

Andrzej Póltawski

L'homme : l'acte et la conscience selon Karol Wojtyła

Collectanea Theologica 50/Fasciculus specialis, 49-59

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.

ANDRZEJ PÓŁTAWSKI, WARSZAWA-KRAKÓW

L'HOMME: L'ACTE ET LA CONSCIENCE SELON KAROL WOJTYŁA

1. Les voies de la pensée

Si on veut comprendre la pensée philosophique de Karol Wojtyła, il est bon de se renseigner sur les étapes successives de ses réflexions théoriques sans oublier que ces étapes sont indissolublement liées à sa vie de prêtre et d'évêque; il faut aussi se rappeler — et je tâcherai de le démontrer — que cette pensée, déterminée quant aux thèmes par les besoins de la pratique de la vie de son auteur, possède cependant l'autonomie qui justifie le nom de philosophie; elle n'admet pas de principes venant de l'extérieur, elle pénètre jusqu'aux fondements de l'expérience humaine pour comprendre plus pleinement l'homme même et le monde dans lequel il vit.*

Ayant reconnu au contact du travail physique l'enlacement étroit de la pensée et de la parole humaine avec le travail résultant de ce que, comme il écrit dans un de ses poèmes, le travail „porte l'inspiration d'un bien pénible”, ayant constaté que „toute la grandeur de ce travail se trouve à l'intérieur de l'homme”, au début de ses recherches Wojtyła se tourne vers les écrits de saint Jean de la Croix et donc vers l'expression la plus profonde, la plus mystique qui se trouve à la base de la foi.

Dans l'article *O humanizmie św. Jana od Krzyża* (Sur l'humanisme de saint Jean de la Croix) publié en 1951 il souligne, d'une part, le caractère expérimental de ces écrits, d'autre part, leur humanisme, l'union intime de la vie surnaturelle et de ce qui est humain, et, d'autre part la différence essentielle de cette vie avec la

* 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.

sphère naturelle du psychisme de l'homme. Il souligne également la nécessité d'une grande peine que doit s'imposer celui qui veut obtenir la vie surnaturelle comme un don où tout ce qui est naturel dans l'homme obtient son plein assouvissement.

L'interprétation purement psychologique de faits comme la foi ou l'amour de Dieu ne peut pas être couronnée de succès; mais en tant que choses authentiques de l'homme, ils sont subordonnés à l'expérience, se laissent constater et décrire et constituent un champ possible d'investigation. Les matériaux obtenus exigent une explication et ici, la théologie mystique rencontre la théologie spéculative, construite sur la déduction basée sur les données de la Révélation. Créant ainsi une image riche mais abstraite de l'homme et de son for intérieur, la théologie spéculative doit contenir des éléments abstraits et statiques. On peut donc s'approcher des faits de la vie surnaturelle en quelque sorte par déduction, à partir de la Révélation; on peut aussi les approcher du côté opposé et choisir pour point de départ „la vie surnaturelle concrète dans sa silhouette phénoménale et — si on peut ainsi s'exprimer — expliquer la Révélation par la vie”¹; „saint Jean de la Croix, écrit Karol Wojtyła dans l'article cité, précisément en prenant comme point de départ le moment de l'expérience, explique en même temps, et ceci d'une manière très convaincante — convaincante parce que commensurable — l'essence même du vécu et des expériences mystiques”².

Pour le moment nous évoluons en terrain théologique. Mais il est facile de remarquer que le raisonnement cité peut — même plus facilement — s'appliquer à la connaissance philosophique. Il n'y a plus de déduction à partir de données de la Révélation, mais tout au plus le problèmes d'éventuels „premiers principes” *a priori*.

En tout cas, il est naturel que, voulant s'expliquer la nature de l'homme à travers l'expérience — expérience prise dans sa plus large dimension, depuis le travail physique jusqu'à la contemplation — dans sa thèse d'habilitation sous le titre *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera* (Evaluation de la possibilité de construire une éthique chrétienne à partir des principes du système de Max Scheler, 1953, imprimée 1959) l'Auteur se tourne vers la problématique de la justification phénoménologique de l'éthique à travers l'analyse des idées de Max Scheler, classique de l'éthique phénoménologique. Cette analyse conduit à un résultat négatif: la conception de l'homme de Scheler, en détachant l'expérience de l'activité réelle, la volonté de l'amour, l'existence de l'action, n'est pas conforme à l'éthique contenue dans la Révélation et dans la Tradition, et

¹ Karol Wojtyła, *O humanizmie św. Jana od Krzyża* (de l'humanisme de saint Jean de la Croix), *Znak* 6 (1954) p. 19.

² *Ibid.* p. 19 ss.

n'exprime pas fidèlement notre expérience éthique. Un genre particulier de l'intentionnalisme de Scheler lié à la connaissance émotionnelle de la valeur et en général de la vie spirituelle de l'homme reste en contradiction avec l'objectivité et le réalisme de la Révélation. Donc, bien qu'il prête attention au caractère personnel des valeurs morales, Scheler se rapproche des sources de la Révélation, il apparaît que pour rester d'accord avec ces sources et aussi, peut-on ajouter, avec l'expérience humaine, il faut construire un autre personalisme et une autre phénoménologie; une phénoménologie qui, dans ses analyses, parte de la pleine expérience de l'homme sans séparer de l'action la connaissance et la valeur; et un personalisme qui tienne compte de l'action morale libre et créatrice, qui ainsi ne place pas au premier rang les émotions subies passivement, mais l'activité éthique appuyée sur la connaissance de valeurs objectives. Après avoir appliqué, dans son étude *Miłość i odpowiedzialność* (Amour et responsabilité) cette conception de l'homme au problème central éthique qu'est l'amour conjugal et l'avoir soumis au contrôle sur un terrain particulier, l'Auteur a entrepris son élaboration directe dans *Osoba i czyn* (La personne et l'acte, 1969, 2^e édition corrigée et complétée en préparation); elle est née „de la nécessité d'objectivisation dans le domaine du grand processus cognitif qu'on peut définir à la base comme expérience de l'homme"³. Ici, le point de départ, ce ne sont ni les conceptions d'autres penseurs, ni la Révélation. Il s'agit de la pleine expérience, de sa saisie spécifique et de son exploitation pour comprendre l'homme et le monde dans lequel vit l'homme. Cette compréhension, comme le souligne l'Auteur, doit s'appuyer sur l'analyse de l'action pleine et spécifiquement humaine, et donc libre et responsable. Cette action „comprend l'acte de la réflexion et de la décision comme élément fondamental", celle-ci, à son tour, „puise à la pleine organisation de la personnalité de l'individu"⁴ et ne se limite pas à l'élément purement rationnel ni ne consiste exclusivement dans l'émotion. L'insuffisance de l'émotionnalisme de Scheler a donc conduit Karol Wojtyła, comme il écrit, „à mi-chemin de retour vers Husserl et cependant... en dehors de lui dans l'analyse de la personne"⁵.

2. Point de départ: la personne agissante

Les sciences qui s'occupent de l'action humaine, surtout de l'éthique, l'étudient souvent à la lumière d'une conception de la personne fixée à l'avance. De ce qui vient d'être dit on voit que

³ Karol Wojtyła, *Osoba i czyn* (La personne et l'acte), Kraków 1969, p. 5 (texte corrigé par l'Auteur).

⁴ Cardinal Karol Wojtyła, *The Intentional Act and the Human Act that is, Act and Experience*, *Analecta Husserliana*, vol. V, p. 269.

⁵ *Ibid.*

l'Auteur de la „Personne et l'action" s'est fixé une autre tâche: il s'agit de montrer la personne à travers son action. Les analyses descriptives de l'expérience doivent démontrer que nous pouvons — et devrions — partir de la présentation directe et phénoménologique de la réalité dynamique de l'homme qui manifeste dans sa plénitude l'être en action. Il ne s'agit pas de l'action comme d'un contenu constitué dans la conscience, mais de „la réalité dynamique même qui en même temps manifeste la personne comme son sujet causant"⁶.

3. Conscience et action

Cette réalité se manifeste toujours par la conscience et donc „la personne comme l'action doivent être considérées sous l'aspect de la conscience"⁷. Il faut avant tout „étudier la relation réciproque de la conscience et de la causalité de la personne, c.à.d. de la conscience et de ce qui constitue le dynamisme de la personne propre à l'action humaine"⁸.

Quand nous parlons de l'action consciente, sans souligner la conscience de l'action, nous indiquons, son caractère lié à la connaissance. Il s'agit donc de l'aspect cognitif ou conscient de l'action qui la rend libre, qui la fait découler de la volonté du sujet; par contre, l'expression ne dit rien directement de la conscience elle-même. Néanmoins l'analyse de l'action consciente exige la thématization de la connaissance elle-même comme l'aspect de l'unité dynamique et de l'action de la personne. Bien plus, la conscience n'est pas seulement une condition de l'action libre; elle remplit aussi la fonction de subjectivisation, qui nous permet de vivre nos expériences et actions comme nous appartenant. Néanmoins, grâce à cette fonction elle façonne la personne et ses actes d'une lumière singulière. La thématization de la conscience doit être réalisée dans le lien avec le dynamisme et sa causalité, car dans l'expérience humaine ces éléments sont intimement liés.

La conscience possède donc, selon l'Auteur, une double fonction: d'une part, la fonction cognitive en ce sens qu'elle reflète tout ce qui se passe en l'homme et autour de lui. D'autre part, elle permet la subjectivisation, la référence au sujet de ce qui est objectif, surtout de l'action humaine. Grâce à elle non seulement nous pouvons contempler de l'intérieur nos actes et leur dépendance du „moi", mais „elle nous permet de vivre ces actes comme des actes nous appartenant"⁹. Il ne s'agit donc pas de la réflexion — vision intérieure — mais de la subjectivisation liée directement à l'action, qui permet de vivre sa propre causalité.

⁶ *Osoba i czyn*, nouvelle éd. (en préparation), ch. I, par. 4b.

⁷ *Loc. cit.*

⁸ *Loc. cit.*

⁹ *Ibid.*, par. 4a.

Conformément à sa conception dynamique et réaliste de l'homme, Karol Wojtyła n'accorde cependant pas à la conscience l'efficacité de la recherche, de l'objectivisation intellectuelle et de la compréhension. Dans sa fonction cognitive „il semble qu'elle soit uniquement la reproduction ou plutôt le reflet de ce *qui se passe* en l'homme et de ce que *fait* l'homme... La conscience est aussi la reproduction ou le reflet de tout ce avec quoi l'homme entre en contact objectif par l'intermédiaire de quelque action (et donc aussi cognitif) et à cette occasion de ce qui se passe"¹⁰. Elle est seulement la dérivée de tout le processus actif de la connaissance et de la relation dynamique, cognitive à la réalité objective, en quelque sorte sa reproduction dans le sujet connaissant. L'action cognitive elle-même, nous ne la devons pas à la conscience, mais au pouvoir actif de connaissance et de compréhension, appelé par l'auteur „savoir" et relativement au sujet lui-même „autosavoir". La conscience obtient les significations des choses et leurs rapports du „savoir" et de l'„autosavoir", donc en quelque sorte de l'extérieur; les différents niveaux de la conscience sont délimitées par les différents niveaux du savoir.

A cette retouche réaliste apportée à la phénoménologie classique correspond une conception de l'intentionnalité différente de celle que nous rencontrons par. ex. dans le premier Husserl. L'auteur reconnaît le caractère authentiquement intentionnel uniquement au savoir et à l'autosavoir comme orientés activement vers l'objet. La conscience par contre ne possède pas cette orientation, ses actes ne sont pas des actes au sens propre et ne sont pas intentionnels en ce sens. Bien qu'ils soient „conscience de quelque chose", cependant ils ne s'attribuent pas cette orientation vers l'objet et ne sont pas activement orientés vers lui.

4. Subjectivité et subjectivisme

Cependant, malgré cette limitation, la conscience est l'élément essentiel de la constitution de la subjectivité de l'homme. Car elle permet l'expérience de la relation dynamique entre la personne et son action. C'est pourquoi, sans une analyse exacte de la subjectivité, on ne peut pas saisir la plénitude de cette relation. La compréhension de l'homme exige aussi l'explication de la relation dynamique de la personne et de l'action. Elle apporte aussi les matériaux qui permettent de renverser le subjectivisme comme une séparation totale de l'expérience et de l'action et une réduction des valeurs morales ayant leurs racines dans cette action et dans le sujet agissant au contenu de la conscience. Grâce à la conscience la liaison intime de la personne et de l'action est dotée de la forme de l'expérience. Les faits objectifs de cette relation causale et des

¹⁰ *Ibid.*, par. 2c.

valeurs morales qui naissent dans la totalité — „c'est l'homme qui agit" — gardent leur subjectivité et leur réalité uniquement dans la subjectivité de l'homme.

Si cependant on admet la conscience comme un absolu, elle prend la place du sujet et des valeurs morales, les privant de leur réalité et séparant de la réalité la conscience elle-même. Ce subjectivisme s'impose cependant d'une manière assez naturelle, comme le remarque l'Auteur, grâce au caractère doté de conscience des expériences prises dans leur seule fonction de reflet. C'est pour quoi „la frontière de l'objectivisme et du réalisme dans la conception de l'homme... est marquée par l'acceptation de l'autosavoir"¹¹ qui, enfin, incorpore la conscience dans l'unité de la personne humaine réelle.

5. Deux espèces de dynamique humaine

Avec cette manière de poser la question, la différence essentielle pour expliquer l'être humain, devient la différence de deux espèces de dynamique vécues par nous: d'un acte conscient, libre et ce qui se passe uniquement dans l'homme, son „actualisation". Les deux sont expérimentées, mais l'analyse de l'actualisation ne peut se réaliser uniquement dans l'expérience directe, dans la conscience. Embrassant tout ce qui se passe dans l'homme, elles exigent, pour être expliquées, de la connaissance scientifique objective. Ces deux espèces de dynamique semblent répondre aux catégories aristotéliennes *agere et pati* comme ces catégories, elles se conditionnent et s'expliquent réciproquement. D'un autre côté cependant, comme le constate l'Auteur, ne suffit plus ici la doctrine traditionnelle de l'acte et de la puissance car, appliquée à tout dynamisme, elle n'exprime pas l'unité spécifique ni la structure de l'acte libre en opposition avec les „actualisations" elle ne résout pas le problème, mais le présente pour qu'on lui trouve une solution.

6. La causalité propre de la personne et la subjectivité

L'élément de notre propre causalité que nous expérimentons décide de la différence des deux espèces de dynamique de l'homme. Dans un acte libre et conscient l'homme doit accepter son action comme sa propriété et le terrain de sa responsabilité. „La responsabilité et le sentiment de propriété qualifient d'une manière spéciale le fait même de causer et la causalité de la personne en action"¹². De cette manière l'expérience de notre causalité nous amène à l'ordre objectif de l'être et de l'existence. Dans son action consciente

¹¹ *Ibid.*, para. 6b.

¹² *Osoba i czyn*, 1^{re} ed., p. 69 ss.

l'homme est en même temps transcendant et immanent à son acte; la transcendance donnée dans l'expérience liée au fait que le sujet accomplit l'acte se noue indissolublement avec l'immanence de l'expérience de l'action elle-même dans la synthèse de la personne et de l'acte qui se réalise en elle.

Cet aspect de la transcendance de la personne par rapport à son acte, à côté de la synthèse, conduit à une dépendance spécifique de l'action à l'égard de la personne: l'homme, comme créateur de son action, la façonne consciemment selon sa volonté.

On peut donc, comprenant la subjectivité d'une manière plus étroite, l'opposer à la causalité et la lier seulement à ce qui se passe dans l'homme. D'autre part, on peut aussi la comprendre d'une manière plus large, comme se trouvant à la base des structures dynamiques, car toutes deux découlent de la constitution de l'homme comme un sujet existant et agissant, toutes deux sont l'effet de l'être dynamique défini comme une personne.

7. La potentialité et la conscience; l'inconscient

De cette manière, dans les analyses descriptives, phénoménologiques, apparaît avec netteté la conception de la personne, le problème de la potentialité de l'homme, car la constatation de la dynamique de l'homme est synonyme de la constatation de sa potentialité. Et ici s'ébauche la diversité essentielle de la manière dont l'auteur aborde le problème par rapport à la méthode philosophique traditionnelle. La philosophie traditionnelle admet les facultés de l'homme constituant la source de sa dynamique sur la base de diverses formes de dynamique. Par contre, Karol Wojtyła, conformément à son principe méthodologique, qu'on peut définir comme le premier principe de la phénoménologie réaliste, veut pour point de départ „l'intuition fondamentale de la personne telle qu'elle se manifeste dans l'action et à travers l'action”¹³ et étudier avec plus de précision le rapport de la conscience et de la potentialité. Il le réalise par l'analyse de deux niveaux ou couches de la dynamique de l'homme: de la couche psycho-émotive et de la couche somato-végétative. La première reste en relation directe avec la conscience, la seconde en général n'est pas et ne peut pas être donnée dans la conscience. Du moins au niveau du corps, cette unité „est avant tout unité de la vie, et secondairement seulement et en quelque sorte incidemment, unité de l'expérience”¹⁴. En un sens la potentialité est donc antérieure à la conscience.

¹³ *Ibid.*, p. 91.

¹⁴ *Ibid.*, p. 95.

De même, ce qui n'est pas conscient, objet de recherche de la psychologie de la profondeur, „définit une autre source que celle qui est embrassée par la conscience, source de contenus vécus par l'homme”¹⁵. C'est la potentialité génétiquement liée à l'instinct et en quelque sorte antérieure à la conscience. Cela ne signifie pas pas pourtant qu'elle ait une supériorité sur cette dernière ou qu'elle la domine. Il s'agit ici seulement de priorité structurelle et à sa suite de priorité d'interprétation et de compréhension. „Il ne serait pas possible de comprendre et d'expliquer l'homme, sa dynamique et aussi son action consciente, son acte, si nous prenions appui sur la seule conscience”¹⁶. La conscience fait ressortir le caractère de l'action, et en partie aussi ce qui se passe en l'homme, mais ne décide pas de la structure interne du dynamisme humain lui-même. Bien plus, comme le souligne l'Auteur, l'étude de ce qui est inconscient dans l'homme revêt une valeur spéciale pour la connaissance de l'homme car, „premièrement, cela illustre mieux dans l'aspect intérieur même la potentialité du sujet”; deuxièmement cela aide à remarquer dans une certaine sphère la continuité interne et la cohérence du sujet, car, grâce à l'inconscient, on voit ces passages entre ce qui dans l'homme se passe sur la voie des „actualisations” naturelles et végétatives éventuellement émotives et ce que l'homme vit consciemment et que l'homme reconnaît pour son acte... Troisièmement, ce qui est inconscient dans sa relation continue avec la conscience nous montre l'homme comme un être soumis de l'intérieur au temps, être qui possède sa propre histoire intérieure. Cette histoire n'est pas essentiellement fixée et façonnée par les seuls coopérateurs de la structure dynamique de l'homme... Quatrièmement... ce qui est inconscient ébauche nettement la hiérarchie de la potentialité de l'homme. C'est une chose caractéristique que cette poussée en direction de la conscience, cette aspiration à la conscientisation, à l'expérience consciente qui émane de ce qui est inconscient... Son existence et la fonction que cela remplit indique sans contester la conscience comme la sphère, sur le terrain de laquelle l'homme se réalise le mieux”¹⁷. Une des principales tâches de la morale et de l'éducation est la conscientisation de ce qui est inconscient et sa solide objectivisation.

8. Le devenir de l'homme

Toutes les formes de dynamisme de l'homme sont liées aux différentes formes de son devenir de sujet, différentes pour ses différentes variétés. Cependant, l'homme avant tout devient „quelqu'un” ou „un certain” par ses actes conscients, libres. „...par suite de la

¹⁵ *Ibid.*, p. 97.

¹⁶ *Loc. cit.*

¹⁷ *Ibid.*, p. 99 ss.

causalité du Moi personnel il y a la moralité, non comme quelque chose d'abstrait, mais comme la réalité existentielle la plus stricte liée à la personne comme à son propre sujet. Par ses actes, par son action consciente, il devient un homme bon ou mauvais: bon ou mauvais au sens moral... Ce devenir, ce *fieri* de l'homme... décide du caractère réaliste du bien ou du mal lui-même, des valeurs morales elles-mêmes... La moralité est une réalité qui entre dans la réalité des actes humains comme un *fieri* spécifique du sujet, le fieri le plus profond, le plus intimement uni à sa nature, c.à.d. à son humanité et au fait qu'il est une personne"¹⁸. Dans cette structure d'ensemble du devenir de l'homme un homme bon ou mauvais est enfermé l'élément de la liberté comme sa partie intégrale. Elle est „la racine du devenir un homme bon ou mauvais à travers ses actes"¹⁹. La meilleure illustration, c'est l'expérience qu'on peut résumer en „je peux — je ne dois pas”. Dans cette expérience ne nous est pas donné seulement un contenu de la conscience, mais la manifestation et l'actualisation du dynamisme spécifique de l'homme dont la volonté est l'équivalent dans le domaine de la potentialité humaine.

9. L'approche cosmologique et l'approche personnaliste

Dans cette présentation de la structure de l'homme selon Karol Wojtyła et de la méthode que l'Auteur applique à l'analyse de cette structure, j'ai tenté de mettre en relief le point de départ, les fondements de l'anthropologie de l'Auteur de „La Personne et l'action”. Cet aspect semble singulièrement important étant donné l'éclatement toujours actuel de la philosophie en fraction idéaliste qui part de la conscience dans la philosophie comprise conformément à la tradition cartésienne, et en fraction réaliste qui se contente dans son travail philosophique de la manière extérieure, disons cosmologique, d'aborder l'homme. Cependant, comme le souligne Karol Wojtyła dans sa déclaration faite au Colloquium de la phénoménologie à Paris en 1975 et récemment publiée²⁰, d'une part, la nécessité de l'objectivisation de la problématique de la subjectivité de l'homme comme sujet et auteur de ses actes est actuellement urgente, d'autre part, il existe actuellement des possibilités plus grandes de réaliser cette objectivisation. De tous côtés sont réalisées des tentatives plus développées et plus justifiées de mettre fin à l'antinomie idéalisme-réalisme ou subjectivisme-objectivisme et d'ouvrir les voies à la saisie et à la compréhension intégrales de la réalité de l'homme. *Osoba i czyn* est incontestable-

¹⁸ *Ibid.*, p. 10 ss.

¹⁹ *Loc. cit.*

²⁰ Cardinal Karol Wojtyła, *Subjectivity and the Irreducible in Man* Analecta Husserliana, vol. VII, p. 107—114.

ment une contribution importante à une telle compréhension. Que cette manière intégrale de traiter l'homme n'équivaille pas à exprimer des opinions quelconques, „subjectives", mais qu'on puisse et doive construire une philosophie objective de l'homme et en général une philosophie objective à partir de l'analyse de l'expérience au sens phénoménologique, et non seulement au sens de l'empirisme moderne ou de cette fraction de l'empirisme qui se tourne vers l'approche purement cosmologique, ce fait peut être confirmé par la large convergence de cette conception avec les recherches du remarquable psychiatre et neurologue français Henri Ey, contenues dans son ouvrage *La conscience*²¹.

Avant de terminer, il est bon d'ébaucher, en relation avec l'intervention citée au Colloque parisien de phénoménologie le *status quaestionis* et les raisons qui militent en faveur de la nécessité de prendre en considération l'approche phénoménologique dans le développement ultérieur de la philosophie de l'homme.

La définition traditionnelle de l'homme comme un *animal rationale* implique, du moins au premier coup d'oeil, la conviction qu'on peut réduire l'homme au niveau du monde. Toute la tradition de la pensée depuis les Grecs jusqu'à Descartes évolue dans les limites de cette définition et sur la base de cette conviction.

D'autre part pourtant, tout aussi ancienne est la conviction de l'originalité primitive de l'homme, et donc de l'impossibilité de le réduire au niveau de la nature. Cette conviction est à la base de traiter l'homme comme une personne.

La définition traditionnelle et la philosophie et la science basées sur elle considéraient l'homme avant tout comme un objet, comme un des objets du monde. Par contre, la subjectivité de l'homme est synonyme de ce qui en lui ne se laisse pas réduire. Il s'agit ici seulement de l'opposition de deux manières d'aborder l'homme et non de l'opposition du subjectivisme et de l'objectivisme car, comme le souligne l'Auteur, la subjectivité de l'homme est aussi quelque d'objectif.

Le fait de traiter l'homme comme un objet ne découle pas, sans doute directement de la définition d'Aristote et ne caractérise nullement la conception métaphysique de l'homme développée par le courant aristotélico-thomiste. L'objectivité elle-même de la notion de „l'homme comme être" exige de le traiter comme *suppositum*, c.à.d. comme le sujet d'existence et d'action, ensuite de le reconnaître pour une personne. De cette manière Boèce, définissant l'homme comme *rationalis naturae individua substantia* souligne

²¹ Henri Ey, *La conscience*, Paris 1963; 2^e édition revue et corrigée 1968. Traductions en langues allemande, espagnole, anglaise. Cf. Andrzej Pó ł t a w s k i, *Czyn a świadomość* (L'acte et la conscience), dans: *Logos i Ethos*, Kraków 1971. p. 83—113 et du même: *Ethical Action and Consciousness*, *Analecta Husserliana*. vol. VII, p. 115—150.

plutôt son individualité que sa subjectivité. Il fixe en quelque sorte le „lieu métaphysique" de la réalisation de la subjectivité humaine, lieu sur lequel on peut et on doit construire l'édifice de la connaissance. Cet édifice exige cependant qu'on ait recours au vécu de l'homme, à sa conscience. La catégorie de l'expérience ne se laisse pas réduire aux catégories aristotéliennes *agere* et *pati*. Elle constitue l'aspect irréductible de l'homme. Dans la conception générale, métaphysique, on pouvait l'ignorer au cours des siècles. Mais à mesure que croît le besoin de comprendre l'homme comme une personne irréductible, et donc de comprendre sa subjectivité personnelle, la catégorie de l'expérience devient une catégorie essentielle. Quand nous voulons interpréter l'homme agissant, nous devons reconnaître sa place dans l'anthropologie et dans l'éthique, et cette place est centrale. Non seulement cela ne nous condamne pas au subjectivisme, mais „garantit la subjectivité authentique de l'homme, c.à.d. sa subjectivité personnelle, grâce à l'interprétation réaliste de son être"²². Cette approche personnaliste ne signifie nullement la négation de l'approche cosmologique, mais son complément. Aujourd'hui, comme l'a souligné Karol Wojtyła dans son intervention, il faut consacrer un plus grand effort de connaissance à ce qui est dans l'homme irréductible, il faut „lui donner une certaine supériorité"²³ tant en théorie qu'en pratique.

Ainsi la concentration cognitive sur l'expérience vécue de l'homme, sur sa vie consciente, doit être comprise par rapport à ce qu'il y a en lui d'irréductible, et donc de plus humain.

Le fait que l'expérience phénoménologique ne se laisse pas réduire au monde extérieur, ne signifie donc pas qu'il ne conduit pas à la connaissance. „La méthode phénoménologique sert à la connaissance transphénoménologique, rend possible la compréhension non par la réduction, mais par la présentation aussi profonde que possible, avec l'analyse de l'expérience vécue, de ce qu'est vraiment le sujet qui fait l'expérience"²⁴. Elle est le moyen indispensable de la connaissance de l'homme dans la perspective de sa subjectivité personnelle et permet d'enrichir et d'approfondir le réalisme de la compréhension de l'homme, de mieux montrer sa spiritualité et sa corporalité, fournissant les matériaux à une synthèse philosophique ultérieure.

²² *Op. cit.*, p. 111.

²³ *Loc. cit.*

²⁴ *Loc. cit.*