

# Nowak, Ludwik

---

## Les idées gnoséologiques de Marcin Śmiglecki

---

Organon 16 17, 135-150

---

1980 1981

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



Ludwik Nowak (Pologne)

## LES IDÉES GNOSEOLOGIQUES DE MARCIN ŚMIGLECKI

### INTRODUCTION

La seconde moitié du XVI<sup>e</sup> et le début du XVII<sup>e</sup> siècle constituent une période de polémiques particulièrement intenses entre divers courants philosophiques. On assiste à la naissance de nouvelles conceptions et théories, en fait à de nouvelles orientations philosophiques, en même temps qu'on voit renaître des courants anciens, traditionnels. Et s'il est vrai que l'époque fût peu propice aux déplacements et, par conséquent, à la circulation de l'information, il n'en reste pas moins qu'à la suite des contacts avec les écoles supérieures étrangères, où un assez grand nombre de Polonais venaient faire leurs études, les tendances apparues dans les centres intellectuels européens arrivaient assez rapidement à se manifester également chez nous.

Marcin Śmiglecki (1564–1618) est, sur le terrain polonais, l'un des plus éminents représentants de cette époque. Il représente moins les courants nouveaux, au sens littéral du terme, que la nouvelle approche, la « nouvelle défense » de conceptions anciennes, certes, mais demeurées toujours vivantes dans la philosophie aristotélique-thomiste. Le fait même d'avoir entrepris de présenter et de justifier des conceptions — pourrait-on dire — passées de mode en son temps, ne manque pas de susciter la curiosité. *Logica Martini Śmigleccii...* (éditée à Ingolstadt, en 1618, puis à trois reprises à Oxford, en 1634, 1638, 1658), où il expose d'une manière originale les idées d'Aristote et des scholastiques, souleva, avant sa publication, des réserves de censeurs monastiques. Une fois éditée, elle est accueillie avec beaucoup d'admiration et d'éloges par

ses lecteurs contemporains et futurs<sup>1</sup>. De nos jours, elle fait l'objet d'un intérêt toujours croissant<sup>2</sup>.

En nous engageant dans le courant de recherches exposées par l'éminent jésuite polonais, nous voulons, dans cet article, nous pencher sur ses idées gnoséologiques. Ce sont elles, en effet, qui traduisent sa position philosophique fondamentale. Quant à sa manière de poser et d'analyser les problèmes, elle nous donne une image de la conception et de l'interprétation spécifiques des idées abordées à l'époque au sein de la philosophie aristotélique-thomiste. Nous allons donc présenter, d'abord, la conception de l'objet et des possibilités de le connaître, puis les sources et le processus de la connaissance, pour traiter ensuite de problèmes gnoséologiques détaillés (la conception de vérité et de certitude). Avant de finir, nous tâcherons de résumer les résultats de notre travail.

#### L'OBJET ET LES POSSIBILITÉS DE LE CONNAÎTRE

Ce qui fait l'objet de la vraie connaissance philosophique (on peut dire aussi : de la science, car Śmiglecki ne fait pas de distinction entre philosophie et science), ce n'est pas tout ce qui existe, toute la réalité objective. C'est, pour le dire en termes très généraux, une partie seulement de la réalité objective, telle que l'admet l'auteur. Pour mieux faire comprendre cet objet séparé et les possibilités de le connaître,

<sup>1</sup> Cf. L. Nowak, *Logika Marcina Śmigleckiego w opinii współczesnych i późniejszych* [La Logique de Marcin Śmiglecki aux yeux d'auteurs contemporains et postérieurs], «Ruch Filozoficzny» XXVI (1968), N° 3, pp. 219-222; I. Dąbska, *Kilka uwag o Marcina Śmigleckim i jego logice* [Quelques observations sur Marcin Śmiglecki et sa logique], «Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej», Série E, c. 5, 1973, pp. 3-9; M. Straszewski, *Dzieje filozoficznej myśli polskiej w okresie porozbiorowym* [Histoire de la pensée philosophique polonaise dans la période d'après les partages], Kraków 1912, p. 24; A. Jobert, *De Luther à Mohila. La Pologne dans la crise de la chrétienté 1517-1648*, Paris 1974; J. Czerkowski, *Filozofia polska do końca XVII wieku*, dans: *Wkład Polaków do kultury świata* [la Philosophie polonaise jusqu'à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, dans: l'Apport des Polonais à la culture mondiale], oeuvre collective sous la rédaction de M. Krapiec, P. Taras, J. Turowski, Lublin 1976, TN KUL, pp. 171-172; *ibid.*, M. Rehowicz, *Z dziejów myśli teologicznej w Polsce 1400-1939* [Pages d'histoire de la pensée théologique en Pologne 1400-1939], p. 357.

<sup>2</sup> Cf. la traduction de trois questions de la logique de Marcin Śmiglecki par St. Kazikowski, «Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej», Série E, c. 5, 1973, pp. 10-27; v. aussi L. Nowak, *Marcina Śmigleckiego metody uzyskiwania wiedzy naukowej* [les Méthodes de Marcin Śmiglecki pour acquérir des connaissances scientifiques], XIX<sup>e</sup> Conférence d'histoire de la logique de l'Académie polonaise des sciences, le 27 avril 1973, à Cracovie, «Ruch Filozoficzny» XXXI (1973), Nos 2-4, pp. 227-230; *id.*, *Interpretacja arystotelesowskiej teorii nauki u Marcina Śmigleckiego* [l'Interprétation de la théorie de la science d'Aristote d'après Marcin Śmiglecki], «Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej», Série E, c. 6, 1977, pp. 35-85; *id.*, *Marcina Śmigleckiego teoria nauki* [la Théorie de la science de Marcin Śmiglecki], 1<sup>re</sup> partie, «Studia Philosophiae Christianae» ATK, 13 (1977), 2, pp. 103-143; 2<sup>e</sup> partie *ibid.*, 14 (1978), 1, pp. 49-88. W. Voisé, *The career of a Polish Neo-Aristotelian Śmigleckius*, «Archives Internationales d'Histoire des Sciences», Paris-Oxford 1979, pp. 19-23; K. Drzymała TJ, *Ks. Marcin Śmiglecki*, Kraków 1981, 156 pp.

nous commencerons par analyser, ne serait-ce que dans ses grandes lignes, la « base » de cette séparation, c'est-à-dire, 1. la conception de réalité chez Smiglecki, pour examiner ensuite 2. la réalité perceptible et les possibilités de la connaître, ainsi que 3. la réalité imperceptible et les possibilités de la connaître. Telle est, en effet, selon les écrits de l'auteur, la division de toute la réalité objective admise par lui : et c'est sur le fond de cette réalité que se détache en toute netteté l'objet accessible à la connaissance, l'objet connaissable.

#### LA CONCEPTION DE RÉALITÉ CHEZ SMIGLECKI

La réalité objective — toute chose existante — Smiglecki la conçoit d'une manière très large. Il admet l'existence d'une réalité immatérielle (Dieu, les anges) et d'une réalité matérielle (toutes choses dans ce monde), cette dernière étant accessible avant tout aux facultés cognitives sensorielles de l'homme. Il parle ainsi de substances « finies » et « infinies » (*potest esse substantiam ... finitam et infinitam*), « complexes » et « non complexes » (*complexam et incomplexam*), « destructibles et indestructibles » (*corruptibiles et incorruptibiles*), « créées » et « non créées » (*creata et increata*)<sup>3</sup>.

En parlant de Dieu, l'auteur ne se pose pas comme tâche d'en démontrer l'existence. Il réfléchit, sans autre explication, sur des problèmes tels que celui de savoir « si l'intellect divin connaît et crée l'être intellectuel »<sup>4</sup>. Il admet donc l'existence de Dieu comme une évidence, ce qui, au demeurant, ne s'imposait pas dans une œuvre conçue, en principe, dans le dessein de transmettre, en les approfondissant, les conceptions de l'*Organon* d'Aristote<sup>5</sup>. Il fait preuve cependant d'une excellente connaissance de la problématique dont il traite, et il nous donne la possibilité de comprendre cette réalité qu'il admet et qu'il conçoit avec une telle ampleur. On s'en aperçoit notamment quand il formule d'après Saint Thomas, mais sans s'y référer explicitement, cette définition de la notion de Dieu : « *Nam esse Divinum est esse per essentiam* ». C'est là, en effet, la plus pertinente et la plus concise explication de Dieu, en sorte que les plus grands commentateurs du thomisme entreprennent d'en analyser le riche contenu<sup>6</sup>. Il est non moins inté-

<sup>3</sup> LMS I 338, 545-547, 581-582, 583-587 (Toutes les citations sont extraites de *Logica Martini Smigleckii...*, Ingolstadii 1618, éditée en deux volumes; le titre est indiqué désormais par l'abréviation LMS, suivie de l'indication du volume et de la page).

<sup>4</sup> LMS I 58-71 (Question 8 de la Disputatio I).

<sup>5</sup> Dans le titre de l'œuvre, Smiglecki écrit : « ... *in qua quicquid in Aristotelico Organo vel cognitus necessarium, vel obscuritate perplexum, tam clare et perspicue, quam solide ac nervose pertractatur* ».

<sup>6</sup> E. Gilson, *Le Thomisme*, Paris 1947; traduction polonaise, Warszawa 1960, pp. 49-138.

ressant de suivre sa manière de concevoir Dieu en faisant abstraction, comme il le dit, des choses créées et non créées<sup>7</sup>, quoique, à un autre endroit, en montrant, comme on peut le croire, la structure de toute la réalité objective admise par lui, il divise en général les choses en créées et non créées, Dieu étant d'évidence ce qui n'a pas été créé. L'explication de cette question doit être recherchée, semble-t-il, dans les vues de Śmiglecki sur la conception de substance, problème d'une importance capitale pour nos développements et que nous allons brièvement exposer.

La substance, selon Śmiglecki, est une notion, une entité intellectuelle, quoique reflétant de quelque manière ce qui existe en réalité. En réalité, en effet, il n'existe, comme nous le verrons plus loin, que des choses individuelles, singulières (*singularia, individua*). Śmiglecki prête à la notion de substance des contenus divers, autrement dit, il l'analyse sous différents aspects. Il l'envisage ainsi dans son acception négative et positive<sup>8</sup>. Dans le cadre de ce qui est « positif », il analyse la notion d'être autonome (*ens per se existens*). Il conçoit l'être autonome d'une double façon : « soit comme existant en soi, et non dans quelque chose d'autre considéré comme sujet » ; « soit comme existant indépendamment d'un autre »<sup>9</sup>. Ces distinctions amènent Śmiglecki à conclure que, dans la première acception, la substance répond aux choses créées aussi bien que non créées, les unes et les autres existant en elles-mêmes (*nec in alio*). La seconde acception, en revanche, ne se rapporte — et d'une manière particulière — qu'à Dieu seul, qui existe d'une façon autonome et indépendante (*nec in alio, nec ab alio*)<sup>10</sup>.

En continuant ses méditations sur la substance, l'auteur précise que ce n'est que par analogie que cette notion peut être appliquée à Dieu et aux choses créées<sup>11</sup> et que, ce qui plus est, même en regard des choses créées, elle a plusieurs significations différentes<sup>12</sup>.

Malgré ces particularités, qui sont, à proprement parler, inhérentes à tous les « principaux termes et notions », la conception de substance, telle que nous l'avons, correspond mieux, selon Śmiglecki, aux choses créées. La notion de substance n'implique pas, dit-il, la double manière d'existence autonome (citée plus haut), car les substances créées sont substances selon la première manière d'existence autonome<sup>13</sup>. La base la plus solide pour distinguer les choses créées des non créées (ou plus

<sup>7</sup> « *Quodcirca natura Divina si concipiatur ut Divina ... abstrahit a creata et increata* », LMS I 338.

<sup>8</sup> LMS I 544, 546.

<sup>9</sup> « ... *vel quia in se non in alio existit, ut in subiecto ... vel quia independenter ab alio existit* », LMS I 546.

<sup>10</sup> LMS I 551.

<sup>11</sup> « *In ratione substantiae est analogia inter Deum et creaturam* », LMS I 551.

<sup>12</sup> « ... *et multiplicem significationem habentia ...* », LMS I 543.

<sup>13</sup> LMS I 543, 547.

exactement, de la non créée, car elle est unique : Dieu) c'est la notion d'essence et d'existence: dans les êtres créés, elles ne sont pas identiques mais différentes <sup>14</sup>.

La structure interne de la substance, dans la conception de Śmiglecki, ne diffère pas, en principe, de celle exposée par le Stagirite. Elle est composée de matière et de forme. La matière est déterminée par la forme. Il convient cependant de remarquer que l'affirmation tendant à mieux faire comprendre la matière et la forme ne correspond pas tout à fait à la pensée du Stagirite, même si Śmiglecki s'y réfère. Il s'agit du passage suivant : « ... *forma enim substantialis sine materia non potest per se existere, materia vero ... habet illam perfectam rationem subsistendi, ratione cuius dicitur substantia stricte : ...* ». L'accent excessif que ce texte met sur l'existence indépendante de la matière par rapport à la forme, semble incompatible avec l'ensemble des idées présentées par Śmiglecki. Comme, à un autre endroit, il dit que le monde n'est pas éternel <sup>15</sup>, la thèse sur l'existence indépendante de la matière fait l'effet d'une dissonance.

En résumant les analyses relatives à la conception de la réalité selon Śmiglecki, il faut souligner comme caractéristique sa façon de l'envisager sous tous les aspects, sans limites, comme tout ce qui existe, et de l'envisager en même temps dans deux sphères distinctes ou, si l'on veut, dans deux mondes distincts. Il dit nettement que, dans l'univers, il existe non seulement ce qui est perceptible, mais aussi ce qui ne l'est pas <sup>16</sup>.

#### LA RÉALITÉ PERCEPTIBLE ET LES POSSIBILITÉS DE LA CONNAÎTRE

En divisant la réalité en perceptible et imperceptible aux sens, Śmiglecki ne conteste pas la possibilité de connaître l'une et l'autre. Il affirme explicitement, en effet, que tout être est de quelque manière accessible à la connaissance <sup>17</sup>. On peut donc dire qu'il admet des possibilités de connaissance illimitées. Il distingue cependant tout particulièrement la réalité perceptible, en y voyant même la seule réalité accessible aux simples méthodes de connaissance humaines. La connaissance du monde perceptible est la seule connaissance effective, scientifique. L'autre élément essentiel de la position de Śmiglecki c'est la caractéristique qu'il donne de la science que l'homme peut acquérir avec ses simples méthodes de connaissance ainsi que l'argumentation qu'il avance pour démontrer la possibilité de connaître les choses perceptibles.

<sup>14</sup> LMS I 547.

<sup>15</sup> LMS II 207, 374, 640-641.

<sup>16</sup> « *Denique non solum est id in rerum natura, quod sentitur, sed et quod non sentitur ...* », LMS II 371.

<sup>17</sup> « *omne ens aliqua ratione apprehendi a nobis potest* », LMS I 205.

A propos de la science que nous pouvons atteindre, donnons la parole à Śmiglecki lui-même. Voici ce qu'il dit : « J'affirme, deuxièmement. Il existe cependant une science parfaite, non absolument, mais parfaite autant qu'il est possible à l'intellect humain d'une façon naturelle; car l'intellect humain ne connaît pas les choses aussi parfaitement qu'elles sont [en général] connaissables, mais seulement dans la mesure où il peut y parvenir à partir d'observations, d'effets et d'accidents : une telle connaissance peut cependant être parfaite au point de posséder en elle le fond d'une science parfaite, qui consiste à connaître la chose par la raison effective pour laquelle elle est, ainsi [qu'à connaître la chose] dans son aspect nécessaire [c'est-à-dire de sorte qu'il ne puisse pas en être autrement] »<sup>18</sup>. Invoquant Aristote, mais ajoutant également bien des choses de lui-même, Śmiglecki rejette les deux positions extrêmes : de « ceux qui soutenaient qu'on puisse affirmer tout sur toutes choses », comme de « ceux qui soutenaient qu'on ne puisse rien savoir de certain en raison de la fluctuation et de la variabilité incessantes des choses », pour affirmer finalement que les hommes peuvent atteindre une science parfaite, quoique pas d'une façon absolue<sup>19</sup>.

Dans la question 9 de la *Disputatio XVI*, Śmiglecki se demande si les choses destructibles peuvent faire l'objet de la science. En se référant à un texte d'Aristote<sup>20</sup>, il fait état de la difficulté majeure : la science ne concerne pas les choses destructibles puisque celles-ci sont variables et de courte durée, alors que la science doit être, elle, invariable et « éternelle ». Cependant, en analysant d'autres textes du Stagirite, et notamment en distinguant dans les choses l'essence et l'existence, il démontre que nous pouvons avoir une vraie connaissance des choses destructibles car l'esprit saisit ce qu'elles ont de constant et d'invariable : l'essence. De même, en se demandant, dans la question 1 de la *Disputatio III*, si tous les êtres peuvent être connus par nous, il répond, certes, par l'affirmatif, comme nous l'avons signalé plus haut, mais il souligne avec plus de force encore que tous les êtres ne peuvent pas être perçus par nous, mais seulement ceux qui sont accessibles à nos sens<sup>21</sup>. Notre connaissance, affir-

<sup>18</sup> LMS II 376-377. La traduction diffère quelque peu de celle de S. Kazikowski, voir « *Studia i Materiały ...* », Série E, c. 5, p. 18.

<sup>19</sup> « *Aristoteles 4 Metaph. tex. 19 refert veteres Philosophos omnem rerum scientiam sustulisse, quorum duo erant genera. In primo genere fuerunt illi qui omnia de omnibus affirmari posse statuebant, eo argumento, quod viderent omnia ex omnibus fieri, ex nihilo autem nihil fieri. [...] In hac sententia fuit Anaxagoras et Democritus ...* », LMS II 364/5. « *In secundo genere sunt illi qui statuebant nihil certo sciri posse ob continuum fluxum et mutationem rerum. [...] Hanc opinionem tribuit Aristoteles Heraclito ...* », LMS II 366.

<sup>20</sup> « *Negat Aristoteles I Poster. text. 21. quia cum principia ex quibus sit scientia sint perpetua et immutabilia, etiam scientiam ipsam oportet esse perpetuam ...* », LMS II 438.

<sup>21</sup> « *Non omne ens [...] potest a nobis apprehendi sed solum ens sensibile* », LMS I 205, 270.

me-t-il, dépend de nos sens<sup>22</sup>. Et il adopte une position analogue dans la question 1 de la *Disputatio IV*<sup>23</sup>.

Śmiglecki appelle « être réel » l'objet accessible aux sens propre à notre connaissance humaine. Et il conçoit l'être réel d'une double façon : comme être en acte et comme être en puissance, sans toutefois préciser de plus près ces deux notions. En parlant de l'être réel en puissance, il donne pour exemple une montagne d'or<sup>24</sup>. Quant à l'être réel en acte, tel que le conçoit Śmiglecki, on peut mieux le comprendre à partir de ses diverses analyses — même si elles ne se rapportent pas directement à ce sujet — et en particulier de l'opposition de cet être à l'être intellectuel, c'est-à-dire à la pure fiction, à la pure construction de pensée : tout ce qui n'est pas être intellectuel (fiction, construction d'esprit), est être réel<sup>25</sup>. Dans ces analyses, cependant, il s'agit moins de chercher la définition de l'être réel que de constater que c'est sur lui que doit porter notre science.

#### LA RÉALITÉ IMPERCEPTIBLE ET LES POSSIBILITÉS DE LA CONNAÎTRE

La réalité imperceptible, selon Śmiglecki, c'est d'abord Dieu. Bien qu'il soit l'être le plus parfait et infini — et plus un être est parfait, plus il est connaissable (*Deum ex sua parte esse perfectissime scibilem*) — Dieu n'est pourtant pas accessible à la connaissance scientifique, c'est-à-dire à la science démontrable. Une telle science ne porte, selon Śmiglecki, que sur les êtres imparfaits, détenant les vraies causes de leurs particularités<sup>26</sup>. Tous les attributs de Dieu ne font qu'un avec son essence. Considérer un des attributs de Dieu comme la cause d'un autre, relève tout au plus de la manière de concevoir propre à l'homme, mais non de la connaissance strictement scientifique<sup>27</sup>. Les particularités divines ne peuvent donc pas être connues scientifiquement. Cela ne signifie pas cependant que nous ne puissions point connaître Dieu. Nous pouvons le connaître mieux et plus parfaitement que de façon scientifique, par une voie « supérieure » et adéquate, directe et simple, par la voie de la vision. Mais cette voie de connaissance de Dieu, Śmiglecki ne la définit pas de plus près<sup>28</sup>.

<sup>22</sup> « *nostra intellectio dependet a sensibus ...* », LMS I 205.

<sup>23</sup> « *natura vero intellectus nostri est ut egeat exemplaribus sensibilibus ...* », LMS I 270.

<sup>24</sup> LMS I 5.

<sup>25</sup> LMS I 2, 3, 6, 27.

<sup>26</sup> « *Dices, Ergo Deus non erit perfecte scibilis ... Respondeo. Deum ex parte sua esse perfectissime scibilem ... Verum non est scibilis scientia demonstrativa; quia haec scientia est entium imperfectorum habentium causa veras suarum proprietatum* », LMS II 249.

<sup>27</sup> « *Nam illa ratio causae qua concipitur a nobis unum attributum, ut causa alterius, est ratio causae ficta ab intellectu* », LMS II 249.

<sup>28</sup> « *Non igitur quadrat Deo scientia demonstrativa, sed alia nobilior est proportionata ... et dicitur scientia visionis* », LMS II 250.



En ce qui concerne la possibilité de connaître les « substances indestructibles » — le ciel et les anges — Śmiglecki adopte une position quelque peu différente, mais finalement imprécise. Différente, parce qu'il estime que l'on peut envisager ces substances en termes d'Aristote; imprécise, parce qu'il ne dit rien du caractère d'une telle approche, c'est-à-dire s'il s'agit d'une connaissance scientifique. Il est à remarquer que Śmiglecki conçoit sa position autrement qu'Aristote et bon nombre de ses commentateurs, et qu'il va même, en réponse aux arguments et exemples avancés par ses adversaires, jusqu'à affirmer que le Stagirite, en citant des exemples, avait souvent cédé à une simple opinion courante<sup>29</sup>.

Il faudrait ranger également dans la réalité imperceptible les choses futures et non évidentes. Cependant, comme Śmiglecki traite du premier de ces problèmes en rapport avec les propositions portant sur l'avenir, et du second en rapport avec la certitude de notre connaissance, nous en parlerons plus loin, dans le contexte où l'auteur les a placés.

#### LES SOURCES ET LE PROCESSUS DE LA CONNAISSANCE

La philosophie admet différentes sources de connaissance, selon les écoles. Le courant aristotélique-thomiste, qui se caractérise par son réalisme modéré, reconnaît aussi bien le rôle des sens que celui de l'intellect ou de la raison. Il est vrai que ses adeptes diffèrent quant à l'ordre selon lequel ils disposent ces sources. Chez les auteurs les plus récents nous rencontrons la division en perceptions dites sensorielles-intellectuelles (du fait que c'est l'homme tout entier qui participe à la connaissance, et non seulement les sens) et perceptions dites purement intellectuelles<sup>30</sup>. C'est cette division que nous reprenons dans notre article; elle répond entièrement, comme nous le verrons, aux développements de Śmiglecki. Mais puisque nous trouvons chez lui des affirmations divergentes à propos de la connaissance sensorielle, sur laquelle, selon lui, repose toute connaissance humaine, nous allons traiter d'abord des perceptions dites sensorielles, c'est-à-dire du rôle des sens et de l'expérience dans la connaissance humaine.

#### LE RÔLE DES SENS ET DE L'EXPÉRIENCE DANS LA CONNAISSANCE HUMAINE

« Le problème que nous envisageons ici, dit Śmiglecki, se ramène donc à la question de savoir si la connaissance que nous obtenons strictement et uniquement par les sens, et qui s'appelle connaissance sen-

<sup>29</sup> « Respondeo. Aristot. in exemplis dandis saepe vulgarem opinionem sequi », LMS I 586.

<sup>30</sup> A. B. Stępień, *Teoria poznania* [Théorie de la connaissance], Lublin 1971, p. 29.

sorielle, a le caractère d'une vraie science, et si elle est effectivement science au sens propre du terme »<sup>31</sup>. Puis, en analysant le problème et en avançant son argumentation, il répond : « Il convient de constater avec Aristote [1 *Poster. text.* 43], que l'on ne saurait acquérir la science à l'aide des sens »<sup>32</sup>. Une telle position peut soulever certaines difficultés, si on la compare à d'autres affirmations de Śmiglecki et notamment à celle où il souligne que la science humaine dépend absolument des sens.

Pour résoudre la difficulté découlant du fait que Śmiglecki, d'un côté, insiste sur le point de départ empirique de la connaissance humaine, et, de l'autre, refuse aux sens toute faculté cognitive, il faudrait, à notre avis, tenir compte des facteurs suivants. Ce que Śmiglecki semble surtout vouloir souligner, en l'occurrence, c'est que nous connaissons les choses non pas par les sens seuls, mais conjointement par les sens et l'esprit, autrement dit, que la connaissance est le fait de l'homme tout entier. C'est une conclusion que l'on peut tirer, non pas directement, certes, à partir d'un tel ou tel texte, mais de la trame de toute son œuvre. Ce serait alors la thèse de Saint Thomas d'Aquin. Il faut prendre en considération aussi la manière caractéristique de Śmiglecki d'axer toujours son raisonnement sur un problème concret, strictement déterminé. Sa démarche est assez souvent telle qu'en résolvant un problème strictement déterminé, il arrive en apparence à des résultats contraires à ceux qu'il obtient dans d'autres questions. Son orientation vers la connaissance sensorielle, dont nous avons parlé plus haut et qui est formulée dans la question 3 de la *Disputatio XVI*, ne devient compréhensible qu'à la lumière de la question suivante, la quatrième, où il parle du double caractère du savoir, en précisant que le problème concerne la science discursive<sup>33</sup>. C'est pourquoi, on ne saurait, semble-t-il, pour déterminer la position gnoséologique de Śmiglecki devant les objets perceptibles aux sens, se fonder sur ses analyses ultérieures, où il affirme, au terme de réflexions sur la possibilité, pour la science, d'embrasser les choses qui se trouvent en dehors de la raison : « Ainsi donc, les choses demeurant en dehors de la raison ne font pas l'objet de la science »<sup>34</sup>. Pas plus que l'on ne saurait s'appuyer sur la question 5 de la même *Disputatio*, intitulée « *An scientia solum sit de ente reali* », où, après avoir présenté quatre sentences différentes, il se prononce, pour celle qui est apparemment en contradiction avec ses autres conclusions en affirmant : « il n'est pas nécessaire que l'objet du savoir existe actuelle-

<sup>31</sup> LMS II 380-381. La traduction diffère quelque peu de celle de S. Kazikowski.

<sup>32</sup> LMS II 380.

<sup>33</sup> LMS II 385.

<sup>34</sup> « *Ergo res extra intellectum non sunt obiecta scientiae* », LMS II 385.

ment en dehors de l'esprit, il suffit qu'il n'existe objectivement que dans l'esprit »<sup>35</sup>. Car ces analyses tendent avant tout à prouver que ce qu'on appelle la connaissance directe, n'existe pas<sup>36</sup>.

PERCEPTIONS INTELLECTUELLES-SENSORIELLES (CONCEPTUALISATION)

La première étape de la connaissance consiste à former la notion, et c'est l'intellect humain qui s'en occupe, à partir des données sensorielles<sup>37</sup>. Il a une double possibilité : premièrement, il peut former la notion selon les particularités que possède l'objet existant en dehors de l'esprit, et, de ce fait, les concepts de ce genre sont, par la nature même des choses, réels, vrais, solides; deuxièmement, il peut créer des notions dites pures, c'est-à-dire n'existant que dans l'esprit, et que Śmiglecki considère comme de pures fictions, des constructions intellectuelles, en les distinguant nettement des précédentes<sup>38</sup>.

La notion formée à partir d'une chose est, selon Śmiglecki, ce qui permet à l'intellect de saisir celle-ci : il l'appelle traditionnellement *quo*<sup>39</sup>. Par son action de comprendre, l'intellect forme en lui-même la connaissance de l'objet, c'est-à-dire une reproduction de celui-ci, qui est une certaine « qualité (*qualitas*) créée dans l'intellect »<sup>40</sup>. Cette action de comprendre l'objet, Śmiglecki l'appelle action « intentionnelle » (*actio intentionalis*)<sup>41</sup>. Quant à la présence dans l'esprit de cette notion créée, Śmiglecki l'entend d'une double manière : comme présence d'une reproduction de l'objet existant en dehors de l'esprit, qu'il appelle dénomination extérieure et à travers laquelle — et non par lui-même ou par son existence réelle — l'objet est présent dans l'esprit; et comme présence purement objective d'un concept de quelque chose, fût-ce une chose impossible en réalité, et ce genre de présence se rapporte aux « êtres intellectuels » (*entia rationis*), aux notions pures, aux constructions d'esprit<sup>42</sup>. Dans un certain sens donc, la présence de la notion ou de sa représentation dans l'esprit est commune aussi bien aux êtres réels (choses existantes) qu'aux êtres intellectuels (pures créations de l'esprit)<sup>43</sup>. Seulement, dans le cas des êtres intellectuels, il n'existe qu'un

<sup>35</sup> LMS II 400.

<sup>36</sup> LMS II 401-403.

<sup>37</sup> Il est à remarquer qu'en analysant les textes de Śmiglecki, on a une très forte impression qu'il distinguait, dans la connaissance humaine, l'acte, le contenu et l'objet de la connaissance.

<sup>38</sup> « *Dupliciter enim potest res ab intellectu cognosci. Primo secundum eas proprietates, quas habet in re extra intellectu [...]. Secundo, secundum ea quae illi solum ex consideratione intellectus competunt ...* », LMS I 19.

<sup>39</sup> « *Idem conceptus est quo intellectus concipit rem* », LMS I 18.

<sup>40</sup> « *obiectum esse praesens intellectui ...* », LMS I 26.

<sup>41</sup> « *quia per eam tendit intellectus in obiectum cognitum* », LMS I 26.

<sup>42</sup> LMS I 26.

<sup>43</sup> « *haec praesentia seu existentia obiectiva orta in obiecto ex repraesentatione, sit communis entibus realibus et entibus rationis ...* », LMS I 27.

certain contenu dans l'esprit, alors que dans celui des êtres réels, il existe une reproduction de la chose, une notion dont l'objet est la chose même et son essence <sup>44</sup>.

Smiglecki appelle la notion également image créée dans l'esprit ou signe de remplacement, puisqu'elle remplace la chose désignée <sup>45</sup>.

La plus importante particularité des concepts sensoriels-intellectuels que sont les notions, une particularité à partir de laquelle la science peut se développer, est leur généralité. Les choses distinctes, individuelles, l'intellect les aborde dans une perspective générale, en les envisageant selon leur espèce ou genre <sup>46</sup>. Un rôle essentiel revient ici à la faculté d'abstraction, qui permet à l'homme de saisir ce qu'on appelle la nature des choses, c'est-à-dire ce qui représente une multitude de choses <sup>47</sup>.

#### PERCEPTIONS INTELLECTUELLES (JUGEMENT ET RAISONNEMENT)

La connaissance intellectuelle proprement dite ne commence qu'au moment où l'on « compare » les notions créées pour « relier » ensuite les comparaisons, c'est-à-dire où l'on passe au jugement et au raisonnement. Smiglecki consacre à ces problèmes deux *Disputationes* (XII et XIII) et aussi, indirectement, les suivantes, jusqu'à la *Disputatio XVIII*, soit tout le deuxième volume de son œuvre.

Pour le réaliste qu'il est, il est extrêmement important de savoir si, dans le jugement (la proposition), nous confrontons les seules notions, comme l'affirment, à l'en croire, les nominalistes, ou bien les choses, comme le soutiennent d'autres. Sa position, à lui, est intermédiaire et conciliatrice. Il donne, en effet, raison aux uns et aux autres. Du point de vue formel, l'intellect confronte les notions et non les choses, cependant, ajoute-t-il, il les confronte non pas en tant que telles mais à la place des choses que ces notions représentent : car les choses, tout en se trouvant en dehors de l'intellect (qui confronte), sont en même temps confrontées par lui <sup>48</sup>.

Les jugements (propositions) portant sur l'avenir (*propositiones de futuro*) constituent un problème à part. En divisant, d'une façon générale, les propositions en nécessaires et fortuites, et ces dernières, en propositions sur quelque chose qui fut, est ou sera, il dit que seules les propositions *de futuro* présentent des difficultés <sup>49</sup>. Car il s'agit, dans leur cas, d'une déduction, où, à partir d'une affirmation sur ce qui se

<sup>44</sup> LMS I 27.

<sup>45</sup> « *imago obiecti in mente* », LMS I 17; « *conceptum esse signum suppositivum, quia supponitur et accipitur pro re* », LMS II 4.

<sup>46</sup> LMS I 276.

<sup>47</sup> LMS I 242-245.

<sup>48</sup> LMS II 42.

<sup>49</sup> LMS II 57.

passé actuellement, nous jugeons de ce qui peut se passer dans l'avenir. La contingence des propositions *de futuro* ne consiste donc pas, au fond, dans le fait qu'une chose peut à la fois être et ne pas être, ce qui serait une contradiction. Elle réside plutôt dans le fait « qu'une chose est, mais peut ne pas être ou qu'elle n'est pas, mais peut être »<sup>50</sup>. Un tel raisonnement ne supprime pas, dans un sens, la nécessité (les jugements nécessaires) concernant les futures faits fortuits. Il est vrai qu'il peut y avoir, selon Śmiglecki, une contingence absolue, à savoir lorsque la cause est indéterminée et « indifférente » à toute activité future. Il l'appelle alors cause « libre ». Sur cette contingence « absolue », sa position gnoséologique n'est pas très nette.

La science acquise dans la « seconde opération » de l'esprit — jugements de toutes sortes (propositions) — constitue la base permettant de continuer les actions purement intellectuelles : raisonnements ou déductions de toute sorte et, entre autres, discours, syllogismes, démonstrations *quia* et démonstrations *propter quid*. Le cadre limité de cet article ne nous permet pas d'analyser ces méthodes d'acquisition du savoir, par ailleurs fort intéressantes.

En résumant les idées de cette seconde partie de l'article, il convient de relever la position « objectivée » empirio-rationnelle de Śmiglecki à propos des sources de la connaissance. Śmiglecki part de l'empirisme : toute connaissance humaine commence par des contacts sensoriels avec les choses. Et c'est la seule connaissance solide et scientifique. En même temps, il voit bien le rôle joué par l'esprit, tant dans la formation même de la notion — dans les perceptions sensorielles-intellectuelles — que dans le développement du savoir à partir des notions déjà formées — dans les perceptions purement intellectuelles.

#### PROBLÈMES GNOSEOLOGIQUES PARTICULIERS

Nous allons passer maintenant aux problèmes gnoséologiques particuliers mais non moins essentiels; ce sont : 1. le problème de la vérité et de la certitude, et 2. le problème des principes définitifs de la pensée. Leur présentation, ne serait-ce que dans les grandes lignes, permettra de compléter l'image des idées gnoséologiques de Marcin Śmiglecki.

#### PROBLÈME DE LA VÉRITÉ ET DE LA CERTITUDE

On pourrait croire, dit Śmiglecki, que la science soit obligatoirement vraie, autrement dit, que la vérité appartienne à l'essence du savoir. Or, il n'en est rien. Selon lui, la vérité « naît » seulement ou « est contenue »

<sup>50</sup> LMS II 62.

dans l'essence du savoir, elle en est donc un trait inséparable (nous dirions aujourd'hui : consécutif)<sup>51</sup>.

Śmiglecki fait une distinction entre la vérité de la chose et la vérité de la connaissance. Il appelle la première, en invoquant Saint Thomas, « vérité d'être » ; la seconde, en revanche, il l'entend d'une double façon : comme vérité simple (*incomplexa*), c'est-à-dire libre de toute constatation et de tout jugement, et vérité complexe (*complexa*), qui se manifeste dans les constatations et jugements. Cette dernière vérité (logique), il la définit comme « la conformité du jugement avec la chose jugée » ou « la conformité du jugement avec l'objet »<sup>52</sup>. Elle apparaît le plus nettement dans les énonciations dites parfaites : propositions énonciatives.

La certitude du savoir s'appuie sur l'évidence, que Śmiglecki entend de diverse façon. Tantôt, en parlant de l'évidence, il en donne comme exemple la démonstration en mathématiques, qui jouit, selon lui, d'une évidence perceptible, sensorielle<sup>53</sup>. Et tantôt il cite la phrase sur Pierre qui court, en expliquant que, même s'il n'y avait aucune nécessité interne de lier ces termes, il ressortirait néanmoins de cette évidence sensorielle (vue de Pierre courant) que cette proposition est la plus sûre. En même temps, il parle de la certitude suprême que nous inspire la révélation divine, car il est impossible que ce que Dieu nous révèle « se soit passé autrement »<sup>54</sup>. Il identifie donc la certitude et l'évidence du savoir à sa nécessité ou solidité. Il dit, en effet, plus loin que, pour avoir la certitude, il suffit que la connaissance de l'objet soit acquise d'une façon qui en fasse une connaissance nécessaire. Certaines affirmations de Śmiglecki approchent une conception de certitude (d'évidence) qui l'identifie à l'évidence dite objective, connue et acceptée par la tradition aristothélique-thomiste. Il dit, en effet, que la connaissance de quelque chose implique l'acceptation de la certitude de cette connaissance<sup>55</sup>.

Ces imprécisions de Śmiglecki à propos de la certitude et de l'évidence tiennent probablement au fait qu'il pense davantage aux démonstrations dans la science qu'à la notion gnoséologique de ces termes<sup>56</sup>.

<sup>51</sup> K. Ajdukiewicz, *Logika pragmatyczna* [La Logique pragmatique], Warszawa 1965, p. 51.

<sup>52</sup> « *Veritas cognitionis [...] consistit in conformitate cognitionis cum re ipsa* », LMS I 210, II 46.

<sup>53</sup> « *Primo ex evidentia in Mathematicis demonstrationibus, quae propter evidentiam sensibilem certissime habentur, et illis firmissime adhaeret intellectus* », LMS II 451.

<sup>54</sup> « *quia ex divina revelatione habent summam necessitatem* », LMS II 451.

<sup>55</sup> « *Nam cognita vel supposita certitudo obiecti, concurret ad certitudinem assensus* », LMS II 463.

<sup>56</sup> LMS II 457.

Aussi, convient-il peut-être de signaler son idée de « probabilité sans cesse croissante ». Non seulement les raisons particulières probables conduisent à une science probable mais, prises ensemble, multipliées, elles ne dépassent jamais le seul terrain de probabilité <sup>57</sup>.

PROBLÈME DES « PRINCIPES GÉNÉRAUX DE LA PENSÉE »

Dans la gnoséologie traditionnelle, on s'attachait souvent à prendre conscience et à montrer ce qui est finalement le plus important dans la connaissance. On parlait ainsi de vérités définitives, de lois et principes définitifs, en les appelant « principes définitifs de l'être » ou « principes définitifs de la pensée ». On y parvenait par l'analyse et la prise de conscience aussi bien de la construction de la réalité que de toute démarche intellectuelle honnête et sérieuse.

Śmiglecki ne parle pas explicitement des principes définitifs de la pensée. Il lui importe davantage de préciser les principes de démonstration et c'est de ceux-là qu'il s'occupe le plus dans son œuvre. Toutefois, en traitant de ces principes logiques, et notamment du principe de non-contradiction, il les analyse d'une manière si exhaustive que les idées qu'il développe à ce propos permettent d'en comprendre la conception générale, c'est-à-dire se rapportant à toute réalité et toute connaissance solide. Et c'est encore indirectement, en réfléchissant sur l'aptitude, la disposition (*habitus*) de l'homme pour la science, qu'il évoque sa disposition à prendre conscience des principes suprêmes.

Le principe de non-contradiction est à ses yeux le plus solide et le plus connu « de tout » <sup>58</sup>. Parmi les diverses définitions qu'il en donne, on peut trouver des remarquablement pertinentes. On remarquera, en premier lieu, la définition du principe « ontique » de non-contradiction : « il est impossible d'être et de ne pas être en même temps » ; « on ne saurait penser, en effet, qu'une même chose soit et ne soit pas tout à la fois » ; « une même chose ne peut pas être et en même temps ne pas être » <sup>59</sup>. Śmiglecki rattache ces définitions à celle de la nécessité, en sorte qu'elles deviennent chez lui presque interchangeable. Il y ajoute, en effet, aussitôt : « il est impossible que la chose passe autrement » ou « ce qui est tel par nécessité, ne saurait ne pas être tel » <sup>60</sup>.

La définition de la nécessité s'applique chez Śmiglecki le plus souvent aux propositions (affirmations). Il s'agit donc d'une conception logique du principe de non-contradiction : « c'est pourquoi il est nécessaire

<sup>57</sup> « *quia non solum singulae rationes sunt probabiles, sed et omnes simul : Ergo omnes simul non excedunt perfectionem assensus probabilis* », LMS II 469.

<sup>58</sup> « *Hoc igitur principium cum sit causa firmitatis aliorum erit ipsum per se firmissimum* », LMS II 73.

<sup>59</sup> LMS II 73-75.

<sup>60</sup> « *Quod autem necesse est tale, non potest non esse tale* », LMS II 75.

que la chose désignée par le mot soit telle [chose] qu'on désigne et pas autre » ; « il ne saurait donc être en sorte qu'une même chose soit et ne soit pas tout à la fois »<sup>61</sup>. Il convient d'observer que cette dernière définition, comme le constatent les spécialistes, « embrasse le principe de double valeur [donc aussi celui de tiers exclu] et le principe de double contradiction, qui signifie la même chose que le principe d'identité »<sup>62</sup>. Smiglecki le confirme à un autre endroit en écrivant : « il est impossible, en effet, d'énoncer une proposition qui ne serait ni vraie ni fausse », ou « si une affirmation est fausse, il est nécessaire que sa négation soit vraie »<sup>63</sup>.

En continuant à expliquer le principe de non-contradiction, Smiglecki en donne également cette définition, considérée comme s'appliquant au principe de tiers exclu : « Entre l'affirmation et la négation il n'y a pas de troisième terme »<sup>64</sup> ou « dans les propositions contradictoires il ne peut pas y avoir de place pour quelque chose d'intermédiaire »<sup>65</sup>.

En examinant les éventuels « genres » de contradiction, Smiglecki décrit les conditions de leur apparition et constate que le principe de non-contradiction est « la raison même de la force » de tous les autres principes, car il en est le plus solide.

On peut remarquer que, si Smiglecki fait quelque part mention d'autres principes généraux, nous n'en trouvons chez lui, en dehors de ceux que nous avons évoqués plus haut, que celui-ci encore : « La totalité est plus grande que sa partie »<sup>66</sup>. Ainsi donc, tous ces principes tournent, peut-on dire, autour de celui de non-contradiction.

En formulant les principes définitifs de la pensée, Smiglecki décrit aussi la méthode par laquelle on les obtient. Nous les obtenons, selon lui, « grâce à l'évidence de la lumière de notre connaissance naturelle » ou « par la seule lumière de l'esprit »<sup>67</sup>. L'intellect humain a, en effet, une disposition (*habitus*) à obtenir, et plus exactement, à comprendre et à saisir les principes suprêmes, et cela sans discours ni raisonnement<sup>68</sup>. Ailleurs, il dit cependant que nous obtenons les principes par une compréhension directe des termes<sup>69</sup>.

<sup>61</sup> « non igitur fieri potest, ut idem simul sit, et non sit », LMS II 75.

<sup>62</sup> Cf. St. Kamiński, *Czym są w filozofii i logice tzw. pierwsze zasady* [Ce que sont en philosophie et en logique les principes dits premiers], « Roczniki Filozoficzne » XI (1963), c. 1, pp. 5-27.

<sup>63</sup> « si affirmatio sit falsa necesse est negationem esse veram », LMS II 81.

<sup>64</sup> « inter affirmationem et negationem non datur medium », LMS II 66.

<sup>65</sup> « non potest igitur dari medium inter contradictoria », LMS II 67.

<sup>66</sup> « Omne totum maius est sua parte », LMS II 502.

<sup>67</sup> « solo lumine intellectus principia cognoscuntur ... sed sola evidentia luminis naturalis cognitionis », LMS II 502.

<sup>68</sup> LMS II 503.

<sup>69</sup> « principia enim postulant, ut non ex aliis principiis cognoscantur, sed ex seipsis, hoc est, immediate ex terminis propriis », LMS II 503.



Pour finir, il faudrait relever une fois encore l'aisance avec laquelle Smiglecki traite de tous ces problèmes, notamment gnoséologiques — tant lorsqu'il examine leur histoire que lorsqu'il analyse leur interprétation contemporaine — de même que la démarche philosophique objective qu'il adopte dans la présentation aussi bien des vues des autres que de ses propres positions. C'est grâce à cette démarche que ses pensées gagnent en valeur et méritent tout notre intérêt.