fait passer de la théologie à la philosophie, ou pour s'exprimer plus clairement, de la manière théologique à la manière philosophique de pratiquer l'éthique. Il suffit de jeter un regard sur la liste chronologique de ses publications pour en être convaincu. Après une première période où il s'était intéressé à la théologie morale, la passion de connaître du cardinal s'est tournée vers la philosophie de la morale, non pas sans raison ou arbitrairement, mais en pensant précisément à la théologie. Il était toujours question de théologie de la morale. C'est sciemment qu'il l'a abandonnée pendant un certain temps pour y revenir sciemment. Il se rendait en effet compte non seulement de l'imperfection de son outil scientifique personnel à peine organisé, nécessaire pour mener à bien une théologie méthodologiquement mûre; il avait aussi conscience de l'indigence scientifique, de la crise dans laquelle se trouvait cette discipline théologique et morale. Il l'a exprimé dans son travail d'habilitation: *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maksa Schelera* (Evaluation de la possibilité de construire une éthique chrétienne sur

³ *Quaestio de fide apud s. Joannem a Cruce*, Collectanea Theologica 21 (1950) p. 418—468; *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II* (A la base du renouveau. Etude sur la réalisation de Vatican II), Kraków 1972; „Znak, któremu sprzeciwić się będą” (Signe auquel ils contrediront). *Rekolekcje w Watykanie*. Poznań-Warszawa; „Aby Chrystus się nami posłużył” (Que le Christ se serve de nous), Kraków 1979.

les postulats du système de Max Scheler) et dans les articles connus: *Czym powinna być teologia moralna?* (Que devrait être la théologie morale?) et *Etyka a teologia moralna* (L'éthique et la théologie morale)⁴. Il a également devancé de beaucoup certains postulats de renouveau et de restructuration de la théologie de la morale, soulevés au concile Vatican II et durant la période postconciliaire.

Le retour de Karol Wojtyła à la théologie ne c'est pas opéré avec ostentation, par une rupture visible avec la problématique philosophique et une proclamation d'un nouveau programme méthodologique pour la théologie. Ce retour s'est effectué plutôt d'une manière douce. En effet le cardinal a continué ses ouvrages philosophiques, tandis que la problématique théologique était traitée en quelque sorte „d'office" en raison de fonctions importantes dans l'Eglise en tant qu'évêque d'un grand centre théologique, président de la commission épiscopale pour l'instruction catholique, père conciliaire et membre du synode des évêques.

Dans cette situation on ne se posait pas la question de savoir quelle était sa théologie. Pour ces raisons on n'a pas entrepris de caractériser méthodologiquement sa théologie. Quand nous le faisons actuellement, ce n'est pas pour des raisons de prestige du fait de l'élection au pontificat du cardinal Wojtyła. Nous le faisons plutôt parce que nous sommes étonnés de découvrir dans les discours les qualités de Jean Paul II que nous connaissons un peu par ailleurs. Ce qui nous incite à la réflexion rétrospective sur la manière dont il pratiquait la théologie jusqu'à présent. Et avant tout nous y exhortent les paroles de Jean Paul II lui-même annonçant la prochaine publication de la première encyclique *Redemptor hominis*: „J'ai désiré exprimer ce qui a vivifié et vivifie ma pensée et mon coeur depuis le début du pontificat que par l'insondable dessein de la Providence j'ai assumé le 16 octobre de l'an dernier. L'encyclique renferme les pensées qui alors, au début de la nouvelle voie, se pressaient dans ma tête avec une force extraordinaire et qui plus tôt déjà mûrissaient en moi durant ma fonction épiscopale. Je pense que le Christ m'a appelé tel que je suis, avec ces pensées et ces sentiments, cela signifie qu'il voulait que cet appel venant de la pensée et du coeur, que ces expressions de foi, d'espérance et d'amour trouvent une nouvelle résonance dans ma nouvelle, universelle fonction dès le début. C'est pourquoi de la même manière je vois et je ressens la relation entre le mystère de la rédemption en Jésus-Christ et la dignité humaine, de la même manière je désire ardemment unir la mission de l'Eglise au

⁴ *Czym powinna być teologia moralna?* (Que devrait être la théologie morale?), *Ateneum kapłańskie* 51 (1959) cah. 1—3, p. 97—104; *Etyka a teologia moralna* (L'éthique et la théologie morale), *Znak* 19 (1967) p. 1077—1082.

service de l'homme dans son insondable mystère. Tel est, à mes yeux, le principal devoir de ma nouvelle fonction dans l'Eglise"⁵.

Ces paroles expriment clairement qu'il a conscience de la manière qu'autrefois et maintenant il voit et comprend les problèmes théologiques. Elles soulignent en même temps la voie historique qui conduit à cette conscience de la méthodologie qui se voile sous ses thèses actuelles. Etant dans une certaine mesure témoins de cette voie, avec un certain retard nous nous demandons aujourd'hui quelle était la vision des affaires divines et humaines dans la théologie du cardinal Wojtyła. Comment pratiquait-il la théologie? A quoi ressemblait son comportement en tant que théologien? Quelle méthode reconnaissait-il comme spécifique à la connaissance théologique? Comme indispensable et suffisante en même temps pour acquérir la connaissance propre à la problématique objective théologique?

Si on admet que la théologie est ce que font les théologiens, et que les théologiens sont simplement ceux qu'on considère comme des théologiens, ayant reconnu en Wojtyła un théologien, indépendamment de ses déclarations concernant la méthodologie, nous trouvons le fondement pour définir ce qu'est pour lui la théologie et quelle est sa manière de faire de la théologie. Bien qu'on remarque une certaine imprécision et complexité du procédé de recherches scientifiques, la réponse à ces questions sera possible quand on prendra en considération ce qu'il scrute, c'est-à-dire son objet et ce pour quoi il scrute, c'est-à-dire le but objectif de sa théologie. En effet les deux codéterminants définissent les conditions en fait de méthode qu'il pouvait et donc qu'il devait employer dans ses recherches théologiques. Nous devons donc essayer de caractériser la théologie du cardinal Karol Wojtyła, de montrer sa pensée théologique personnelle et son choix de méthodes propres à sa connaissance théologique en considérant:

1. sa détermination de l'objet de la recherche au point de départ, c.à.d. ce sur quoi il concentre son attention quand il entreprend la recherche;
2. la connaissance à atteindre, c.à.d. quelles sont les questions fondamentales auxquelles il doit répondre et comment il doit y répondre⁶.

Il semble qu'on peut admettre en général la thèse que Karol Wojtyła ne fait pas dépendre la détermination de l'objet et de la tâche du théologien de la méthode théologique qu'il a antérieure-

⁵ „L'Osservatore Romano" en langue allem. 9 (1979) n° 11, p. 1.

⁶ Cf. S. Kamiński, *Metodologiczna osobliwość poznania teologicznego* (La singularité méthodologique de la connaissance théologique), *Roczniki filozoficzne* 25 (1977) fasc. 2, p. 81—96; id. *Współczesna teologia katolicka* (La théologie catholique contemporaine). *Próba metodologicznej charakterystyki*, *Zeszyty Naukowe KUL* 21 (1978) n° 1, 3—16.

ment acceptée, mais qu'au contraire il reconnaît la méthode de la connaissance théologique comme une fonction de détermination de l'objet et du but de la théologie. Néanmoins il n'est pas possible de séparer radicalement dans sa pensée théologique la méthode de l'objet et du but objectif, ni de séparer l'objet de la méthode. Dans ses réflexions théologiques il s'élève au-dessus de tels dualismes comme sujet et objet, conscience et réalité, expérience et théorie. Il admet entre ces corrélatifs un certain gradualisme, admis en méthodologie moderne des sciences⁷; ce gradualisme admet la question qui a un sens, à savoir ce qui est et doit être l'objet et le but de la connaissance théologique.

Evidemment le cardinal Wojtyła se rend compte de la spécificité de l'objet des recherches théologiques. C'est pourquoi il pose la question: „du moment que la théologie est la science de Dieu (de par son nom même Dieu *Theos* est la raison constitutive de la théologie), quelle science et comment doit-elle être construite, pour qu'elle réponde à sa nature de toujours, dans le contexte du développement contemporain de la pensée scientifique critique, surtout philosophique?”⁸. Il sait parfaitement que l'autodéfinition de la théologie ne peut se faire en dehors de Celui qui constitue la raison constitutive de la théologie, en dehors de Dieu *Theos*. La théologie est et ne peut jamais cesser d'être la science sur Dieu. Sa nature même, comme *theo-logia* est le besoin de parler de Dieu dans les catégories de la connaissance humaine⁹.

Il semble cependant que pour le cardinal Wojtyła Dieu est l'objet de la théologie dans ce sens surtout quand au niveau de la théorie théologique déjà construite elle traite de la relation de Dieu avec l'homme (en tant que son sauveur) et l'admet comme la raison explicative pour expliquer pleinement et définitivement tout l'événement chrétien. Par contre, l'objet de ses recherches théologiques au point de départ est suffisamment large pour embrasser tout l'événement chrétien: la Révélation de Dieu (transmission du texte de la Bible et son contenu, tout l'événement divino-humain en Jésus-Christ), le fonctionnement de l'Eglise pris tant du point de vue historique que de son contenu culturel, y compris l'expérience de la foi chrétienne. Bien qu'il préfère certains aspects, il ne limite cependant pas l'objet des recherches théologiques à un seul moment de la réalité chrétienne. Toute la vie chrétienne (passé, présent, futur), c.à.d. la Révélation commune qui

⁷ Cf. S. Kamiński, *Jak filozofować o człowieku?* (Comment philosopher au sujet de l'homme?), *Analecta Cracoviensia* 5—6 (1973—1974) p. 75.

⁸ Kard. Karol Wojtyła, *Podsumowanie obrad Kongresu Teologów Polskich* (Récapitulation des débats du Congrès des théologiens polonais), dans: *Teologia nauką o Bogu, IV Kongres Teologów Polskich*, éd. par M. Jaworski et A. Kubiś, Kraków 1977, p. 375.

⁹ Karol Wojtyła, *Zagadnienie* (Le problème), dans: *Teologia nauką o Bogu*, op. cit., p. 32.

fonctionne dans l'Eglise et la foi chrétienne dans le contexte culturel constituent l'objet de sa connaissance théologique. L'accent mis sur un élément, p.ex. la subjectivité de l'homme croyant ne témoigne pas de l'instabilité dans la détermination de l'objet des recherches.

Avec une remarquable simplicité méthodologique Karol Wojtyła admet toujours dans sa réflexion théologique que la nécessité de la réflexion et la nécessité de parler de Dieu d'une manière méthodique naissent de deux faits: la Révélation de Dieu et la croyance de l'homme. La théologie constitue la nécessité inséparable de ces faits de parler de Dieu dans les catégories de la connaissance humaine. Au point de départ et au point de concentration de sa réflexion théologique il reconnaît le fait fondamental que Dieu qui se révèle a parlé lui-même et „par la révélation a voulu révéler et faire connaître lui-même et la décision éternelle de sa volonté de sauver les hommes" (*Dei verbum* n° 6) l'homme y répond par la foi, par ce que „de sa propre volonté il se confie tout entier à Dieu" (*ibid.*). Wojtyła ressent le besoin de parler de Dieu, suscité avant tout et d'une manière spéciale par la parole de Dieu lui-même, mais toujours par rapport à l'homme. Avec ces faits fondamentaux de la Révélation de Dieu et de la foi de l'homme il entre cognitivement dans la sphère de cette réalité diverse et couplée comme dans les dimensions de la pensée et de la parole humaines. Lui-même postule et soutient que la théologie devient toujours la science de Dieu quand les deux éléments de base, la Parole de Dieu accueillie avec foi et le témoignage de l'homme fonctionnent dans la sphère des processus humains et des structures de pensée et sont formulés dans le langage humain¹⁰. Il exige que la théologie fasse preuve „d'un effort créateur en direction de l'affirmation de la réalité de Dieu dans le monde de la pensée contemporaine. En ce monde où s'accumulent toute sorte de processus critiques, toute sorte de processus scientistes". En même temps il exige dans la pensée théologique „la réaffirmation des conceptions séculaires surtout philosophiques avec la compréhension simultanée qu'il est nécessaire d'interpréter ces conceptions ou du moins d'en donner un accent nouveau, et surtout de les présenter d'une manière nouvelle¹¹. Et il proclame ce postulat dans le but de ne pas perdre précisément ce qui est le propre de la théologie, ce qui est strictement théologique, également dans l'axe de la théologisation de la théologie. Il se rend compte en même temps que la théologie qui possède ce profil méthodologique possède également une valeur pastorale car, en parlant de Dieu, il faut également tenir compte de la manière de penser de l'homme contemporain.

¹⁰ Cf. *ibid.*, p. 32 s.

¹¹ *Ibid.*, p. 375—376.

Du point de vue de l'objet la caractéristique de la pensée de Karol Wojtyła c'est que la réalité de Dieu que compose et à laquelle se superpose le fait ou l'oeuvre de la création, de la révélation et de la rédemption n'est pas saisie d'une manière cosmologique mais personnaliste, à savoir comme une réalité venant de Dieu et dirigée vers l'homme dans le monde, dans le monde des hommes qui persiste dans l'Eglise dans le contexte contemporain. A la réalité de Dieu répond la réalité de l'homme qui se confie à Dieu au niveau de la personne, dans la communauté avec les autres hommes. Etant donné l'objet ainsi constitué, sa théologie tient compte de toute la vérité sur l'homme en tant que personne, de sa transcendance par rapport au monde et de sa singulière dignité et de sa propre vocation.

Ce qui, à son tour, lui crée la possibilité d'étudier l'objet non seulement „de l'extérieur", puisant sa connaissance dans la révélation, mais aussi „de l'intérieur", de l'expérience. En effet, selon Wojtyła, la réalité se manifeste toujours dans la conscience. C'est pourquoi il étudie et analyse la conscience qu'on a de la création, de la révélation et de la rédemption, la conscience de l'Eglise, et donc la subjectivité de l'homme qui accueille la réalité révélée comme des vérités de foi dans la sphère de la conscience et des attitudes de la vie, comme l'acceptation des choses fixées (aspect essentiel) et l'acceptation de l'existence humaine elle-même et de la vocation personnelle (aspect existentiel). Conformément aussi à cette conception à deux aspects de l'objet de la recherche théologique il admet un ordre de connaissance parallèle: la révélation divine et l'expérience humaine comme deux moyens d'approche des thèses sur la réalité étudiée.

Une telle prise de position de Karol Wojtyła dans la question de l'objet et des sources de la connaissance théologique conduit à la question de savoir quel est le but de sa connaissance théologique, c.à.d. quelle est l'obligation imposée à la théologie. De cette réponse aussi dépend la définition de sa manière de créer la théologie, sa procédure et de quelle manière il réunit la connaissance surnaturelle (révélée) et la connaissance naturelle.

En principe Karol Wojtyła admet la possibilité méthodologique de l'approche déductive des faits de la vie chrétienne. Cependant la méthode qui prend son point de départ au dépôt de la révélation (Ecriture Sainte et Tradition qui tient compte du Magistère de l'Eglise) ne prédomine pas chez lui. Quand il fait un usage habile des textes du dépôt de la révélation, p.ex. du texte des documents conciliaires de Vatican II¹², il ne se contente pas de la seule élaboration synthétique et systématique, uniquement descriptive de la révélation qui agit dans l'Eglise et qui se limiterait à la cons-

¹² *U podstaw odnowy, op. cit., passim.*

tation du seul fait doctrinal et de l'exposition fidèle de la doctrine scripturaire ou ecclésiastique tout en se dispensant de la justification par l'interprétation au moyen d'un système philosophique. Pour employer la langue de la méthodologie traditionnelle de la théologie, le cardinal Wojtyła ne voit l'identité de la théologie qu'au niveau de la théologie spéculative qui à la manière d'une interprétation expliquant les données de la révélation tend à les comprendre pleinement et définitivement. Dans ce cas son genre de la connaissance théologique serait de rationaliser philosophiquement la révélation.

Dans le cadre de cette manière de traiter la théologie, plus précisément la théologie morale, notre Auteur a postulé en son temps la reconstruction de son modèle méthodologique du point de vue de la révision du choix fait précédemment des courants philosophiques comme instruments d'interprétation des données de la révélation. En réponse à la question qu'il a posée, à savoir dans quelle direction devrait se développer le processus de la „philosophisation” moderne du dépôt, „des faits et des paroles” de la révélation, il exige qu'on recherche de nouvelles possibilités de connaissance dans le contexte du développement contemporain de la philosophie, depuis la philosophie de l'être jusqu'à la philosophie de la conscience. Car la philosophie de la conscience avec sa méthode phénoménologique enrichit la conception de l'homme de tout son aspect subjectif, „de conscience”, nivelé selon le cardinal dans le „naturalisme” métaphysique qui réduit en un sens „la personne” à „la nature”. Ceci étant, sur le terrain des déterminations antérieures concernant l'objet de la théologie qui portaient, comme nous nous souvenons, le caractère nettement personnaliste, il avance des exigences épistémologiques et méthodologiques de puiser la connaissance théologique au point de départ davantage dans l'expérience, „de l'intérieur”, en analysant suivant la méthode phénoménologique la connaissance de la foi chrétienne¹³.

C'est là que se manifeste l'originalité de sa pensée théologique. On peut la caractériser par la constatation générale qu'il ne se contente pas de la manière traditionnelle de faire de la théologie (c.à.d. la rationalisation philosophique de la révélation); lui convient davantage le procédé de recherche qui consiste à analyser et à interpréter le fait de la foi chrétienne pour le comprendre (avec un engagement plus ou moins grand). On peut appeler sa méthode une analyse existentielle-phénoménologique de l'expérience de la foi chrétienne (de la vie chrétienne), dont le but n'est pas seulement d'expliquer les données fournies par l'expérience de la foi chrétienne, par la référence normale dans l'interprétation à la réalité surnaturelle de Dieu.

¹³ Cf. *Czym powinna być teologia moralna?*, art. cit., p. 101s.

Or depuis le début de la production de ses ouvrages distingue le modèle de la pensée théologique dans lequel on admet comme point de départ „la vie surnaturelle concrète dans son aspect phénoménal et, si on peut ainsi s'exprimer, (pour) expliquer la révélation par la vie"¹⁴. Le point de départ, ce sont donc les faits de la vie surnaturelle personnelle comme la foi, l'espérance, la charité qui en tant qu'affaires réellement et authentiquement humaines sont expérimentées, se laissent constater, identifier et décrire adéquatement. Cependant dans cette théologie autobiographique on ne peut pas se contenter de constater et de décrire le champ d'expérience qu'est la vie chrétienne sujette à l'expérience. La description des faits qui la composent et l'analyse de leur contenu doivent être complétées par l'explication de la nature de ces faits de la vie surnaturelle et la justification des affirmations qui les concernent de manière qu'ils constituent une théorie légitime et universellement valable. Ce sont les faits eux-mêmes qui l'exigent. En raison de leur originalité irréductible, ils exigent qu'on les explique à la lumière de la Révélation, ou bien à la lumière de la réflexion théoriquement avancée sur la Révélation. De cette manière, selon le cardinal, la théologie mystique de caractère expérimenté se rencontre au point de départ et devient théologie systématique-spéculative.

Evidemment Wojtyła devait se rendre compte du danger du subjectivisme lié à l'adoption de l'expérience humaine — l'expérience de soi en soi, de soi dans sa foi comme réponse à la révélation de Dieu — comme source de connaissance théologique et comme fondement de l'appréciation des affirmations de la connaissance ainsi acquise. Il ne pouvait éviter le problème de la valeur objective et de la possibilité de contrôler la connaissance théologique acquise „de l'intérieur" à travers l'analyse du contenu de l'expérience existentielle de l'homme, de ses états de conscience de la foi (conscience de la création, de la révélation et de la rédemption), et aussi du problème de la communicabilité intersubjective de cette connaissance comme connaissance de la réalité objective (de la relation interpersonnelle et de la rencontre de l'homme et de Dieu).

Jusqu'à un certain point il a résolu ce problème sur le terrain de la théologie morale, arrivant à la conclusion négative que le système de Max Scheler „en principe ne convient pas à l'interprétation scientifique de l'éthique chrétienne (...), qu'il ne suffit pas à sa conception théologique"¹⁵, par suite de l'insuffisance de la phénoménologie émotionnelle de Scheler, en contradiction avec l'objectivisme et le réalisme de la révélation. Positivement par contre il soutient le postulat qu'il faut construire une phénoménologie réa-

¹⁴ *O humanizmie św. Jana od Krzyża* (De l'humanisme de saint Jean de la Croix), dans: „*Aby Chrystus się nami posłużył*", *op. cit.*, p. 387—401.

¹⁵ *Op. cit.*, p. 108.

liste, pour mieux dire, une anthropologie d'inspiration phénoménologique qui partirait de l'expérience humaine totale, de l'intuition fondamentale de la personne comme elle se manifeste dans l'acte et à travers l'acte", de la saisie cognitive immédiate — de l'expérience de soi-même et de sa propre activité pour arriver à la connaissance médiate de la nature de l'homme-personne. Wojtyła considère la méthode phénoménologique ou l'analyse descriptive de l'expérience humaine comme un moyen possible et indispensable de la compréhension de l'homme également comme de l'être qui se confie personnellement à Dieu. Les recherches intrasubjectives de la subjectivité de l'homme, dans la perspective de sa subjectivité personnelle, à son sens, non seulement ne sont pas soustraites au cadre du réalisme, mais sont tout simplement un postulat du réalisme intégral typique de sa philosophie et de sa théologie. En dernière analyse elles servent à la compréhension „transsubjective" et „transphénoménologique" de l'homme. Le cardinal Wojtyła est convaincu qu'en admettant une telle attitude épistémologique au point de départ de la théologie, il tient efficacement tête au subjectivisme qui arrache complètement l'expérience de l'homme de l'activité humaine et morale (responsable), et ainsi réduit les valeurs religieuses et morales, fermement liées à l'activité humaine et au sujet agissant pour en faire le contenu de la seule conscience. C'est le réalisme qui lui commande d'exploiter cette seule chance de connaissance que possède l'homme, du moment qu'il est capable d'être en même temps sujet et objet de l'expérience, sujet et objet de la conscience, sujet et objet d'une activité libre et responsable.

Conformément à ce qui a été établi plus haut par Karol Wojtyła surtout dans le domaine de l'anthropologie philosophique¹⁶, également au point de départ, l'objet de la théologie est l'acte de Dieu et de l'homme, dans la perspective qu'ils sont des personnes. L'importance théologique de l'acte se manifeste par le fait qu'il est un moyen de manifester la personne comme son sujet causal. La personne — de Dieu et de l'homme — par le fait qu'elle agit et en agissant se pénètre en quelque sorte par son acte, par le fait même s'exprime et se révèle par cet acte. Cet acte de Dieu, c'est la Parole de Dieu, et surtout l'acte de Dieu s'incarnant en l'homme Jésus-Christ et en son acte de rédemption. Corrélativement à cet acte répond l'acte par lequel l'homme se confie à Dieu. Ensemble ils sont une donnée réelle et à vrai dire expérimentée et en tant que faits d'un contenu spécifique „révèlent" Dieu à l'homme et l'homme à l'homme, à lui-même, définissent la nature du sujet causal, la manière de son être, la propriété qu'il doit nécessairement posséder. A travers l'acte de rédemption de la part de Dieu il

¹⁶ Cf. T. Styczeń, *Metoda antropologii filozoficznej w „Osobie i czynie" kard. K. Wojtyły*, *Analecta Cracoviensia* 5—6 (1973—1974) p. 107—115.

apprend qui est l'homme et la valeur qu'il a pour Dieu. Karol Wojtyła comme théologien ne sait pas regarder l'homme autrement que dans la perspective de l'acte de rédemption, grâce à quoi il peut définir sa dignité et saisir ce qui la diminue ou peut la menacer. (Actuellement comme pape et auteur de l'encyclique *Redemptor hominis*, c'est de cette manière qu'il continue de voir „la relation entre le mystère de la rédemption en Jésus-Christ et la dignité de l'homme". Ainsi on peut exprimer la caractéristique de sa pensée théologique à cette étape et sous cet aspect dans la formule (S. Kamiński) qu'il est le représentant de l'anthropologie pour Dieu et en même temps de la théologie pour l'homme, anthropologie ayant la dimension christocentrique, qui est en même temps dans cette même dimension profondément anthropocentrique¹⁷.

Il faut cependant ajouter ici que Karol Wojtyła préfère l'acte comme la réalité objective et subjective qu'on peut connaître et qui renferme en soi les raisons l'expliquant et révélant la personne de l'homme¹⁸, il admet cependant d'autres moyens d'examiner la personne. Ce peuvent être les expériences existentielles de l'homme contemporain. Sur la base de la constitution *Gaudium et spes* il admet les faits possibles importants du point de vue théologique ou anthropologique ou bien les „personno-phanies" que sont entre autres dans l'expérience de l'obligation inconditionnelle le (non) accomplissement de l'acte, dans l'expérience de la responsabilité, dans l'expérience de l'amour et de la rencontre interpersonnelle, dans l'expérience de l'interrogation et de l'aspiration à la vérité, dans l'expérience contrastée ou bien négative de différentes menaces de l'homme, dans l'expérience de situations moyennes, etc...¹⁹. Il en ressort qu'il ne conçoit d'expérience ni d'une manière phénoménaliste, ni exclusivement introspective, et d'autre part il semble étendre d'une manière exagérée le rayon de ce que nous nommons expérience et prendre chaque expérience pour la compréhension.

En principe dans l'analyse et la réflexion phénoménologico-existentielle sur l'expérience chrétienne il tend à obtenir une description mettant en ordre toutes les données sur la vie chrétienne pour les interpréter ensuite. Ce doit d'abord être la totale thématization de la conscience de la foi (personnelle de l'individu et de la communauté ecclésiale), par laquelle se manifeste la réalité avec tous ses éléments. Leur description adéquate doit rendre possible leur identification, et même leur pleine explication. Dans ce but Karol Wojtyła postule que la théologie ait le souci de réaliser

¹⁷ *U podstaw odnowy, op. cit.*, p. 66—68.

¹⁸ Parlant de la méthode de l'examen direct de l'expérience de l'homme. Wojtyła en appelle à la manière cognitive dans saint Paul, employé aussi dans les textes de Vatican II (cf. *ibid.*, p. 61—62).

¹⁹ Cf. T. Styczeń, *art. cit.*, p. 108.

d'après l'ordre logique l'union organique et l'intégration des éléments constitutifs de la réalité étudiée. Dans la présentation d'une réalité, p.ex. l'Eglise, elle devrait montrer le contexte vivant et organique des autres réalités de la création, de la révélation et de la rédemption qu'elle suppose, dont elle résulte et par lesquelles elle s'explique. Wojtyła la nomme logique de la foi, qui maintient l'ordre des vérités de foi et qu'elle complète et développe grâce à l'intégration mutuelle. C'est alors que l'analyse et la description de l'expérience auront le caractère d'une explication phénoménologique, quand en outre sera maintenue une direction définie de la démarche investigatrice et ses différentes étapes dans la présentation enrichissante du contenu de l'expérience de la foi. Il ne peut s'agir ici uniquement de ce qu'on nomme *iuxtapositio*. La description théologique intégrale ne doit pas prendre les vérités de la foi séparément et exclusivement, ne doit pas consister en une addition mécanique, bien qu'elles aient un ordre de succession historique, p.ex. sous la forme de l'histoire de l'accumulation successive des documents du Magistère ecclésiastique. Il faut conserver la succession logique de manière que le théologien retrouve et lise la vérité en question dans tout le *Credo*, dans le contexte de ce qu'il dit à son sujet avant et après elle, dans le magistère de l'Eglise au cours de l'histoire²⁰.

On peut constater cette intégralité et cette logique de la foi dans la pensée théologique de Karol Wojtyła. Ses analyses et ses explications phénoménologiques, et ensuite ses explications théoriques suivent la ligne qui descend de la réalité (conscience) culminante et centrale de la rédemption de l'homme par Dieu en Jésus-Christ pour arriver aux réalités de la création, de l'Eglise etc... Il considère la réalité de la rédemption comme logiquement antérieure, et les autres comme ses parties intégrales. Avec cela il met en garde devant un passage trop rapide d'une réalité à l'autre, car cela pourrait alors ne pas paraître dans sa plénitude, dans sa signification profonde. Il est alors facile de comprendre d'une manière unilatérale une réalité, comme p.ex. dans le cas de la „sociologisation” de la conception de l'Eglise comme peuple de Dieu. Une autre conséquence en serait l'occultation de la dimension verticale par les niveaux dans la compréhension du fait de la rédemption. Par contre la conservation de l'intégralité de la description de l'expérience de la foi, selon le cardinal, permet de montrer „le lien profond”, et même “l'identité élémentaire” entre la conscience de la rédemption, l'histoire du salut et l'histoire du monde, et les aspirations des hommes dans le monde constatées empiriquement. De cette manière il met en relief le lien qu'il y a entre la conscience de la rédemption et la moralité¹².

²⁰ *U podstaw odnowy, op. cit., passim, surtout p. 32—34.*

²¹ *Ibid., p. 84 s. 152—153.*

Cet ordre logique respecté dans la description de l'expérience de la foi imprime à la connaissance le caractère théo-logique; il en fait déjà un type d'explication qui consiste en découverte et en démonstration de la raison de ce qui est et de ce que nous constatons: les données saisies dans l'expérience de la foi. Wojtyła pousse cependant plus loin et grâce à l'emploi de la réduction méthodologique il veut expliquer (interpréter) „jusqu'au bout", „jusqu'au fond" ce qu'il voit dans la vision de la foi. Par cette explication, non plus uniquement phénoménologique, mais aussi métaphysique et théologique, il veut donner une réponse à la question du type „pourquoi?" que sont les questions existentielles de l'homme. On peut donc parler ici de leur rôle créateur de théologie. En effet, „ce sont des questions qui se posent depuis toujours, confirment la continuité essentielle de la situation de l'homme dans le monde avec toute la variabilité des composantes extérieures de son existence. Essentielle est la profondeur de la sonde lancée dans la réalité de l'homme et de l'existence humaine dans le monde"²². L'explication phénoménologique ne suffit plus ici, bien que, selon Wojtyła, en enrichissant „elle donne plus de lumière à l'explication métaphysique", mais peut-être „tire-t-elle un plus grand profit de cette lumière"²³. D'une manière insensible elle peut amener à une aliénation spécifique, si par aliénation nous comprenons „le fait de parler des phénomènes essentiellement humains sans référence à la cause qu'est précisément l'homme"²⁴.

L'explication théologique doit précisément être cette „analyse plus profonde" de l'homme comme cause et sujet de ces expériences existentielles. Elle doit servir „à montrer le visage de Jésus-Christ, à déchiffrer le mystère de la rédemption. Car, la rédemption du monde réalisée par Dieu en Jésus-Christ répond, on peut le dire, à la réalité spécifique de l'homme, dans laquelle la dignité de sa vocation à tout ce qui répond à cette dignité et la surélève, se croise avec sa faiblesse et le péché"²⁵. D'après le programme méthodologique de Wojtyła, la théologie devient complètement elle-même quand elle répond définitivement aux questions „auxquelles les hommes doivent toujours revenir", qui se caractérisent par la pérennité et „l'ultimativité", quand elle explique „jusqu'au fond" le mystère de l'homme „à la lumière du Christ", „dans le mystère du Verbe Incarné", „à la lumière de la foi pénétrée" du mystère de la rédemption. On peut dire „à la lumière de la foi pascale"²⁶. On

²² *Ibid.*, p. 62.

²³ Cf. J. Kalinowski, *Metafizyka i fenomenologia osoby ludzkiej* (Métaphysique et phénoménologie de la personne humaine). *Pytania wywołane przez „Osobę i czyn"*, *Analecta Cracoviensia* 5—6 (1973—1974) p. 63—71.

²⁴ *U podstaw odnowy, op. cit.*, p. 63.

²⁵ *Ibid.*, p. 63—64.

²⁶ *Ibid.*, p. 71

peut l'appeler, selon le cardinal, réflexion de la foi sur la situation de l'homme dans le monde contemporain.

Cette manière de faire de la théologie par le cardinal Wojtyła, qui consiste à interpréter la vie chrétienne à la lumière de la révélation peut être appelée „théologisation” par suite de la „révélationisation” de la connaissance naturelle de la vie chrétienne au sens large. Elle consisterait en une telle harmonisation de la connaissance naturelle avec la connaissance surnaturelle qu'elle garantirait à la révélation le rôle prédominant de critère principal et ultime de l'acceptation de la connaissance théologique, de sa plénitude et de sa justification.