

Marian Szymonik

(Częstochowa – Pologne)

VISION INTÉGRALE DE L'HOMME DANS LA PHILOSOPHIE DE KAROL WOJTYLA - JEAN-PAUL II

Introduction

Il est bien connu que selon Platon et Aristote la philosophie naît d'étonnement et de surprise. Karol Wojtyla partage leur point de vue. Pourtant l'étonnement philosophique de Karol Wojtyla concerne non seulement l'Univers mais avant tout l'homme, la personne humaine¹. Les mots d'Anne Kamieńska, grand poète polonais: *Finalement dans le monde entier il n'y a pas le phénomène le plus impressionnant que l'homme vrai et beau* ont servi de dévise pour l'un des chapitres du livre de Jan Galarowicz sur la pensée anthropologique de Karol Wojtyla – Jean-Paul II². Les Italiens disent que ces mots peuvent être aussi le résumé de toutes les œuvres philosophiques du Pape-Wojtyla. Dès le début de son travail scientifique et pastoral Jean-Paul II se concentre sur la question de l'homme. Tout son enseignement et tout son acte sont imprégnés d'un grand souci que la personne humaine soit bien comprise. Cet enseignement sur l'homme est un message très important concernant la dignité de chaque homme

¹ G. Reale, *Komentarz krytycznoliteracki do Tryptyku rzymskiego*, dans: *Wokół „Tryptyku rzymskiego” Jana Pawła II (Commentaire critiques littéraire à „Triptyque romain” dans Autour du „Triptyque romain” de Jean-Paul II)*, red. A.M. Wierzbicki, Lublin 2003, p. 38–39. Publications dans les notes sont citées en polonais. Les traductions des titres en français se trouvent entre parenthèses.

² J. Galarowicz, *Imię własne człowieka. Klucz do myśli i nauczania Karola Wojtyły – Jana Pawła II (Nom propre de l'homme. La clé de la pensée et de l'enseignement de Karol Wojtyla – Jean-Paul II)*, Kraków 1966, p. 31.

et de chaque femme. Ce message est basé sur les réflexions philosophiques de ce grand penseur.

Dans les conversations avec André Frossard, le Saint-Père indique les causes de son intérêt des affaires humaines. Le pape dit: *Le centrage progressif de l'attention sur l'homme et sur la personne extraordinaire est né plutôt de l'expérience et du partage d'expériences avec d'autres que de la lecture. Mais la lecture, l'étude, les réflexions et les discussions m'ont aidé à chercher et trouver l'expression de ce que j'ai trouvé dans l'expérience*³. Le pape constate laconiquement qu'il n'a pas eu beaucoup de temps dans sa vie à étudier et c'est pourquoi il décrit lui-même comme un penseur plutôt qu'un érudit⁴.

La pensée anthropologique originale de Wojtyla ne serait pas apparue dans le champ plus vaste du monde intellectuel si le Cardinal de Cracovie n'était pas devenu l'Évêque de Rome. Dans le poème *Penser- la Patrie...* nous trouvons la pensée qui compare notre culture à la culture de l'Europe de l'Ouest et qui présente la possibilité d'exister l'oeuvre intellectuelle polonaise dans le monde entier. *Quand on parle langues étrangères autour de nous , on entend aussi la nôtre...mais on n'entend pas beaucoup la langue de nos ancêtres en la trouvant trop difficile ou inutile - pendant les réunions publiques on ne parle pas polonais non plus . Mais nous adorons notre langue et nous ne ressentissons pas vivement l'amertume si les marchés du monde n'achètent pas notre pensée en raison du coût élevé des paroles*⁵. L'oeuvre intellectuelle du Pape-Wojtyla fait que ce pontificat ne sera pas seulement l'épisode polonais.

Au début de nos réflexions il faudrait se rendre compte du fait que pendant ces études on s'occupera des problèmes éthiques parce qu'ils sont apparemment l'objet des recherches philosophiques de l'oeuvre principale de Karol Wojtyla. Mais au commencement de *Personne agissant*, l'Auteur souligne que ces problèmes concernent plutôt l'anthropologie et il veut montrer quelle réalité est la personne⁶. La notion de l'anthropologie adéquate signifie que Jean-Paul II cherche dans son oeuvre de telles expressions qui pourraient monter l'homme, la richesse de son existence et sa dignité. Ces recherches abordent d'abord la question des conditions de l'anthropologie du pape. Ensuite on cherchera à trouver la définition de l'homme et on présentera l'amour – la catégorie anthropologique principale selon le pape polonais. Enfin on traitera le problème de l'union de l'homme avec la réalité socio-culturelle. Nous trouvons toutes ces questions dans l'oeuvre du pape.

³ A. Frossard, *Nie lękajcie się. Rozmowy z Janem Pawłem II (N'ayez pas peur. Conversations avec Jean-Paul II)*, Kraków 1983, p. 19.

⁴ *Ibidem*.

⁵ K. Wojtyła, *Poezje i dramaty (Poésie et drames)*, Kraków 1986, p. 90–91.

⁶ K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne (Personne et l'acte et d'autres études anthropologiques)*, Lublin 1994, p. 61.

1. Conditions de la pensée anthropologique

a). Inspiration religieuse – la mystique de Saint-Jean de la Croix

Jean-Paul II a été intellectuellement formé par les plus grands maîtres. La thèse de doctorat était la réflexion sur l'œuvre de ce maître exceptionnel, l'œuvre dans le domaine de la mystique ainsi que dans le domaine de la littérature⁷. Dans les œuvres du Docteur Mystique le Pape a trouvé ce qui était caractéristique pour son travail intellectuel c'est à dire une grande précision scientifique et une logique théologique stricte combinée avec un vrai talent de l'inspiration poétique. Selon Wojtyla la poésie a permis à Saint-Jean de la Croix d'exprimer beaucoup plus dans le domaine dans lequel la terminologie scientifique a échoué⁸. Dans les œuvres de ce grand mystique espagnol le futur Evêque de Rome a vu un humanisme profond. Il a décidé de prouver cette thèse. *Est-ce vrai, demande Wojtyla, que ses œuvres (de Saint-Jean de la Croix) contiennent une substance humaniste et se chargent de la question de l'homme ? Est-ce que la question de l'homme est la plus importante pour lui ?*⁹.

Le contenu humaniste comprend bien sûr l'expérience alors la sphère subjective des phénomènes et des épreuves mystiques. Cette sphère facilite à l'homme la communion avec Dieu. L'expérience mystique se fait évidemment selon les règles de la vie surnaturelle. Elle est une référence à Dieu mais les pouvoirs surnaturels présents dans l'âme constituent sa base. L'homme ne possède pas la vie surnaturelle par nature. La vie surnaturelle est l'ordre de la grâce. Wojtyla souligne qu'il est vrai que ces pouvoirs surnaturels deviennent la propriété subjective de l'homme. Ils existent, travaillent en lui et révèlent la richesse de leur activité, ainsi ils peuvent être confirmés par l'expérience et il est possible de décrire leurs conséquences¹⁰. À cause de cela on peut parler d'un vrai humanisme dans les œuvres mystiques de Saint-Jean de la Croix parce que l'union avec Dieu y montrée et le contexte dans lequel cette union a eu lieu, comprend un véritable contenu humaniste¹¹.

La première rencontre avec la mystique de Saint-Jean de la Croix était possible grâce à la personne du tailleur Jan Tyranowski qui avait une très riche vie intérieure¹².

⁷ K. Wojtyła, *O humanizmie św. Jana od Krzyża* (Sur l'humanisme de Saint-Jean de la Croix), Znak 1951, n° 1 (27), p. 7–8.

⁸ *Ibidem*, p. 8.

⁹ *Ibidem*, p. 8.

¹⁰ *Ibidem*, p. 10.

¹¹ *Ibidem*, p. 17.

¹² J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły* (*L'homme est une personne. La base de l'anthropologie philosophique de Karol Wojtyla*), Kęty 2000, p. 8–9.

Il est sûr que par l'intermédiaire de Jan, dit le Saint-Père, j'ai été introduit dans le monde que je ne connaissais pas. C'était une révolution pareille à celle qui s'est passée dans le domaine intellectuel grâce à mon manuel de métaphysique¹³. À partir du moment de la rencontre avec Saint-Jean de la Croix, la religion sera présente dans la philosophie de Wojtyla ainsi que dans sa réflexion sur l'homme. La religion inspirera cette réflexion. Naturellement sa propre philosophie sera tout à fait autonome car l'inspiration est une chose et la justification est une autre chose¹⁴.

Fides et ratio montre d'une façon très claire cette relation de la philosophie à la foi religieuse. Cette encyclique présentant les rapports entre la foi et la raison constate que *la foi et la raison sont comme les deux ailes qui permettent à l'esprit humain de s'élever vers la contemplation de la vérité*¹⁵. Nous sommes intéressés surtout par la question d'une telle façon de philosopher c'est à dire d'une telle forme de l'activité intellectuelle de l'homme qui reste autonome par rapport aux sciences particulières ainsi que par rapport à la théologie qui se pose, cependant, dans le contexte de la foi religieuse. Jean-Paul II la nomme dans l'encyclique tout simplement la philosophie chrétienne. Le Saint-Père souligne qu'il ne faut pas donner à cette notion une telle interprétation qui suggérerait qu'il existe une philosophie officielle de l'Eglise. Il faut interpréter la philosophie chrétienne comme de telles doctrines de la pensée philosophique qui n'existeraient pas sans participation directe et indirecte de la foi chrétienne. Jean-Paul II propose que nous fassions attention à deux aspects de l'influence de la foi sur la façon de philosopher. Le premier aspect c'est un aspect subjectif. Il consiste à l'influence purifiante de la foi sur la raison. Cette influence salutaire c'est d'apprendre l'humilité. Les philosophes sont très souvent trop arrogants ou tout simplement orgueilleux. Le pape souligne que l'orgueil philosophique était déjà critiqué par Saint-Paul et les penseurs tels que Pascal et Kierkegaard. Le deuxième aspect de la relation de la foi et de la philosophie concerne le contenu de la philosophie alors c'est un aspect objectif. L'encyclique indique clairement que la Révélation donne à considérer de telles vérités que la raison n'aurait jamais découvertes en comptant seulement sur ses propres forces. S'il s'agit des questions anthropologiques, il faut remarquer que la conception de la personne en tant qu'être spirituel est une contribution originale de la foi au patrimoine de la philosophie. De plus la compréhension chrétienne de la dignité, de l'égalité et de la liberté a également eu une grande influence sur la pensée philosophique. (*Fides et ratio* n° 76).

Il faut traiter cette influence de la foi sur l'attitude du philosophe avec une attention particulière. On dit souvent que dans la culture contemporaine a eu lieu

¹³ A. Frossard, *Nie lękajcie się... (N'ayez pas peur...)*, p. 21.

¹⁴ J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą... (L'homme est une personne...)*, p. 13–14.

¹⁵ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, Poznań 1998, p. 3.

un tournant anthropologique. Ce tournant se rapporte aussi à la théologie. Martin Heidegger avait raison en disant que'on ne discutait jamais tant et de différentes façons sur l'homme comme il est maintenant mais en même temps on ne savait pas moins sur l'homme qu'à l'époque contemporaine. Cependant les conditions de l'existence humaine de plus en plus compélexes exigent la connaissance solide et intégrale sur l'homme. Sinon l'homme ne pourra pas faire face à tous les problèmes que la civilisation moderne créée par cet homme apporte. Il ne sera pas non plus en mesure de prendre la responsabilité de la réalité formée par lui¹⁶. Donc il serait bon que l'esprit d'humilité accompagne ceux qui réfléchissent sur l'homme dans le contexte de la philosophie ainsi que dans le contexte de la théologie.

b). La phénoménologie de Max Scheler

Le deuxième grand maître qui a eu une influence sur la pensée philosophique de Wojtyla est Max Scheler, le père de l'anthropologie philosophique considérée comme une discipline philosophique à part. La mort a empêché à Scheler de créer jusqu'à la fin sa propre anthropologie philosophique. Pourtant il a réussi à poser quelques problèmes fondamentaux concernant l'être humain. *Si un jour l'homme, écrit Scheler, a sorti de l'ensemble de la nature et il en a fait son objet, il doit se retourner en tremblant et demander: Où suis-je donc? Où est ma place ?En effet il ne peut plus dire: Je fais partie du monde, j'en suis entouré parce que l'être d'actes de l'esprit et de la personne humaine surpassé même les formes de l'être de ce monde dans le temps et l'espace*¹⁷. Scheler substitue la conception substancialiste à sa propre conception d'actes où le centre de l'esprit, la personne n'existe ni comme objet ni comme chose, il est seulement une forme d'organisation d'actes¹⁸. Sa conception de la personne ne concerne pas la personne réelle et empirique mais il décrit l'être humain en utilisant les méthodes de la réduction phénoménologique. Scheler exclut une substantialité de la notion de personne. Selon lui l'essentiel de l'être humain consiste à exercer des actes psychiques qui constituent l'unité¹⁹. La personne c'est une substance d'actes²⁰. Scheler constate encore que la personne humaine est la substance unitaire de

¹⁶ S. Kamiński, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej* (Comment philosopher? Etudes et méthodes de la philosophie classique), Lublin 1989, p. 279.

¹⁷ M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy* (Ecrits de l'anthropologie philosophique et la théorie de la connaissance), przekł. S. Czerniak, A. Węgrzecki, Warszawa 1987, p. 143.

¹⁸ S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka* (Esquisse de la philosophie de l'homme), Sandomierz 1990, p. 201.

¹⁹ J. Pastuszka, *Filozofia współczesna* (Philosophie contemporaine), t. II, Lublin 1936, p. 121–122.

²⁰ M. Scheler, *Istota i formy sympatii* (La nature et les formes de la sympathie), przekł. A. Węgrzecki, Warszawa 1983, p. 198, 336.

tous les actes qu'un être effectue. Ce centre d'activités libre ne subsiste que dans l'accomplissement des actes intentionnels, c'est à dire se référant aux valeurs²¹. Scheler demande aussi de ne pas traiter la personne humaine comme l'union d'actes ou la somme d'actes. A son avis la personne est quelque chose de plus. La personne pénètre chaque acte et vit dans chaque acte²². Selon lui il y a de différentes valeurs qui existent en liaison avec la personne et la personne est la valeur de toutes les valeurs. Elle est le sens et la valeur finale de tout l'univers. Elle constitue un individu unique qui possède la valeur concrète et qui possède sa place inviolable dans l'ordre des choses²³.

Le rapport de Wojtyla aux opinions de Scheler est tout à fait différent de sa relation à la mystique de Saint-Jean de la Croix ou au thomisme. Le Pape s'identifiait avec les recherches du Docteur Mystique et le thomisme était la base de ses considérations. Tendis qu'avec l'œuvre philosophique de ce philosophe allemand le Pape discute et se dispute²⁴. Cependant pour une raison quelconque il l'a choisie comme un objet d'analyse pour sa thèse d'habilitation. Ce choix montre le courage intellectuel du jeune philosophe, le futur Pape. Le motif principal était peut-être le fait que Scheler c'est un philosophe des affaires humaines, de la personne humaine et des valeurs. Rocco Buttiglione suggère que Wojtyla en s'intéressant à la spiritualité carmélitaine, s'est intéressé à la personne et à l'œuvre philosophique de la Sainte Thérèse-Bénédicte de la Croix. Mais selon cet homme politique et philosophe italien le facteur décisif était la rencontre avec Roman Ingarden, l'un des plus remarquables disciples d'Edmund Husserl et qui dans le milieu intellectuel de Cracovie était la figure la plus importante²⁵.

Il convient tout d'abord noter que Scheler a vu de nombreux changements qui ont eu lieu dans la culture moderne et dans les attitudes des gens dans le domaine des valeurs. Le terme « valeur » a été popularisé dans la philosophie par nul autre que Friedrich Nietzsche. Par l'expression « la réévaluation de toutes les valeurs » et il a renversé tout l'ordre axiologique déjà existant en devenant le point de référence à ce que nous appelons maintenant le postmodernisme. Dieu est mort, l'homme est mort et l'histoire a fini. Il n'est resté que la technique qui finira les restes de ce qui est humain. Dans ces circonstances, l'apparition de Scheler comme un classique de l'objectivisme dans la théorie des valeurs est très

²¹ M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej... (Ecrits de l'anthropologie philosophique...)*, p. 114–115.

²² W. Granat, *Osoba ludzka. Próba definicji (La personne humaine. La tentative de la définir)*, Sandomierz 1961, p. 117.

²³ M. Scheler, *Istota i formy sympatii... (La nature et les formes de la sympathie...)*, p. 255 nn; E. Gilson, T. Langan, A. Mauer, *Historia filozofii współczesnej (Histoire de la philosophie contemporaine)*, przekł. B. Chwedeńczuk, S. Zalewski, Warszawa 1979, p. 132.

²⁴ J. Galarowicz, *Imię własnego człowieka... (Le nom propre de l'homme...)*, p. 79.

²⁵ R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły (La pensée de Karol Wojtyła)*, przekł. J. Merecki, Lublin 1996, p. 92.

importante pour la culture. Alors dans ce contexte on voit bien que le choix de l'éthique de Scheler comme une question de thèse d'habilitation a été profondément réfléchi par Wojtyła²⁶. L'élément qui relie les deux anthropologies est le personalisme avec la thèse de la primauté de la personne sur toutes les valeurs. Cependant Wojtyła n'est pas d'accord avec la définition d'actes de la personne préférant la définition substancialiste de la personne. De plus il n'accorde pas la primauté des émotions. La personne ne peut être réduite à des émotions. Jean Paul II partage le point de vue thomiste où la raison et la volonté jouent le rôle fondamental dans la structure personnelle de l'être humain²⁷. Entre ces deux penseurs il y a aussi une différence en termes de valeurs morales, de compréhension de la conscience et du devoir et aussi en ce qui concerne la détermination de la nature de l'amour²⁸.

«Le rapport efficient (causal) de la personne aux valeurs éthiques, écrit Wojtyła, est le fondement nécessaire de l'éthique personneliste à la lumière des sources chrétiennes. Nous pouvons comprendre que la personne se perfectionne par les valeurs éthiques positives et le bien moral seulement si elle est un auteur réel de ce bien»²⁹. L'analyse de l'ensemble du système éthique de Scheler démontre qu'il s'intéresse aux valeurs morales dans la mesure où elles sont données dans l'expérience cognitive et émotivelle de la personne³⁰. En fait, selon Scheler il n'y a pas de valeurs morales comprises objectivement. Le phénoménologue allemand ne traite pas la valeur éthique comme un objet de l'action. A son avis les valeurs éthiques apparaissent toujours à l'occasion de la réalisation d'autres valeurs objectives. On voit clair, dit Wojtyła, que chez Scheler a lieu un détachement des valeurs morales de la volonté humaine, du vouloir humain et de l'action humaine. Donc de ce point de vue les valeurs sont finalement l'objet propre et intentionnel des actes émotionnels et cognitifs. En conclusion le futur Pape déclare que, à ce point, le système éthique de Scheler ne correspond plus au système éthique que nous pouvons et devons lire des sources chrétiennes³¹.

Il en va de même quand il s'agit d'une question de la conscience. Dans la moralité chrétienne elle joue un rôle très important de la norme subjective de la moralité. En outre, ce qui est très important, elle confirme l'efficience de la personne dans l'ordre moral. Tandis que Scheler, écrit Wojtyła, conformément à son émotionnalisme qui est la base de son système, a privé la conscience d'un rôle normatif. L'élément normatif n'est pas nécessaire dans la vie éthique de la per-

²⁶ J. Galarowicz, *Imię własnego człowieka... (Le nom propre de l'homme...)*, p. 80.

²⁷ *Ibidem*, p. 83.

²⁸ *Ibidem*, p. 84–93.

²⁹ K. Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu moralności (La question de l'objet de la morale)*, Lublin 1991, p. 135.

³⁰ *Ibidem*, p. 135.

³¹ *Ibidem*.

sonne. Dans cette vie la conscience sert à la « capitalisation » passive des valeurs que la personne revit dans son amour et dans sa sensation³².

Le système éthique de Scheler se passe d'efficience de la personne et à vrai dire de conscience. Il s'efforce aussi de se libérer du devoir. A proprement parler il essaie de créer l'éthique sans devoir. Cette attitude est associée à l'élimination du rapport efficient (causal) de la personne aux valeurs morales³³. Scheler veut supprimer le devoir de la vie éthique d'une personne parce que ce devoir est la source du négativisme dans l'éthique. Ce penseur allemand est convaincu que le devoir est toujours adressé à la valeur morale négative, c'est à dire au mal³⁴. En outre, selon ce qui a été dit plus tôt la valeur, selon les principes de l'axiologie de Scheler, ne peut pas par elle-même causer l'acte de vouloir (elle n'est pas liée à la volonté). La valeur est cependant revécue par la personne dans l'amour émotionnel et toute cette expérience prend la valeur pour elle-même. De cette manière la valeur dans le système de Scheler est vouée à être irréalisable, constate le penseur polonais. Ce deux notions: la valeur et le devoir deviennent étrangères l'une à l'autre. Cependant «pour que la valeur puisse exister, être réalisée il est nécessaire de revivre le devoir»³⁵. Mais selon Scheler l'amour ne peut pas être l'objet de commandement parce que l'amour est un acte émotionnel spontané qui ne peut être inspiré que de l'intérieur³⁶. En polémiquant contre cette conception de l'amour, Karol Wojtyla crée sa propre conception de l'amour qui devient une fondamentale catégorie anthropologique et éthique dans ses pensées³⁷.

c). La philosophie de Thomas d'Aquin

Saint-Thomas d'Aquin est le troisième grand maître sous l'influence de qui se formait la pensée anthropologique du Pape. Le Saint-Père a rencontré la pensée thomiste pour la première fois en tant que seminariste pendant les études de séminaire. Le simple manuel scolaire a fait une révolution dans l'âme de ce jeune humaniste doué³⁸. Le Pape se souvient du premier contact avec la philosophie éternnelle de cette manière: «Après deux mois je me suis présenté à l'examen et je l'ai passé mais plus importante que la note que j'ai reçue était la nouvelle compréhension du monde que j'avais apprise après avoir lu ce manuel de métaphysique. Je n'exagère pas si je dis que le monde où je vivais avant d'une manière intuitive et émotionnelle a été depuis lors confirmé et justifié sur la base

³² *Ibidem*, p. 137.

³³ *Ibidem*, p. 137–138.

³⁴ *Ibidem*, p. 138.

³⁵ *Ibidem*, p. 139.

³⁶ *Ibidem*, p. 141.

³⁷ J. Galarowicz, *Imię własne człowieka... (Le nom propre de l'homme...)*, p. 91–92.

³⁸ A. Frossard, *Nie lękajcie się... (N'ayez pas peur...)*, p. 18–19.

des raisons les plus profondes et en même temps les plus simples»³⁹. Le Saint-Père veut nous rappeler également que dans une époque où l'on entend parler de la fin de la métaphysique l'inspiration thomiste a beaucoup à offrir à la culture. Cette aversion pour la métaphysique vient de la méfiance des théories d'un caractère général et absolu. Dans ce climat la vérité est conçue comme le résultat d'un accord ou d'un compromis souvent idéologique et non comme le résultat des activités de la raison humaine qui bien interprète la réalité objective (*Fides et ratio* n° 55 et 56). La nouveauté intemporelle de la pensée de Saint-Thomas d'Aquin consiste, selon Jean-Paul II, à cela que Docteur Angélique a su établir le dialogue constructif avec la pensée arabe et juive de son temps. On peut dire que Saint-Thomas était un penseur moderne médiéval. L'intemporalité de sa doctrine est causée tout d'abord par un moyen spécifique de penser (*Fides et ratio* n° 43). Dans l'école du grand maître Wojtyla a appris une grande confiance en raison qui est une caractéristique importante de son attitude philosophique. La conviction de Jean-Paul II que la vérité est la valeur suprême est aussi profondément sanjuaniste. La liberté, la bonté et l'amour sont associés à la vérité. De Saint-Thomas Jean-Paul II a appris aussi à apprécier la tradition et être ouvert aux problèmes des contemporains. Nous trouvons la confirmation de telle attitude dans chaque document du pape et dans chaque déclaration doctrinale⁴⁰.

Edmund Morawiec cite dans le manuel de la métaphysique classique un point de vue intéressant de Dietrich von Hildebrand selon lequel les auteurs de contributions scientifiques méprisent la philosophie au sens classique, pourtant de grands scientifiques s'y intéressent toujours. Il cite aussi une déclaration intéressante du représentant de la philosophie analytique, le néopositiviste Ludwig Wittgenstein qui à la fin de son *Traité* écrit: «Nous pensons que même si l'on résolvait toutes les questions scientifiques possibles, les problèmes de notre vie ne seraient même pas touchés»⁴¹.

2. Le statut de l'être humain

a). Le chemin vers l'anthropologie adéquate

Wojtyla propose de regarder l'homme dans «la fenêtre d'acte». En quelque sorte il y est inclus un modèle classique de résoudre les problèmes philosophiques concernant l'homme. On découvre l'être en analysant ses actes et en utilisant un modèle d'explication de cause à effet de nature a posteriori. C'est

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ J. Galarowicz, *Imię własne człowieka... (Le nom propre de l'homme...)*, p. 70–71.

⁴¹ E. Morawiec, *Podstawowe zagadnienia metafizyki klasycznej (Les concepts de base de la métaphysique classique)*, Warszawa 1998, p. 64–65; L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, przekł. B. Wolniewicz, Warszawa 1997, p. 82.

pourquoi les philosophes attaquant la métaphysique, par exemple les empiristes britanniques, critiquent la catégorie «cause». Ce modèle d'explication de la réalité est très proche du réalisme thomiste. Dans l'explication de l'acte sont présentes aussi des analyses qui viennent de la tradition de la philosophie de la conscience et de la philosophie du sujet.

S'il s'agit de l'anthropologie de l'Auteur de *La personne et l'acte*, son point de départ devrait être présenté comme suit: Elle part de l'expérience, de l'expérience de l'acte. Nous lisons dans *La personne et l'acte*: «Nous sommes d'avis que l'acte est un moment particulier donné dans l'expérience de la personne»⁴². Au début l'expérience peut être élaborée en utilisant une phénoménologie⁴³. La phénoménologie donne beaucoup de service pour l'analyse de l'acte au niveau phénoménal et expérimental⁴⁴. Mais il convient de noter tout de suite que pour Wojtyla l'homme- personne qui est le sujet de l'expérience, n'est pas seulement le contenu de la conscience, il n'est pas quelque chose conçu exclusivement , mais principalement il est une réalité concrète existant vraiment⁴⁵. La passion cognitive du futur Pape est une tentative de percer dans le monde de l'homme , souligne son disciple Tadeusz Styczeń. Les révélations de la personne («osobo-fanie») données dans l'expérience de l'acte humain sont le moyen de percer dans le monde d'une personne⁴⁶. Selon le Pape l'analyse de l'acte humain est la bonne direction de l'anthropologie philosophique, c'est à dire la bonne direction vers la compréhension de la personne parce que l'acte est une telle réalité dans laquelle participe tout l'homme dans sa dimension somatique, psychique, morale et spirituelle⁴⁷. Pour obtenir une vraie image de l'homme il ne suffit pas seulement la description phénoménologique de l'expérience de l'acte. On a besoin d'un autre type d'interprétation, l'interprétation méthaphysique. Wojtyla est d'accord que l'interprétation de l'acte dans la théorie aristotélicienne et thomiste de l'être est une interprétation parfaite. Cette interprétation est l'interprétation la plus profonde possible de l'acte humain⁴⁸.

Mais l'approche maximaliste de la philosophie classique ne suffit pas d'exposer complètement la vérité sur l'homme-personne. Selon le Pape le der-

⁴² K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia... (Personne et l'acte et d'autres études...)*, p. 58–59.

⁴³ J. Galarowicz, *Imię własne człowieka... (Le nom propre de l'homme...)*, p. 114.

⁴⁴ K. Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu moralności... (La question de l'objet de la morale...)*, p. 123.

⁴⁵ M. Jaworski, *Koncepcja antropologii filozoficznej w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły. Próba odczytania w oparciu o studium „Osoba i czyn.”, (Le concept de l'anthropologie philosophique en termes de Cardinal Karol Wojtyla. Tentative de lecture basée sur l'étude „La personne et l'acte”)*, „Analecta Cracoviensia” 1973–1974, t. V–VI, p. 94.

⁴⁶ T. Styczeń, *Metoda antropologii filozoficznej w „Osobie i czynie” Kardynała Karola Wojtyły (Méthode de l'anthropologie philosophique dans „La personne et l'acte” de Cardinal Karol Wojtyla)*, „Analecta Cracoviensia” 1973–1974, t. V–VI, p. 108 et 110.

⁴⁷ J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą... (L'homme est une personne...)*, p. 103.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 129.

nier mot sur l'homme n'appartient pas à l'anthropologie philosophique parce que la compréhension finale de l'homme n'est possible que dans la perspective de la foi et de la Révélation⁴⁹. On peut dire que la clé de la pensée anthropologique du Saint-Père est claire: révéler la personne, la montrer dans la fenêtre de son acte et d'autres. Mais il y a encore une autre fenêtre qui permet de regarder l'homme-personne incomparablement plus profondément. Cette fenêtre est un acte de Dieu à l'homme, la fenêtre de la création et de la rédemption, la fenêtre de l'acte de la rédemption de l'homme par Dieu-Homme: Le Christ⁵⁰. La polyvalence de la démarche de recherche de Wojtyla vient du fait qu'il était philosophe théologien, poète et acteur. Et dans chacun de ces domaines il avait des réalisations créatives. G. Reale déclare que Wojtyla combine trois grandes forces spirituelles à l'aide desquelles l'homme cherchait toujours la vérité c'est à dire l'art, la philosophie, la foi et la religion⁵¹. Dans l'ensemble des réalisations intellectuelles de Wojtyla on voit une tendance évidente à l'approche intégrale de l'être humain. Le pape combine la métaphysique (philosophie de l'être) avec la phénoménologie (philosophie de la conscience); l'anthropologie philosophique avec la vision théologique de l'homme et l'anthropologie théorique avec l'anthropologie pratique. De cette façon on voit naître le personnalisme intégral de Wojtyla basé sur une synthèse de divers aspects de l'existence et du fonctionnement de la personne humaine⁵². Le traitement intégral de l'homme permet d'éviter l'erreur anthropologique dont l'essence réside dans la présentation unilatérale, scientiste des affaires humaines et dans le rejet de la dimension transcendante de la vie humaine. Ainsi l'homme est considéré comme un être matériel tant au point de vue théorique que pratique (ce qui compte c'est le progrès matériel, la consommation et les plaisirs). Cet état de choses doit conduire à la laïcisation et la sécularisation de la vie humaine. L'attitude anti-méthaphysique et anti-religieuse de la philosophie contemporaine pose un relativisme moral et conduit au nihilisme. C'est aussi la source du postmodernisme⁵³.

b). L'homme en tant que personne

Essayons de poser la question fondamentale: Quel genre de l'être est l'homme selon Jean-Paul II? Pour répondre à cette question il faut commencer par la relation de Wojtyla à la définition aristotélicienne de l'homme. Wojtyla ne

⁴⁹ *Ibidem*, p. 131.

⁵⁰ T. Styczeń, *Człowiek droga Kościoła* (*L'homme est le chemin de l'Eglise*), „Roczniki Filozoficzne” 1991–1992, t. XXXIX–XL, z. 1, p. 208.

⁵¹ Z.J. Zdybicka, *Jan Paweł II filozof i mistyk* (*Jean-Paul II philosophe et mystique*), Lublin 2009, p. 7; G. Reale, *Komentarz krytycznoliteracki do „Tryptyku rzymskiego”...* (*Commentaire critique littéraire à „Triptyque romain”...*), p. 40.

⁵² Z. J. Zdybicka, *Jan Paweł II filozof i mistyk...* (*Jean-Paul II philosophe et mystique...*), p. 35.

⁵³ *Ibidem*, p. 50–53.

contesté pas l'utilité de la définition de l'homme comme un animal rationnel. Mais à son avis elle comprend un moment de réduire un homme au monde de la nature et par conséquent il détermine ce type de compréhension de l'homme comme un type cosmologique⁵⁴. Sûrement que le réductionnisme peut constituer un certain risque car il ne résulte pas directement de la définition d'Aristote. Et en outre il ne coïncide pas avec le thomisme. Le thomisme a pris la définition de l'homme de Boèce et elle se situe clairement dans le domaine de l'aristotélisme mais la définition de Boèce parle explicitement de la rationalité de la personne humaine c'est à dire de la spiritualité. Par conséquent selon Wojtyla la définition de Boèce montre en quelque sorte un terrain métaphysique de l'être humain qu'il faut acquérir de l'expérience⁵⁵.

A ce point de nos réflexions nous sommes dans le centre des questions anthropologiques. Il est vrai que chez Aristote nous avons une sorte d'image d'un homme réduit à la nature, mais n'oublions pas d'où vient une telle façon de regarder l'être humain. Stagirite voulait surmonter l'extrême spiritualisme extrême platonicien dans le sens de l'homme. Et bien que finalement cette tentative de ce génial disciple de Platon ait compliqué avant tout un problème de l'immortalité de l'âme humaine et son origine, il n'est pas possible de l'appeler le naturalisme. Aristote a reconnu que l'homme est la créature de la nature mais la plus parfaite. De plus selon lui l'âme humaine commence à organiser la matière grâce à l'influence de la sphère du Soleil. C'est une géniale intuition du Philosophe qu'à la création de l'homme est nécessaire la cause extérieure c'est à dire la sphère du Soleil, selon les paroles des Anciens: «homo generat hominem et sol»⁵⁶.

Selon Wojtyla la conception réductionniste de l'homme est accompagnée quand-même de la conviction de l'origine primaire de l'être humain et de son irréductibilité au monde⁵⁷. Par conséquent, de l'avis du Pape, la philosophie moderne du sujet veut dire à la philosophie traditionnelle de l'objet que les définitions cosmologiques de l'homme peuvent perdre ce qui est le plus humain et irréductible c'est à dire la subjectivité de l'homme⁵⁸. La philosophie du sujet crée les conditions pour que l'homme puisse se regarder de l'intérieur et devenir

⁵⁴ K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia...* (Personne et l'acte et d'autres études...), p. 436–437.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 438; A. Półtawski, *Realizm fenomenologii. Husserl–Ingarden–Stein–Wojtyła. Odczyty i rozprawy* (*Le réalisme de la phénoménologie. Husserl–Ingarden–Stein–Wojtyła. Conférences et discours*), Toruń brw, p. 296.

⁵⁶ A. Maryniarczyk, *Koncepcja bytu a rozumienie człowieka* (*La conception de l'être et la compréhension de l'homme*), dans: *Zadania współczesnej metafizyki* (*Les tâches de la métaphysique contemporaine*), t. 5: *Błęd antropologiczny* (*L'erreur anthropologique*), red. A. Maryniarczyk, K. Stepień, Lublin 2003, p. 107.

⁵⁷ K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia...* (Personne et l'acte et d'autres études...), p. 437.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 442.

un témoin de lui-même c'est à dire de son humanité et de sa personne⁵⁹. L'analyse des expériences humaines permet à révéler les actes et les sensations dans les conditions subjectives et les plus profondes, mais elle peut également révéler la structure personnelle de l'autodétermination. Dans cette structure l'homme retrouve lui-même comme celui qui entre en possession de lui-même et qui commande à lui-même. Le dynamisme de cette structure rappelle chaque fois à l'homme qu'il est donné et donné. De cette façon l'homme se révèle dans les décisions internes de conscience. Ainsi cette structure est complètement immanente. Wojtyla conclut le fragment de sa déduction ainsi: «Dans l'expérience de l'autopossession et l'autodétermination l'homme éprouve qu'il est une personne et un sujet»⁶⁰.

Selon Wojtyla l'analyse phénoménologique de la conscience humaine montre d'une part la complexité de la personne et d'autre part son unité profonde. Elle est en mesure de montrer l'ensemble de manifestations ayant une source commune. Cette source c'est un élément spirituel de l'homme qui détermine la complexité et l'unité de la personne⁶¹. «Ainsi, nous lisons dans *La personne et l'acte*, la transcendance de la personne en acte- comprise phénoménologiquement-travaille en faveur d'une telle conception ontologique de l'homme dans laquelle l'élément spirituel détermine l'unité de l'être»⁶². Selon l'Auteur l'expérience d'une unité personnelle de l'être humain est liée à la nécessité de comprendre la complexité de l'homme en tant qu'être. Une telle compréhension est la connaissance jusqu'à la fin et elle est propre à la méthaphysique aristotélicienne-thomiste qui a développé la théorie de l'homme comme un être corporel-spirituel c'est à dire composé de l'esprit et de la matière. «Il n'y a aucun doute que la conception de l'homme en tant que personne – même si elle surgit de la première intuition et se laisse développer mentalement dans le cadre de la description phénoménologique – a besoin d'analyse de l'être humain»⁶³.

Dans l'analyse finale la compréhension objectiviste et méthaphysique de la personne dans la philosophie classique surtout dans le thomisme où il n'y a pas de place pour une analyse de la conscience et l'autoconscience a besoin d'accomplissement de la part de la philosophie moderne du sujet⁶⁴.

c). *L'amour comme une fondamentale catégorie anthropologique*

Dans le contexte de l'ensemble de l'œuvre de Karol Wojtyla l'homme-personne est considéré comme un être doté d'une dignité particulière. Cette dig-

⁵⁹ *Ibidem*, p. 440–441.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 441.

⁶¹ R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły... (La pensée de Karol Wojtyła...)*, p. 226.

⁶² K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia... (Personne et l'acte et d'autres études...)*, p. 226.

⁶³ *Ibidem*, p. 227–228.

⁶⁴ K. Wojtyła, *Aby Chrystus się nami postugiwał (Pour que le pape se serve de nous)*, Kraków 1979, p. 435–436.

nité est associée à la transcendance humaine que l'analyse de l'acte humain, conscient et libre, révèle. La bonne réponse à cette dignité est un acte d'affirmation de cette personne. Cet acte d'affirmation est appelé amour par Wojtyla. «La personne est un tel être auquel ne convient qu'un seul dimension: l'amour» – cette thèse présentée dans *L'amour et responsabilité* est le contenu positif de la norme personnaliste qui est exposé par le commandement de l'amour⁶⁵. A ce point on voit la plus profonde différence entre Scheler et Wojtyla quand il s'agit de la compréhension de l'amour. La personne humaine peut donc être mesurée par une seul mesure c'est à dire la mesure de l'amour avec un accent particulier sur l'amour que Dieu a donné à l'homme dans le mystère de la Création et de la Rédemption car selon le Pape le dernier mot n'appartient pas à l'anthropologie philosophique. De cette façon l'amour dans l'ensemble d'œuvres de Karol Wojtyla et puis dans l'enseignement de Jean-Paul II est considéré comme une catégorie anthropologique fondamentale⁶⁶. Cette catégorie est également la base de la philosophie adéquate de l'homme parce qu'elle exprime le mieux ce qui est vraiment humain. Bien sûr n'oublions pas que Wojtyla fait l'analyse multiple c'est à dire métaphysique, psychologique, biblique-théologique afin d'approfondir la théologie du mariage et de la famille. Cette analyse est étroitement liée à la pratique pastorale⁶⁷. Parce que, comme indiqué au début, la pratique du contact avec un autre homme est une condition fondamentale de la conception de l'homme de Jean-Paul II. Bien que l'analyse métaphysique se lie à l'analyse psychologique et éthique elle montre l'amour comme une réalité qui trouve sa pleine dimension non seulement dans le sujet individuel mais aussi dans les relations intersubjectives et plus particulièrement dans les relations interpersonnelles⁶⁸. On peut dire que l'amour est réalisé en s'offrant comme une personne à l'autre personne. Dans un tel sens de l'amour il y a une vision mature du monde des valeurs. L'homme est capable de donner sa personne aux autres à condition qu'il la possède. Un tel fait , souligne Wojtyla, n'est pas possible dans l'ordre de la nature parce que dans cet ordre la personne humaine semble être une réalité intransmissible. Personne ne peut jamais priver une autre personne de sa dignité personnelle. Et c'est sans doute la thèse la plus joyeuse du personnalisme. Ce qui n'est pas possible dans l'ordre de la nature est possible , nous lisons dans *L'amour et la responsabilité*, dans l'ordre de l'amour et où dans le sens moral l'homme peut donner sa personne non seulement à l'autre per-

⁶⁵ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność* (*L'amour et la responsabilité*), Lublin 1986, p. 42; J. Galarowicz, *Imię własne człowieka...* (*Le nom propre de l'homme...*), p. 153.

⁶⁶ M. Szymonik, *Problem kryzysu moralnego w dobie polskiej transformacji* (*Le problème de la crise morale dans l'ère de la transformation polonaise*), dans: „Prace Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie. Pedagogika” 2002, z. XI, p. 247.

⁶⁷ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność...* (*L'amour et la responsabilité...*), p. 13.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 87.

sonne humaine mais aussi à la personne de Dieu⁶⁹. Dans le contexte de ce qui précède il est plus facile de comprendre pourquoi dans la conversation avec Vittorio Massori le Pape parle chaleureusement non seulement du personnalisme moderne mais aussi des représentants de la philosophie contemporaine du dialogue⁷⁰.

L'importance de l'amour pour la compréhension de l'homme vient de cela que l'amour est à l'origine de l'humanité. «Dieu créa l'homme à son image et à sa ressemblance, écrit le Pape, et en l'appelant à l'existence par l'amour, il l'a appelé en même temps à l'amour. Dieu est amour et il vit en lui-même un mystère de communion personnelle d'amour»⁷¹. Les mots du Pape prononcés pendant la Sainte Messe à l'occasion du Millénaire de la canonisation de Saint Adalbert (Wojciech en polonais) à Sopot le 5 juin 1999 peuvent être l'excellent commentaire à cette expression de *Familiaris consortio*. En se référant à un personnage remarquable du patron de la Pologne, Jean Paul II a dit: «Nous touchons ici le mystère de l'homme créé à la ressemblance de Dieu, c'est à dire capable d'aimer et d'accepter le don de l'amour. Cette vocation originelle de l'homme a été inscrite par le Créateur dans la nature humaine et elle fait que chaque homme est à la recherche de l'amour même si parfois il le fait en choisissant le mal du péché qui fait semblant d'être le bien. Il est à la recherche de l'amour parce qu'il sait dans son cœur que le seul amour peut le rendre heureux»⁷². Il résulte de l'acte de la création de l'homme que l'amour est la vocation principale et innée de chaque être humain. Cet amour comprend tout l'homme dans sa structure corporelle et spirituelle. La vocation à l'amour peut être réalisée de deux façons: par le mariage et la virginité⁷³.

Selon le Pape la catégotie de l'amour sert à justifier profondément la nature monogame et l'indissolubilité du mariage. On ne peut pas traiter les actes de mariage dans la perspective de l'amour personnel comme des phénomènes purement biologiques. Le don du corps offert à son époux serait hypocrite s'il n'était pas marqué par le fait de donner sa personne totalement. La totalité de ce don exclut la possibilité de changer de décision à l'avenir⁷⁴. L'amour conjugal ne se

⁶⁹ *Ibidem*, p. 88–89.

⁷⁰ *Przekrozyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messoriego (Franchir le seuil de l'espoir. Jean-Paul II répond aux questions de Vittorio Messori)*, Lublin 1994, p. 155.

⁷¹ Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym „Familiaris consortio”* (*Exhortation apostolique sur les tâches de la famille chrétienne dans le monde moderne „Familiaris consortio”*), Częstochowa 1991, p. 18, n° 11.

⁷² *Pielgrzymka Apostolska Ojca Świętego Jana Pawła II do Polski 5–17 czerwca 1999. Przemówienia. Dokumentacja. Tekst autoryzowany (Le pèlerinage apostolique du Saint-Père Jean-Paul II en Pologne 5–17 juin 1999)*, Poznań 1999, p. 16.

⁷³ Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, p. 19, n° 11; M. Szymonik, *Dwadzieścia lat adhortacji Jana Pawła II o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym „Familiaris consortio”* (*20 ans d'exhortation apostolique sur les tâches de la famille chrétienne dans le monde moderne „Familiaris consortio”*), „Sosnowieckie Studia Teologiczne” 2003, t. VI, p. 263.

⁷⁴ Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, p. 19, n° 11.

fait pas seulement au niveau de sensualité, il n'est pas une émotion, une disposition d'esprit. Il est par contre l'attitude créative de la personne libre et disposant d'elle-même. Cet amour exige une élaboration consciente de la matière qui est fournie par des réactions sensorielles et émotionnelles. Par conséquent cela signifie que la vie conjugale intime doit être constamment élevé du niveau purement corporel au niveau personnel⁷⁵. C'est pourquoi la manière de regarder sa femme par le mari avec convoitise est quelque chose d'inconvenant, parce que de cette manière aurait lieu la subjectivité de l'autre personne et elle serait traitée seulement comme l'un des outils possibles de volupté⁷⁶.

La philosophie de l'amour est développée par Jean-Paul II en particulier dans le contexte de la vie familiale et conjugale mais elle ne se limite pas seulement à ce plan. Le Saint-Père peut parler de l'amour dans des situations qui semblent être les moins convenables par exemple pendant la réunion avec les universitaires. Lors de la réunion avec les recteurs des universités en Pologne qui a eu lieu le 7 juin 1999 Jean-Paul II s'est adressé directement aux sommités de la science polonaise: «Le Christ a montré à l'humanité la plus profonde vérité sur Dieu et sur l'homme en révélant le Père qui est riche en miséricorde. Dieu est amour. L'amour est la force qui n'est pas imposée à l'homme de l'extérieur mais elle naît en lui, dans son cœur comme sa propriété la plus profonde. Il est très important que l'homme permette que l'amour naîsse et qu'il sache en remplir sa sensibilité, sa pensée dans le laboratoire, dans la salle séminaire et de conférence et dans les ateliers d'art multiple»⁷⁷.

Nous trouvons le résumé de toute la philosophie de l'amour de Jean-Paul II dans l'excellent texte de l'encyclique programmatique du grand pontificat. Dans *Redemptor hominis* il ya un texte qui mérite d'être lu à plusieurs reprises du point de vu de l'anthropologie. Au début de son pontificat le Saint-Père souligne que l'homme c'est un tel être que l'on peut comprendre à condition de posséder la clé. Et l'amour est cette clé. La vie humaine sans amour n'a pas de sens et l'homme ne comprnd pas même sa personne. Finalement la vie devient plus sensée dans la Mystère de la Rédempion où l'homme rencontre l'Amour personnifié: l'Amour de Dieu-Homme c'est à dire Jésus Christ. La vie humaine prend son sens grâce à la participation dans l'amour de Dieu. Le Mystère de la Rédemption détermine la mission de l'Eglise et d'après le Pape il anime chaque l'humanisme authentique et donne au Christ un droit de citoyenneté dans l'histoire de chaque homme et de toute l'humanité⁷⁸.

⁷⁵ W. Póltawska, A. Póltawski, *Filozofia Karola Wojtyły a rodzina* (*La philosophie de Karol Wojtyla et la famille*), dans: *Rodzina środowiskiem życia*, Częstochowa 1994, p. 121.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 125.

⁷⁷ *Pielgrzymka Apostolska Ojca Świętego Jana Pawła II do Polski 5–17 czerwca 1999... (Le pèlerinage apostolique du Sait-Père Jean-Paul II en Pologne 5–17 juin 1999...)*, p. 49–50.

⁷⁸ Jan Paweł II, *Redemptor hominis. Tekst i komentarz*, Kraków 1980, p. 18–19 (nr 10); M. Szymonik, *Problem kryzysu moralnego... (Le problème de la crise morale...)*, p. 246.

3. La primauté de l'individu sur la société

a). Le principe de la participation et de la solidarité

La participation, selon Wojtyla, est une propriété de la personne qui se déclare par rapport aux autres personnes et au bien commun. En participant l'homme donne une dimension personnelle à son existence et à ses actes quand il existe et agit avec les autres. En outre en participant l'homme se rapporte à l'autre homme et le bien commun d'une manière spéciale. Si une communauté donnée dans l'acte est bien organisée et une personne donnée a une capacité de participation bien développée en elle-même, alors son expression est une attitude de solidarité avec cette communauté⁷⁹. Dans *La personne et l'act* nous lisons: «L'attitude de solidarité est une conséquence naturelle du fait que l'homme existe et agit en commun avec d'autres. Elle est aussi la base de la communauté dans laquelle le bien commun détermine correctement la participation, et cette participation contribut au bien commun, le soutient et le réalise. La solidarité signifie une disposition constante à accepter et à réaliser cette part qui requiert à chacun du fait qu'il est membre d'une communauté donnée. L'homme solidaire fait ce qui lui appartient du fait qu'il est membre d'une communauté et fait cela pour le bien de tous c'est à dire pour le bien commun»⁸⁰. Bien sûr l'attitude de la solidarité ne signifie ni fausse uniformité sociale ni unanimité peu profonde, au contraire elle n'exclut pas la possibilité de l'opposition⁸¹. Le principe de la participation et de la solidarité offre un contrepoids à toutes les formes d'aliénation présentes dans la vie de diverses communautés humaines sans exclure les communautés très développées de l'Europe de l'. L'homme au lieu d'être objectif devient un moyen de réaliser les aspirations des communautés données⁸². Du point de vue du principe de la solidarité les processus économiques apparaissent sous un nouveau jour. Ils ne sont pas seulement considérés comme des problèmes techniques spécifiques mais aussi comme des questions culturelles complexes montrant des références multiples de l'homme en tant que personne avec une référence fondamentale c'est à dire au plus grand mystère: le mystère de Dieu⁸³. Par conséquent tous les processus sociaux devraient être considérés, selon le Pape, en tenant compte de la vision intégrale de l'homme en tant que personne. C'est pourquoi le Pape montrant les erreurs du

⁷⁹ M. Szymonik, *Problem kryzysu moralnego...* (*Le problème de la crise morale...*), p. 247; J. Galarowicz, *Imię własne człowieka...* (*Le nom propre de l'homme...*), p. 165–172.

⁸⁰ K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia...* (*Personne et l'acte et d'autres études...*), p. 323–324.

⁸¹ *Ibidem*, p. 324.

⁸² Jan Paweł II, *Centesimus annus. Tekst i komentarze* (*Le texte et les commentaires*), Lublin 1998; p. 47, n° 41.

⁸³ *Ibidem*, p. 29, n° 24.

marxisme dans *Centesimus annus* utilise l'expression qui deviendra la propriété de l'anthropologie contemporaine. Il s'agit de la catégorie d'erreur anthropologique. Une vision défectueuse de l'homme a été la cause principale du mauvais fonctionnement et de la chute du socialisme⁸⁴. Il est impossible de considérer l'homme du point de vue de la culture et de la société, comme le font de certains domaines des sciences humaines surtout l'anthropologie culturelle, en faisant correspondre l'image de l'être humain aux conditions données dites des standards de la civilisation. Au contraire il faut regarder la culture et les processus socio-économiques toujours du point de vue de la dignité personnelle de tout être humain à commencer par l'enfant que la mère porte dans son ventre, par les puissants de ce monde, jusqu'à un vieillard infirme.

b). La culture – la civilisation de l'amour

Le personnalisme se manifeste aussi lorsque le Saint-Père examine la question de la culture. Lors de son discours sur le forum de l'UNESCO le 2 juin 1980 le Pape a redéfini la culture. Il cite les mots de Saint Thomas d'Aquin: *Genus humanum arte et ratione vivit*. Ces mots sont la base de souligner que la vie humaine devient vraiment humaine grâce à la culture. Selon le Saint-Père l'homme est le seul sujet ontologique de la culture et en même temps son propre objet et son objectif. La culture enrichit la vie de l'homme d'une manière fondamentale. Lorsqu'on utilise les catégories *être* et *avoir*, la culture est toujours dans une relation importante et nécessaire avec cela que l'homme est. Alors que la relation de l'homme avec ce qu'il a, est secondaire et relatif⁸⁵. La valeur particulière de l'homme en tant que personne dite la dignité humaine désigne à l'homme une place centrale dans la nature et la culture. L'homme est auteur et créateur de la culture, il s'y réalise et s'y exprime. Tout compte fait l'homme est le premier sujet et le plus important objet de la culture⁸⁶.

Conscient des multiples réévaluations qui se produisent à l'époque contemporaine Jean-Paul II veut avant tout sauver l'homme. Il faut le faire en organisant l'Europe et le monde et en prenant en considération l'être humain. Ainsi le Pape devient un grand constructeur d'une civilisation de l'amour. Cet édifice commencé par le serviteur de Dieu Paul VI a acquis une véritable dynamique dans l'œuvre du Pape-Polonais. On peut décrire la civilisation de l'amour comme une

⁸⁴ *Ibidem*, p. 19, n° 13.

⁸⁵ Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury. Przemówienie Ojca Świętego Jana Pawła II w UNESCO, 2 czerwca 1980 r.* (*Au nom de l'avenir de la culture. Le discours de Jean-Paul II à l'UNESCO, le 2 juin 1980*), dans: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła (Documents de l'enseignement social de l'Eglise)* par. 2, Rzym–Lublin 1987, p. 119; M. Szymonik, *Kryzys wartości we współczesnej kulturze (La crise des valeurs dans la culture contemporaine)*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 2002, t. XXX, p. 182.

⁸⁶ Z.J. Zdybicka, *Jan Paweł II filozof i mistyk... (Jean-Paul II philosophe et mystique...)*, p. 75.

forme de vie collective où il y a une primauté de la personne sur l'objet, de l'éthique sur la technique, de l'être sur l'avoir et de la miséricorde sur la justice. La civilisation de l'amour fait face à la civilisation de la mort avec les meurtres, le génocide, l'avortement, l'euthanasie, la suicide, la torture, l'esclavage, le viol et toutes les injustices⁸⁷.

À la formation de la civilisation de l'amour est liée toute la vérité sur l'homme en tant que personne. Dans *Les lettres pour les familles* nous trouvons aussi cette question. D'abord le Pape constate que l'époque moderne c'est une époque d'une grande crise de la vérité. En premier lieu c'est une crise des notions fondamentales telles que la liberté, l'amour, le cadeau désintéressé et avant tout la personne. Le Pape souligne l'importance de l'encyclique *Veritas splendor*. La civilisation de l'amour pourra se réaliser si la vérité sur la liberté et sur la communion des personnes dans le mariage et dans la famille retrouve toute sa splendeur⁸⁸.

La conclusion

L'historien polonais de la philosophie Stefan Świeżawski est d'avis que tout philosophe se référant à l'héritage de la pensée grecque peut être réduit à l'une des deux principales théories grecques c'est à dire au platonisme ou à l'aristotélisme s'il s'agit des questions ontologiques fondamentales. Selon lui, toute philosophie digne de ce nom, partout où elle se produit, quelle que soit l'époque et la culture elle se référera toujours à ces deux fondamentales doctrines⁸⁹. En outre et ce qui est très important, Świeżawski affirme que la théorie philosophique de l'homme nommée depuis Scheler l'anthropologie philosophique est l'une des centrales questions des problèmes philosophiques classiques parce qu'elle exprime le plus clairement les signes d'un système philosophique⁹⁰.

Par conséquent, en appliquant cette mesure, on peut se demander si, en fin de compte, la pensée philosophique de Wojtyła est le platonisme ou l'aristotélisme. Si elle avait plus de caractéristiques de la phénoménologie elle se référerait à Platon mais si elle était associée au thomisme elle se référerait à Aristote. La pensée de notre excellent Auteur ne se soumet pas à de telles interprétations simplisites et c'est là que réside son originalité. Cependant on peut envisager la question de l'anthropologie de Wojtyla sous un autre aspect. Grâce à une

⁸⁷ P. Skrzyplewski, *Cywilizacja (Civilisation)*, dans: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, Lublin 2001, p. 342–343.

⁸⁸ *List do rodzin Ojca Świętego Jana Pawła II (La Lettre du Pape Jean-Paul II aux familles)*, Poznań 1994, p. 43.

⁸⁹ S. Świeżawski, *Człowiek średniowieczny (L'homme médiéval)*, Warszawa 1999, p. 15–16.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 17.

attitude de profond respect pour chaque personne, le Pape réalise le modèle socratique qui consiste surtout à rendre témoignage à la vérité. Dans ce cas ce témoignage se rapporte à la pleine vérité sur l'homme en tant que personne.

Dans *Les Tusculanes* le grand Cicéron écrit sur la personne de Socrate: «Dès les premiers temps jusqu'à Socrate la philosophie examinait les nombres et le mouvement et elle s'occupait de la question de savoir où toutes les choses ont leur origine et où elles reviennent; on examinait aussi les étoiles, la distance entre elles, les routes et tous les phénomènes célestes. Socrate a été le premier qui a déplacé la philosophie du ciel sur la terre et il l'a placée dans les villes, même dans les maisons. Sa philosophie étudiait la vie, les coutumes et ce qui est bon et ce qui est mauvais»⁹¹. La pensée philosophique cotemporaine et parfois philosophique et religieuse, non sans l'influence de la phénoménologie, étudie les catégories parfaites par exemple le sacré sans demander si Dieu existe vraiment, elle contribue également à renforcer des idées, ailleurs justes, de l'unification du monde et de l'Europe sans se soucier de savoir s'il existe de réelles possibilités de le faire. Elle s'enferme dans son «esprit propre» et arrogant. Jean-Paul II – mystique, poète, philosophe, théologien et pasteur l'introduit sur la terre en accomplissant ainsi le Mystère de l'Incarnation dans l'Eglise.

À la fin donnons la parole aux œuvres littéraires du Pape. Dans le drame *Le magasin du bijoutier* la première vitrine que nous rencontrons est la vitrine du magasin de chaussures. La communauté conjugale a aussi la dimension temporelle et économique. Nous avons à préparer tout ce dont nous avons besoin pour vivre ensemble, il faut décorer la maison. Il faut aussi acheter les chaussures. Mais dans cet événement prosaïque il y a une profondeur des relations interpersonnelles que l'on voit dans la réflexion de Thérèse: «Je ne pensais plus aux signaux. Et à vrai dire je ne pensais pas à André. Je cherchais les chaussures à talons hauts. Il y avait beaucoup de chaussures de sport, beaucoup de confort mais je promenais mes yeux sur les chaussures à talons hauts. André est plus grand que moi tellement que je dois ajouter un peu de hauteur. Donc je pensais à André, à André et à moi-même. A présent je pensais constamment à nous deux et certainement il pensait ainsi – donc il serait heureux de mes pensées»⁹².

A l'aréopage de la culture postmoderne on ne comprend ni la langue polonoise ni la langue du christianisme ni les sources profondes de la sagesse classique sans lesquelles l'homme reste incompréhensible pour lui-même. Le Saint-Père veut aider l'homme contemporain à entrer en dialogue avec lui-même et avec les autres. Il veut aider la culture cotemporaine à savoir comment chercher et trouver une mesure de toutes les affaires humaines, intégrale et appropriée c'est-à-dire adéquate. Dans *La lettre aux artistes* Jean-Paul II écrit que la beauté

⁹¹ M.T. Cyceron, *Pisma filozoficzne (Ecrits philosophiques)*, t. 3, przekł. W. Kornatowski, J. Śmigaj, Warszawa 1961, p. 687–688.

⁹² K. Wojtyła *Poezje i dramaty (Poésie et drames)...*, p. 194–195; R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły... (La pensée de Karol Wojtyla...)*, p. 356.

«sauvera le monde». Nous espérons que par la beauté de la personne humaine la renaissance du monde se fera sans cesse⁹³. A un tel optimisme autorise la pensée de Jean-Paul II qui est contenue dans «Le Triptyque romain» que même les événements du XXe siècle n'ont pas pu détruire la dignité humaine si humiliée. Selon le Pape la crise de n'importe quelle époque n'est pas en mesure de masquer la vérité la plus profonde sur l'homme⁹⁴.

Bibliographie

- Buttiglione R., *Myśl Karola Wojtyły (La pensée de Karol Wojtyla)*, przekł. J. Merecki, Lublin 1996.
- Ciceron M.T., *Pisma filozoficzne (Ecrits philosophiques)*, t. 3, przekł. W. Kornatowski, J. Śmigaj, Warszawa 1961.
- Frossard A., *Nie lękajcie się. Rozmowy z Janem Pawłem II (N'ayez pas peur. Conversations avec Jean-Paul II)*, Kraków 1983.
- Galarowicz J., *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły (L'homme est une personne. La base de l'anthropologie philosophique de Karol Wojtyła)*, Kęty 2000.
- Galarowicz J., *Imię własne człowieka. Klucz do myśli i nauczania Karola Wojtyły – Jana Pawła II (Nom propre de l'homme. La clé de la pensée et de l'enseignement de Karol Wojtyła – Jean-Paul II)*, Kraków 1966.
- Gilson E., Langan T., Mauer A., *Historia filozofii współczesnej (Histoire de la philosophie contemporaine)*, przekł. B. Chwedeńczuk, S. Zalewski, Warszawa 1979.
- Granat W., *Osoba ludzka. Próba definicji (La personne humaine. La tentative de la définir)*, Sandomierz 1961.
- Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym „Familiaris cosortio” (Exhortation apostolique sur les tâches de la famille chretienne dans le monde moderne „Familiaris cosortio”)*, Częstochowa 1991.
- Jan Paweł II, *Centesimus annus. Tekst i komentarze (Le texte et les commentaires)*, Lublin 1998.
- Jan Paweł II, *Fides et ratio*, Poznań 1998.
- Jan Paweł II, *Redemptor hominis. Tekst i komentarz*, Kraków 1980.
- Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski (Triptyque romain)*, Kraków 2004.
- Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury. Przemówienie Ojca Świętego Jana Pawła II w UNESCO, 2 czerwca 1980 r. (Au nom de l'avenir de la culture. Le discours de Jean-Paul II à l'UNESCO, le 2 juin 1980)*, dans: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła (Documents de l'enseignement social de l'Eglise)* par. 2, Rzym–Lublin 1987.
- Jaworski M., *Koncepcja antropologii filozoficznej w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły. Próba odczytania w oparciu o studium „Osoba i czyn” (Le concept de l'anthropologie philosophique en termes de Cardinal Karol Wojtyla. Tentative de lecture basée sur l'étude „La personne et l'acte”), „Analecta Cracoviensia” 1973–1974, t. V–VI*.
- Kamiński S., *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej (Comment philosopher? Etudes et méthodes de la philosophie classique)*, Lublin 1989.

⁹³ List Ojca Świętego Jana Pawła II do artystów (*La lettre de Jean-Paul II aux artistes*), Watykan 1999, p. 36; M. Szymonik, *Kryzys wartości we współczesnej kulturze... (La crise des valeurs dans la culture contemporaine...)*, p. 194.

⁹⁴ K. Wojtyła, *Poezje. Dramaty. Szkice (Poèmes. Dramas. Essais)*, Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski (Triptyque romain)*, Kraków 2004, p. 514.

- Kowalczyk S., *Zarys filozofii człowieka (Esquisse de la philosophie de l'homme)*, Sandomierz 1990.
- List do rodzin Ojca Świętego Jana Pawła II (La Lettre du Pape Jean-Paul II aux familles)*, Poznań 1994.
- List Ojca Świętego Jana Pawła II do artystów (La lettre de Jean-Paul II aux artistes)*, Watykan 1999.
- Maryniarczyk A., *Koncepcja bytu a rozumienie człowieka (La conception de l'être et la compréhension de l'homme)*, dans: *Zadania współczesnej metafizyki (Les tâches de la métaphysique contemporaine)*, t. 5: *Błąd antropologiczny (L'erreur anthropologique)*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2003.
- Morawiec E., *Podstawowe zagadnienia metafizyki klasycznej (Les concepts de base de la métaphysique classique)*, Warszawa 1998.
- Pastuszka J., *Filozofia współczesna (Philosophie contemporaine)*, t. II, Lublin 1936.
- Pielgrzymka Apostolska Ojca Świętego Jana Pawła II do Polski 5–17 czerwca 1999. Przemówienia. Dokumentacja. Tekst autoryzowany (Le pèlerinage apostolique du Pape Jean-Paul II en Pologne 5–17 juin 1999)*, Poznań 1999.
- Półtawska W., Półtawski A., *Filozofia Karola Wojtyły a rodzina (La philosophie de Karol Wojtyla et la famille)*, dans: *Rodzina środowiskiem życia*, Częstochowa 1994.
- Półtawski A., *Realizm fenomenologii. Husserl–Ingarden–Stein–Wojtyła. Odczyty i rozprawy (Le réalisme de la phénoménologie. Husserl–Ingarden–Stein–Wojtyła. Conférences et discours)*, Toruń brw.
- Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittorio Messoriego (Franchir le seuil de l'espoir. Jean-Paul II répond aux questions de Vittorio Messori)*, Lublin 1994.
- Reale G., *Komentarz krytycznoliteracki do Tryptyku rzymskiego*, dans: *Wokół „Tryptyku rzymskiego” Jana Pawła II (Commentaire critiques littéraire à „Triptyque romain” dans: Autour du „Triptyque romain” de Jean-Paul II)*, red. A.M. Wierzbicki, Lublin 2003.
- Scheler M., *Istota i formy sympatii (La nature et les formes de la sympathie)*, przekł. A. Węgrzec-ki, Warszawa 1983.
- Scheler M., *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy (Ecrits de l'anthropologie philosophique et la théorie de la connaissance)*, przekł. S. Czerniak, A. Węgrzecki, Warszawa 1987.
- Skrzydlewski P., *Cywylizacja (Civilisation)*, dans: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, Lublin 2001.
- Styczeń T., *Człowiek drogą Kościoła (L'homme est le chemin de l'Eglise)*, „Roczniki Filozoficzne” 1991–1992, t. XXXIX–XL, z. 1.
- Styczeń T., *Metoda antropologii filozoficznej w „Osobie i czynie” Kardynała Karola Wojtyły (Méthode de l'anthropologie philosophique dans „La personne et l'acte” de Cardinal Karol Wojtyła)*, „Analecta Cracoviensia” 1973–1974, t. V–VI.
- Świeżawski S., *Człowiek średniowieczny (L'homme médiéval)*, Warszawa 1999.
- Szemonik M., *Dwadzieścia lat adhortacji Jana Pawła II o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym „Familiaris consortio” (20 ans d'exhortation apostolique sur les tâches de la famille chrétienne dans le monde moderne „Familiaris cosortio”)*, „Sosnowieckie Studia Teologiczne” 2003, t. VI.
- Szemonik M., *Kryzys wartości we współczesnej kulturze (La crise des valeurs dans la culture contemporaine)*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 2002, t. XXX.
- Szemonik M., *Problem kryzysu moralnego w dobie polskiej transformacji (Le problème de la crise morale dans l'ère de la transformation polonaise)*, „Prace Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie. Pedagogika” 2002, z. XI.

- Wittgenstein L., *Tractatus logico-philosophicus*, przekł. B. Wolniewicz, Warszawa 1997.
- Wojtyła K., *Aby Chrystus się nami posługiwał (Pour que le pape se serve de nous)*, Kraków 1979.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność (L'amour et la responsabilité)*, Lublin 1986.
- Wojtyła K., *O humanizmie św. Jana od Krzyża (Sur l'humanisme de Saint-Jean de la Croix)*, „Znak” 1951, n° 1 (27).
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne (Personne et l'acte et d'autres études anthropologiques)*, Lublin 1994.
- Wojtyła K., *Poezje i dramaty (Poésie et drames)*, Kraków 1986.
- Wojtyła K., *Zagadnienie podmiotu moralności (La question de l'objet de la morale)*, Lublin 1991.
- Zdybicka Z.J., *Jan Paweł II filozof i mistyk (Jean-Paul II philosophe et mystique)*, Lublin 2009.

INTEGRALNA WIZJA CZŁOWIEKA W FILOZOΦII KAROLA WOJTYŁY – JANA PAWŁA II

Streszczenie

Filozofia człowieka w ujęciu Wojtyły stanowi szczególne zadziwienie nad ludzkim bytem osobowym. Wątki wspomnianej filozofii były nieustannie obecne w nauczaniu papieskim Jana Pawła II. Głębia myśli Wojtyły zasadza się na tym, że zgodnie z jego świadectwem rodziła się ona ze studiowania i lektury, ale może nade wszystko doświadczenia, ze spotkania z drugą osobą. Wypracowana przez niego antropologia jest osadzona głęboko w tradycji filozoficzno-teologicznej Zachodu. U św. Jana od Krzyża odnalazł surową logikę teologiczną połączoną z niezwykłym połotem natchnienia poetyckiego. Druga wielka inspiracja obecna w filozofii Wojtyły to inspiracja tomistyczna. Z myślą Akwinaty zetknął się przyszły papież jako kleryk w ramach tajnych studiów seminaryjnych. Wątki tomistyczne obecne są w jego filozofii osoby i etyce, a ich zwieńczeniem jest encyklika „*Fides et ratio*”. Wielki wpływ na dociekania filozoficzne Wojtyły wywarła fenomenologia Maxa Schelera. Wspomniane inspiracje pozwoliły zbudować Wojtyle koncepcję antropologii integralnej, nazywaną także adekwatną. Przyglądając się działaniu moralnemu człowieka, Wojtyła chce ukazać głębię bytu ludzkiego wyrażoną w jego transcendencji. Jego zdaniem obiektywistyczne i metafizyczne rozumienie osoby w ujęciu metafizyki klasycznej należy dopełnić ze strony nowoczesnej filozofii podmiotu poprzez analizę świadomości i samoświadomości człowieka. Ani ogląd fenomenologiczny, ani interpretacja aristotelesowsko-tomistyczna, choć ukazują istotne wątki egzystencji osoby ludzkiej, nie wyjaśniają bytu ludzkiego do końca. W sprawie człowieka ostatnie słowo nie należy do filozofii, ale do wiary i Objawienia. Analizy antropologiczno-etyczne Wojtyły doprowadzają go do wniosku, że fundamentalną kategorią antropologiczną jest miłość. Filozofia i nauczanie papieskie Wojtyły – Jana Pawła II usprawiedlwiąją stwierdzenie, że miłość jest życiem osoby, wyraża bowiem to, co najbardziej ludzkie. Stanowi centrum życia indywidualnego i wspólnotowego ludzkich osób. Antropologia integralna – adekwatna, pozwala urządzić życie społeczne na miarę godności osoby ludzkiej. Wyalienowaniu społecznemu przeciwstawia nasz autor budowanie relacji międzyludzkich w oparciu o zasadę uczestnictwa i solidarności. Kategorie antropologii integralnej stanowią budulec cywilizacji miłości. W gąszczu postmodernistycznych ujęć człowieka antropologia Wojtyły stanowi cenną inspirację do szukania pełnej prawdy o godności osoby ludzkiej.

Słowa klucze: człowiek, godność osobowa, miłość, uczestnictwo, solidarność, prawda