

Czesław Bartnik

Le problème de l'histoire de l'individu

Collectanea Theologica 54/Fasciculus specialis, 29-40

1984

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.

CZESŁAW BARTNIK, LUBLIN

LE PROBLÈME DE L'HISTOIRE DE L'INDIVIDU

Noli foras ire, in te ipsum redi: in interiore homine habitat veritas (...) et pulchritudo (S. Augustinus, *De vera religione*, 39; PL 344,154).

Aux problèmes difficiles, obscurs et compliqués de „l'homme dans l'histoire" il faut ajouter un nouveau problème, plutôt provocateur si on considère l'état de la science actuelle: le problème de l'histoire de l'individu, des faits individuels, de la microhistoire. D'ailleurs, ce problème touche aux trois grands domaines des sciences historiques, philosophiques et théologiques. Et en chacune il y a un statut scientifique difficile, surtout du point de vue méthodologique. Avant tout, on comprend tant de choses différentes sous le nom d'„histoire" que la communication elle-même dans un même domaine des sciences nous est donnée plutôt par la langue courante, et aussi par une certaine intuition, et il n'est pas question d'entente à cet égard entre les différents domaines.

En outre, il faut se rendre compte que dans l'Église catholique persiste jusqu'à aujourd'hui un conflit dur, nullement justifié, entre la pensée historique et la pensée philosophique ou philosophico-théologique. Bien que la pensée chrétienne ait ses racines dans la conscience courante du fond historique, sur le fait de la Parole de Dieu passée dans l'histoire, et de la science historique toujours pratiquement appréciée, à commencer par saint Luc, malgré cela, les synthèses catholiques, à l'exception de quelques savants, entendent péjorativement non seulement la pensée historique et les sciences historiques, mais aussi les faits, l'histoire, l'évolution. Le quasi nominalisme convient à certains thomistes. De même que le nominalisme rejetait la possibilité de la connaissance de Dieu et du monde supérieur par la raison, ne reconnaissant une telle possibilité qu'à la foi „pieuse", de même ceux qui, p.ex. le professeur Stefan Swieżawski, nient la possibilité de parler philosophiquement de l'histoire de l'homme, affirment qu'il ne peut exister que de théologie de l'histoire, c.à.d. que seule la révélation a accès à l'histoire et que la philosophie de l'histoire n'est possible que d'après les postulats idéalistes ou panthéistes; car les faits ne sauraient, paraît-il, être l'objet de réflexion philosophique. Je pense que l'école thomiste de Lublin devrait travailler à construire sa propre philosophie des faits avant tout étant donné son existentialisme réaliste.

L'esquisse de la problématique de l'histoire de l'individu comprendra: la notion introductive, la revue des solutions actuelles du problème et la présentation personnaliste des lignes magistrales du christianisme dans le domaine donné. Je veux saisir cette problématique du point de vue de la théologie philosophique de caractère de personnalisme réaliste.

I. Notion d'introduction

Du moment que „l'histoire” et la pensée philosophique historique sont dernièrement combattues non seulement par certaines interprétations du thomisme, mais aussi par le kantisme, la phénoménologie, le levinasisme, la philosophie analytique, et particulièrement par le structuralisme, la présentation des notions fondamentales du domaine de „l'histoire” et des „faits” dans la conception personnaliste est indispensable, même dans un problème relativement restreint.

1. Pour les sciences historiques, l'histoire, ce sont les *res gestae praeteriti et in praeterito*, et donc le passé de l'humanité au sens de remarquables accomplissements humains qui avait existé dans des formes précises, capable d'être connu, divisé en différentes disciplines et ayant un sens perceptible pour les temps postérieurs. Les événements ainsi compris ne sont que le point de départ d'une réflexion plus profonde, pour laquelle ils doivent servir d'objet plus complet, coextensif par rapport à l'ensemble de l'existence humaine et concernant aussi le présent et l'avenir. En somme, que sont d'autre les faits sinon le moyen et la voie de réalisation et d'accomplissement de l'homme, de tout l'homme dans la vie temporelle, et aussi au plan individuel et social? Et leur traitement plus profond, qu'est-il sinon une partie de l'anthropologie philosophique ou théologique?

2. Dans le christianisme on a toujours pratiqué sur une large échelle l'historiographie ecclésiastique; mais il est arrivé de ne pas s'y arrêter et d'édifier davantage la pensée historique générale qui, essayant d'embrasser l'ensemble des faits de l'homme, leur déroulement, leurs lois et leur sens: St Augustin, Paul Orose, St Prosper d'Aquitaine, Joachim de Fiore, T. Campanella, J.B. Bossuet et autres. Ils créaient une sorte de théologie universelle des événements. En outre, on a commencé depuis le Moyen Age à attirer l'attention sur la nécessité d'élaborer méthodologiquement toute la réflexion historique (non sans participation de Polonais): Jean de Salisbury, Stanislaw Ilowski (*De historica facultate libellus*, Bononiae 1557), Jean Bodin (1566), Melchior Cano, Barthélémy Keckermann († 1609) et autres. On travaillait surtout sur la question à savoir comment la connaissance historique pouvait aider, et parfois même réaliser des

traités philosophiques et théologiques. Avec le temps cela conduisait aussi à donner un caractère scientifique à l'historiographie, bien que par la suite ces essais aient diminué et se soient développés au tournant des XVIII^e—XIX^e ss. presque uniquement dans le protestantisme qui, en général, était opposé à la métaphysique scolastique. En tout cas il faut se rappeler que nous rencontrons aujourd'hui à chaque pas une réflexion historique très développée.

Mais même cette réflexion a hérité en un sens l'ancienne controverse dans le domaine suivant: doit-elle se limiter au cadre des faits sociaux, ou peut-elle concerner également les individus? D'où pour les partisans d'une ontologie sociale compacte, comme p.ex. pour l'école de F. H. Berre ou l'école des *Annales* (F. Braudel, G. Fiedmann, Ch. Morazé) parler scientifiquement de l'histoire de l'individu n'a aucun sens, parce que singulare non est scibile per se. Par contre pour toute sorte d'individualistes, n'a pas de sens de parler de l'histoire sociale, parce que les réalités n'existent que dans les individus qui tout au plus ne constituent qu'une somme. Il faut donc créer une approche synthétique: ce qui est historique se trouve aussi bien dans l'individu que dans la société. L'homme „se fait" en même temps sur deux plans: individuel et social. C'est pourquoi est nécessaire une science qui soit capable de présenter l'histoire individuelle et sociale en même temps.

3. A la conception classique des faits répond la règle de St Augustin: *principium, processus et finis*. Et donc ce qui est historique a son commencement et son principe de départ, son cours des événements, le déroulement et le développement, et sa fin et son but. Comme nous voyons, entre en jeu la catégorie du temps: est historique ce qui est temporaire, c.à.d. ce qui a un commencement, un milieu et une fin du point de vue du temps. Les hégéliens et leurs nombreux héritiers identifient ce qui est temporaire avec ce qui est historique (p.ex. M. Heidegger, H. G. Gadamer). Mais ceci n'est pas juste. Le temps est tout au plus une matière pour l'histoire, et non l'histoire elle-même. Deuxièmement, il n'est pas permis de continuer à ignorer l'espace dans l'histoire qui trouve son prolongement dans la composition des éléments, dans la structure des faits et dans la société elle-même. Et enfin, il faut se souvenir de la relation à l'homme, car c'est l'homme qui „se fait" (ce dont nous parlerons encore). D'ailleurs il n'existe qu'une catégorie unie: le temps-espace. Le temps-espace est historique dans la mesure où sa courbe se dirige vers l'homme. En ce sens l'individu humain se fait dans le temps-espace et en quelque sorte du temps-espace, mais ces faits sont transcendants par rapport à cette catégorie.

4. Les faits, surtout individuels, peuvent être pris au sens passif et actif, de passion ou d'action, de ce qui se fait avec l'homme indé-

pendamment de lui et de ce qu'il fait ou cause. Mais ce problème aussi est très difficile. Certaines penseurs depuis l'antiquité jusqu'à nos jours ont admis que toute l'histoire est passive, ou, en d'autres mots complètement déterminée. Leibniz encore pensait que la monade humaine a dès son début, en elle, la succession de son sort codée dans son intérieur. Et même, l'existentialisme et toutes sortes de philosophies herméneutiques voient le plus souvent en l'homme le traducteur de son sort et les *res gestae* se réduisent à la conscience des faits ou à l'autoconscience. A son tour, on a commencé à partir du XIX^e s. à comprendre les faits uniquement dans les sens actif ou l'histoire ce sont uniquement les *res gestae* et leurs conséquences, et donc que tous les faits se trouvent au pouvoir de l'homme, ne sont que son autoréalisation. Le plus souvent d'ailleurs persistaient depuis l'antiquité des idées incohérentes: dans une couche l'homme est subordonné à l'histoire d'une manière absolue, dans une autre il crée lui-même son histoire. Il n'y avait des querelles que pour savoir où situer exactement la frontière de ces couches, sur la ligne corps-âme, ou monde extérieur — monde intérieur, ou encore individu — société, etc. En tout cas on a toujours appelé histoire une des deux choses différentes: ou bien seulement ce qui se faisait avec l'homme, ou ce qu'il faisait. Aujourd'hui nous comprenons par ce terme le tout: l'histoire constitue un couplage admirable d'a priori et d'a posteriori.

3. Le problème le plus difficile est l'objectivité et la subjectivité de l'histoire. Dans un passé lointain on liait strictement l'histoire avec l'ordre objectif, et même purement matériel. Ce qui est historique devait avoir au moins une trace nette accessible à la constatation empirique, p. ex. la pensée devenait historique quand elle était écrite dans un livre, l'idée obtenait ce caractère quand elle suscitait un mouvement social, etc... On disait tout simplement que l'histoire était „visible". Et quand on la liait avec l'activité humaine, c'était toujours avec l'activité *ad extra*, et jamais avec le sujet, avec l'âme ou avec l'intérieur. Depuis Augustin, et surtout depuis Descartes, on a commencé à déplacer peu à peu les faits humains vers la subjectivité de l'homme, bien que ce fût sur une trame étroite de la conscience, des actes de la volonté et aussi du subconscient ou, comme dans le structuralisme, vers „l'inconscient". Des essais semblables de lier les faits avec la subjectivité vont ensuite suivant différents secteurs: Freud a soumis à l'histoire le psychisme de l'individu, Nietzsche, l'âme de la nation, R. Mandron, la psyché, P. Teilhard de Chardin l'âme humaine elle-même. C'est de cette manière que l'histoire inonde tout le sujet humain.

Il semble qu'ici aussi il est possible d'élaborer une notion synthétique sur la base du personnalisme réaliste. Les faits reposent sur le monde matériel dans la relation à l'homme, sortent du com-

posé humain, de la réalité corporelle et spirituelle et se dirigent vers la personne qui est un genre particulier de synthèse du monde objectif et subjectif en l'homme, et qui transcende en même temps ces mondes. L'histoire est le processus du passage de la nature humaine en une personne complète, qui a son point de gravité dans le „moi" humain. Et la personne est cette réalité la plus haute, mais aussi un certain modèle de vision des faits.

Une telle synthèse est conforme à l'usage polonais du terme „histoire". Ce terme est généralement employé au sens subjectif (expérience, connaissance, récit, description, science) et aussi objectif (faits, *res gestae*, le devenir, oeuvres, réalisations). Les faits de l'homme sont précisément en même temps objectifo-subjectifs. C'est pourquoi tout homme est à un degré plus ou moins grand son propre historien.

II. Notions incomplètes de l'histoire de l'individu

Il semble que dans le christianisme et dans la sphère de son influence il y eut dès les débuts de nombreux essais de réflexion plus intense sur l'histoire de l'individu. Parfois ils prenaient l'aspect d'une philosophie ou d'une théologie de la microhistoire. Cependant, ce n'étaient pas des essais complets.

1. Les courants platonisants développèrent le dualisme dans la science sur l'individu. Certains penseurs de ce courant élevaient très haut le monde de l'individu humain: Clément d'Alexandrie, Origène, Ambroise, Jérôme, Augustin, Ephrem le Syrien, Mamert Claudien, Euchariste de Lyon, Bernard de Clairvaux et bien d'autres. Mais ils enseignaient que l'âme humaine est ahistorique ou supra-historique, alors que le corps humain est subordonné à l'histoire. Si l'âme a quelque relation à l'histoire, ce n'est qu'à travers le corps, et surtout négativement; à cause du corps l'instabilité et le péché ont pénétré dans l'âme. Et même selon certains, l'historicité de l'homme est la conséquence du péché originel. S'il n'y avait pas ce péché, il n'y aurait pas d'histoire, et l'homme vivrait dans une sorte d'éternité terrestre. Cependant, l'âme a conservé quelque chose du paradis primitif, une part de l'éternité qui ne change pas, quelque chose du monde suprahistorique. Le monde de l'âme est sous tous les rapports digne de connaissance et de science; par contre, les *res gestae* et les *facta historica* en réalité ne méritent pas d'être connus, ont une valeur minime, se trouvent aussi bas que la matière et le corps. En principe, si l'homme, c.à.d. l'âme est assujéti aux changements, ce n'est pas de type historique, mais plutôt métaphysique: par ses actes intérieurs, par la moralité, l'action de Dieu, l'influence des autres esprits, et aussi de satan.

2. Sur le fond de l'accent mis sur l'âme et la grâce a pris nais-

sance l'histoire mystique (St Léon le Grand). Des exemples concrets sont fournis par St Augustin (*Les Confessions*), St Bonaventure, Ste Dorothée de Mantoue, Ste Thérèse d'Avila, St Jean de la Croix, Ste Thérèse de Lisieux (*Histoire d'une âme*), T. Merton et bien d'autres mystiques décrivant leurs expériences. C'étaient des personnes qui découvraient le fond même de leur âme, menaient une sorte de dialogue historique avec Dieu, saisissant profondément les faits de la grâce dans l'âme et présentant leur monde dynamiquement à la manière des faits mystiques, de l'histoire du mystère, *gesta mystica*. Evidemment, toutes ces expériences n'avaient rien de commun avec l'histoire. Avant tout, elles rendaient ce qu'il était impossible à d'autres d'atteindre, et même d'une manière générale, à la connaissance humaine normale.

3. Depuis toujours nous avons une littérature plus empirique décrivant l'histoire de l'individu: les épopées, les biographies, l'héroïstique, l'hagiographie et, d'une manière générale, une partie importante de l'historiographie. Il n'est pas possible d'énumérer tous les genres de ces descriptions. C'était la présentation d'actions extérieures et du sort d'individus remarquables: bienfaiteurs de l'humanité, héros, empereurs, rois, chefs militaires, philosophes, toute sorte de créateurs de sociétés et de mouvements sociaux, artistes, savants, saints... Cette littérature est pourtant, elle aussi, en quelque sorte non historique, précisément par son caractère exceptionnel, exemplaire et par un grand éloignement de l'histoire d'un individu ordinaire. En outre, il y a querelle pour savoir si une telle historiographie est réellement réaliste et individuelle au sens strict. Car ces figures ressemblent plutôt à des archétypes historiques par lesquels on fait connaissance de l'histoire sociale en général. P. ex. l'histoire d'un monarque semble plutôt l'image de l'histoire d'un royaume, ou du moins des classes supérieures, plutôt que la présentation d'une vie individuelle. Une véritable exception semble fournie par l'autobiographie, mais même dans ce cas on peut retrouver certains modèles. Néanmoins, l'autobiographie est la plus proche de l'histoire individuelle. Et peut servir d'objet d'une réflexion plus profonde.

4. Et enfin se rencontrent des théories que les faits authentiques ne se passent que chez l'individu: F. Schleiermacher, H. von Treitschke, Th. Carlyle, R. G. Collingwood, A. Consentino, H. Lotze, Paul Yorck von Wartenburg, K. Jaspers et autres. L'individu est le seul sujet de l'histoire, son auteur, son déterminant, son interprète. Il n'y a pas d'histoire sociale, collective. Il est vrai qu'existent certaines relations entre les histoires des individus réciproques, mais cela ne fait pas une nouvelle histoire. On peut tout au plus parler d'une certaine conséquence, d'ailleurs dénuée du caractère d'existence, d'une certaine rencontre ou d'une multiplicité d'histoires individuelles. Mais même cette conséquence n'a de sens que lorsqu'elle

est perçue par l'individu. Entre autres, l'histoire universelle est un grand mythe ou une grande fiction. D'où seule l'histoire des individus peut être le véritable objet des recherches scientifiques. Cependant, dans ces théories, la compréhension de l'historicité est très étroite et réductive. La composent les états psychiques, les pensées, connaissances, imaginations, expériences, conscience, culture spirituelle, la vérité, l'autorévélation de l'homme, la découverte de sa propre individualité, l'autocompréhension. Malgré tout, dans la conception individualiste, les faits des individus sont tout au moins comparables entre eux et même en un sens sujets à répétition. C'est pourquoi la compréhension directe ou scientifique d'une microhistoire n'est pas sans importance pour les autres, du moins rapprochés sous un certain rapport. Autrement dit, la science des histoires des individus devient en un sens ce qu'est la science des structures.

III. Aspects chrétiens d'histoire de l'individu

Outre la vision courante, scientifique et philosophique des faits de l'individu existe encore la vision théologique à la lumière du christianisme qui ne nivèle pas les autres, n'entre pas en collision, mais les complète. Ici il s'agit d'éléments complémentaires.

1. Avant tout, contrairement à la pensée gréco-romaine générale le christianisme a distingué l'homme comme individu de différentes manières. Il suffit de citer la phrase connue du Christ: „Que sert à l'homme de gagner le monde entier s'il ruine sa propre vie? et que peut donner l'homme en échange de sa propre vie?" (Mc 8,36—37; cf Mt 16,26; Lc 9,25). Ce n'est pas seulement reconnaître à l'âme et à la moralité humaines le caractère transcendantal par rapport au monde, mais aussi la valeur la plus haute et la priorité dans le monde temporel. Avec cela est souligné le monde individuel de l'homme, qui ne saurait être diminué par aucune multitude, généralité ou incommensurabilité au sens matériel. Il ne reste qu'un pas pour constater que l'homme constitue le sens de la création du monde matériel, la clé pour comprendre les faits de ce monde et le premier objet de toute science. L'autoréflexion humaine a la primauté sur toute connaissance du monde. Evidemment, cela ne veut pas dire l'annulation de toute société humaine. Au contraire, le réalisme de l'individu humain entraîne le réalisme d'un autre individu et des autres individus humains, dans la mesure où ils sont tels. Précisément, la multitude des hommes est possible grâce au fait que l'âme individuelle est „première-née de toute créature". C'est la découverte du troisième infini: en plus de l'infini du monde immense à nos yeux et de l'infini se rattachant, l'individu humain se manifeste par l'infini du monde s'intériorisant, de l'être, de l'âme, de la personne.

2. Le réalisme de l'individu et son caractère personnel sont liés d'une manière admirable au mouvement de l'existence. L'homme manifeste en soi d'abord la contingence sur la base de la création. C'est l'histoire de la création. Et l'individu atteint en quelque manière réelle depuis le début jusqu'à la fin du monde. Son histoire se déroule depuis la création avec le monde et la conception à travers le processus du devenir jusqu'à la fin de la réalisation dans le temps-espace. Il émerge du fond du monde créé. Cependant, l'histoire de la création n'est qu'un point de départ vers l'histoire du salut. L'histoire du salut non seulement soulève à un niveau supérieur de l'être l'histoire de la création, mais place également l'homme, surtout l'individu, en face d'un nouvel infini; du salut ou du non-salut, c.à.d. de l'être ou du néant, de la plérômisation de la personne ou de sa dépersonnisation finale, de l'histoire en tant que réalité accomplie positivement ou de l'antihistoire en tant que mystère de la négation de ce point de vue.

L'antithèse du salut — non-salut prend la figure de processus historique, pénètre l'homme jusqu'en son intérieur, roule continuellement au travers de son monde, parfois avec des résultats différents, et pose tout le monde personnel devant l'alternative définitive. Cette antithèse ne se présente pas au plan de la création, mais constitue une sorte de nouvelle figure de l'histoire et de la réalisation de la personne. Elle donne à l'histoire un caractère dramatique impossible à décrire, un caractère d'apocalypse et d'eschatologie continues. Par là-même cependant elle donne réalité au monde des faits et des actes, pose chaque événement dans une nouvelle perspective et lui donne quelque chose du caractère de l'infini.

En fin de compte, dans les faits de l'individu sont accouplées deux dyades:

- a) le monde des sujets, connaissances, expériences et toute la dimension de la subjectivité;
 - b) le monde des relations de l'homme ad extra, objectif, matériel, l'être une partie devant „l'altérité”;
- et
- a) la dimension du monde naturel tant corporel que spirituel,
 - b) la dimension du monde transcendent, appelé auparavant surnaturel, qui reste cependant en pleine et réelle relation avec la profondeur du monde de la nature.

3. Une grande ambivalence de l'histoire est strictement, liée au problème du sens qui paraît de la manière la plus nette dans l'individu. Le mot „sens” a différentes significations. Ici il s'agit de la réalisation objective et subjective, pleine et suffisante, des fins fondamentales, et surtout de la fin ultime, proposée par le christianisme. Cette fin atteste ou non, d'après l'ancienne éthique en dépendance de comportements qui, en apparence, n'ont pas de lien avec l'histoire, ou tout au plus un lien très lâche; d'après le réalisme

personnaliste en dépendance de la moralité qui est historique dans toute son extension. On peut même dire que les actions moralement bonnes créent l'histoire au vrai sens du mot, alors que les actions mauvaises provoquent l'antihistoire.

Les valeurs sont la voie qui mène à la fin historique. Si on les réalise, on atteint le but et en conséquence le sens historique; si on ne les réalise pas, on tombe dans le nonsens et l'antisens. Il n'y a pas ici de voie moyenne. Dans l'histoire et par l'histoire on réalise les valeurs de la vérité, du bien, du beau, de la perfection, de la liberté, de la connaissance, de la culture, du bonheur, de la communauté de vie, du travail, de la justice, du salut, ou les antivaleurs du faux, de l'erreur, du mal, de la laideur, du péché, de l'aliénation, de l'ignorance, de l'anticulture, de la tragédie, de l'égoïsme, de l'angoisse de la vie, de l'antitavail, de l'injustice, du non salut. Les valeurs et les antivaleurs, en dimension individuelle et sociale, ne peuvent exister que dans l'histoire et par l'histoire, dans des conditions plus ou moins déterminantes ou non déterminantes, dans la continuité de la tradition et de l'héritage, mais aussi dans la non-continuité de l'utopie, de la révolte, de quelque oubli du passé. Et avec cela nous ne nous limitons pas à la connaissance elle-même des actions humaines d'après la valeur de leurs motifs, comme le voulait H. Rickert, mais il s'agit de tout le problème de la réalisation des valeurs humaines, et à travers celles-ci de la réalisation de la personne humaine. La valeur semble liée à l'historicité comme l'existence à l'être d'après le thomisme. L'homme réel, en tant qu'être accidentel ne peut pas ne pas passer par le point central de l'antithèse: valeurs — antivaleurs et par là-même: histoire — antihistoire.

On pose perpétuellement la question si l'homme découvre les fins et les sens dans son histoire ou s'il les crée en même temps que son histoire. La philosophie classique à partir de St Augustin enseignait que l'homme, avant tout l'individu, ne peut que réaliser un devoir a priori, c.à.d. qu'il peut seulement découvrir les sens et les nonsens, ce qui a pour résultat de l'amoindrir au point qu'elle devient docétiste. Les courants polonais d'actualisme du XIX^e s., et après eux le marxisme, enseignent que l'homme s'impose lui-même les fins historiques et crée lui-même leur sens; l'histoire dans son ensemble serait une création de l'homme (p.ex. A. Cieszkowski, H. M. Kamieński, K. Libelt). Il semble qu'une fois encore il faut occuper une position synthétique. Il reçoit la fin, immanente ou transcendente, et se la pose d'une manière réelle, personnelle.

Le processus de création du sens, ou de donner un sens à l'histoire, surtout à l'histoire responsable, personnelle, par la commande des effets de ce qui arrive pour autant que c'est possible et par la subjectivisation des processus historiques et des différents événements. L'interprétation est le principal facteur de cette subjectivisation pour l'homme raisonnable et libre. C'est elle qui conduit à l'hu-

manisation et à la personnalisation du devenir de l'homme. Evidemment, l'interprétation, même la plus créatrice, presque ontologique, doit avoir une base objective, et bénéficier de l'attribut de l'autodéterminisme, et donc de la liberté. L'histoire implique une sphère de liberté (L. Chevalier, K. Michalski). Et l'individu peut mettre un accent particulier sur l'autointerprétation, ce qui ne signifie pas une séparation de l'histoire objective ou de l'histoire sociale, mais plutôt leur accomplissement. Dans le christianisme surtout l'interprétation est créatrice de sens, et le croyant ne peut pas éviter le rôle de perpétuel herméneute. Dans ce sens p.ex. écrivait Paul Yorck von Wartenburg que ce n'était que dans le Christ et grâce au Christ que l'histoire apparaissait comme histoire. Ce qui concerne à plus forte raison le sens de l'histoire.

4. Certains thomistes (p.ex. M. J. Nicolas) soutiennent que l'histoire est une sorte de passage de la puissance à l'acte, où l'*actus primus* est suivi des *actus secundi*, les actes suivants qui décident de la dynamique de l'existence et créent un processus orienté d'une manière ou d'une autre. Dans ce processus on ne saurait omettre le côté praxéologique. Faisant abstraction de bien des questions, je veux dire que l'histoire n'est pas seulement le processus du développement dans le temps et l'espace, ni connaissance, narration, science, mais aussi une espèce de pratique. Ou encore: toute praxis a un caractère historique. L'histoire n'est pas une genèse mythologique, comme le lui reprochent des structuralistes extrémistes, mais elle est un processus strictement défini par les conditions, les causes et les actions.

L'aspect praxéologique est très nettement visible pour la théologie. Le chrétien devrait être le premier praxéologue et — praticien — de l'histoire, car il a le devoir de s'en servir pour atteindre les fins fixées par Dieu, il doit dominer le monde et bâtir la vie sociale d'une manière définie. Il est également soumis à la *prudencia gubernativa* humaine. Avec cela la pratique historique n'est pas une fuite du monde au moyen de la culture, comme le voulait Th. Lessing, mais une pénétration au centre du monde qui se fait à sa manière. La culture est l'une des manières de créer l'histoire, de la maîtriser et de l'humaniser. Du christianisme cependant découle avant tout le devoir de réaliser l'histoire du salut pour atteindre le plus haut sens de l'histoire et ne pas tomber dans l'impuissance de l'antihistoire. S'il est donc question d'une autocréation de l'homme dans l'histoire (p.ex. J. Hoene-Wroński), c'est avant tout du point de vue d'autoréalisation chrétienne, ce qui est précisément le devoir fondamental de l'individu.

J. B. Metz a quelque raison d'affirmer que la théologie de l'histoire est avant tout une science pratique, qui appuie la réalisation du christianisme sous l'aspect social, politique et culturel, bien que

dans l'ensemble cette thèse semble extrémiste. La même valeur appartient à la notion intéressante du „révélationnisation" de l'abbé prof. S. Kamiński, se rapportant à la création de sciences chrétiennes. Bien qu'il soit possible de comprendre la révélationnisation de différentes manières: comme le fait de soumettre la vie temporelle à la lumière de la révélation chrétienne, comme la confirmation officielle par la révélation de ce que nous avons et connaissons par nature, ou enfin comme „révélant" d'une manière naturelle la fonction de la réalité et des sciences temporelles, cependant on peut faire une pareille opération non seulement dans les sciences chrétiennes, mais avant tout dans la praxis. D'une manière ou d'une autre on peut parler de la praxéologie de l'histoire du salut dans laquelle apparaît une nouvelle dimension des événements, des actions et des actes, et où prennent de l'importance de nouvelles catégories de temps et d'espace, où régissent des droits différents du temps-espace naturel. En un mot, c'est tout un monde réel de la personne humaine qui change, et le changement intérieur a également une répercussion sur le monde extérieur. L'action a sa participation réelle à tout cela.

5. Il faut se rappeler que l'histoire de l'individu est un enchevêtrement indissoluble de ce qui est commun à tous les individus et de ce qui est propre à un individu. Je veux ici souligner cette deuxième partie. Si, paraît-il, il n'y a pas deux atomes semblables, deux gouttes d'eau semblables, deux sons semblables de la mélodie, que dire alors de l'histoire? L'histoire de l'individu est tout à fait unique, incomparable, irrépétible, invraisemblablement différenciée. C'est en même temps l'attribut de la personnalité. Malgré l'identité de l'être, l'histoire de chaque personne a une telle particularité, quelque chose de différent, quelque chose d'incommunicable. Chaque personne est, en effet, quelqu'un d'autre, de tout à fait autre et d'une manière créative tout autre. C'est la richesse de l'existence et en même temps le mystère de l'être. Chaque science saisit un peu de ce qui est commun aux personnes et le fait de manière différente d'une autre science, mais cette réalité restera toujours à part, non seulement au-delà de la science organisée, mais même au-delà de la communication ordinaire, courante, car l'intersubjectivité se bute à des frontières insurmontables. Il n'y a que Dieu sans doute à surmonter ces frontières. Quant à nous, nous savons seulement qu'un tel espace en dehors de la communication existe.

6. Ce qui est commun dans l'histoire des individus doit être saisi autant que possible de manière universaliste.

a) L'acceptation de la pleine réalité et en même temps du caractère mystérieux de l'histoire individuelle ne s'identifie pas à l'individualisme, à l'atomisme humain ou au solipsisme. Par analogie à l'histoire de Jésus l'histoire de chaque homme individuel et mal-

gré, et peut-être à cause, de l'individualité réelle, jusqu'à la fin commune, sociale, inséparable de tout autre homme. Avec raison A. Cieszkowski a superposé la compréhension individuelle de „Notre Père” à l'histoire de la nation — le „Notre Père” national, et à l'histoire universelle, — le „Notre Père” de l'ensemble des nations. Alors que Z. Krasiniński disait dans sa *Non-divine Comédie* de la succession des époques: l'incarnation du Verbe en Jésus, l'incarnation en la nation et l'incarnation en l'humanité, nous prenons ces incarnations comme contemporaines. Au chrétien précisément l'histoire individuelle rend possible la pénétration de la profondeur même de l'histoire universelle, ce dont la vérité du Corps Mystique donne une image.

b) La vision personnaliste de l'histoire de l'individu n'exclut pas d'avance le pluralisme des systèmes philosophiques, y compris les systèmes matérialistes, bien qu'elle ne soit pas proche à tous d'une manière égale. Le personnalisme a quelque chose de l'évidence de la personne et en même temps du point d'interrogation à son sujet, quelque chose d'une longue réflexion sur la réalité et quelque chose du „commencement”. Chaque personne, à la question: „Qui est-tu?” répond avec la Bible: „Le début, moi qui le dis...” (Jn 8,25 Vulgate). L'histoire est toujours alphanétique. Le personnalisme fait toujours chercher un point commun avec toutes les autres historiographies, ne serait-ce qu'au sens d'un „oecuménisme philosophique”. Et peut-être trouve-t-il un peu de langage commun avec ceux pour qui la personne est quelque chose, ou plutôt quelqu'un, de plus grand *in natura rerum*. Il est précisément caractéristique que les orientations radicalement minimalistes et réductionnistes comme le structuralisme et certaines philosophies linguistiques, niant l'historicité de l'homme, surtout individuel, rejettent d'abord son objectivité et sa personnalité. Dans ce cas il n'y a pas de rencontre dans les opinions sur l'histoire, parce que la valeur de la personne ne fonctionne pas. Malgré tout, cependant, toute pensée se développe davantage par la synthèse critique et universalisante que par la pure négation.