

L'homme en tant qu'homme et en tant que personne¹

Mots-clefs: Identification, homme, personne, métaphysique, épistémologie, idéalisme, réalisme,

1. Identification est la reconnaissance de ce qu'est une chose et du fait qu'elle est. Une telle identification a pour objet les êtres réels individuels, leurs propriétés et les relations qui prennent appui sur celles-ci. Elle a pour résultat un ensemble de propositions, lesquelles forment la métaphysique comprise comme philosophie de l'être.

Il revient à la métaphysique de déterminer les êtres réels et individuels tels que l'homme, l'animal, les végétaux; de déterminer aussi, dans l'homme par exemple, ce que sont des propriétés telles que la réalité, l'unité, la distinction, la vérité, le bien, l'intellect, la volonté, l'étendue, la qualité, les dimensions. La

métaphysique détermine encore ce que sont des relations telles que l'amour, la foi, l'espérance, la connaissance, les décisions, les sentiments, les émotions, les impressions sensibles. La métaphysique, précisément, établit ce qu'est un être et le fait qu'il existe.

2. La connaissance qui nous intéresse ici, dès lors que nous nous employons à déterminer ce qu'elle est, se trouve donc d'abord être l'objet de la métaphysique. Cette connaissance justement nous l'identifions à une relation réelle qui s'appuie chez l'homme, sur la propriété de l'intellect et sur les facultés sensibles comme termes de la relation. Ce qui sert de sujet pour cette relation et ce qui la

Professeur titulaire Mieczysław Gogacz, professeur à la retraite de l'Université Cardinal Stefan Wyszyński (ancienne Académie de Théologie Catholique)

Prof. zw. dr hab. Mieczysław Gogacz, emerytowany profesor Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego (dawnej Akademii Teologii Katolickiej).

¹ L'article a été publié en polonais dans „Studia Philosophiae Christianae” 21 (1985) 2, s.237-244; en français dans „Journal Philosophique” 2 (1986) 10-11, p.291-303.

fournit aux facultés cognitives, sensibles et intellectuelles, c'est l'objet connu.

Par la suite, cette connaissance peut devenir l'objet de la théorie de la connaissance. Nous établissons alors le déroulement du processus par lequel les sens et l'intellect acquièrent un savoir portant sur « ce quelque chose » qui, en existant, agit sur nous et occasionne la réception de « ce comment il est » et du fait qu'« il est ».

La métaphysique s'attache donc à étudier la teneur interne, le contenu ontique de tout ce qui est, qu'il s'agisse d'êtres individuels ou qu'il s'agisse de leurs relations (auxquelles les propriétés servent de sujets), y compris la relation de connaissance.

La théorie de la connaissance (ou épistémologie), pour sa part, examine seulement la relation de connaissance et uniquement sous l'aspect du déroulement du processus d'acquisition du savoir. Il apparaîtra que le savoir peut être l'énumération des « parties » connues d'un être, la saisie de ses similitudes et différences, et surtout sa compréhension (ou intellection).

La question typique pour la théorie de la connaissance, qui est celle de comprendre le processus d'acquisition du savoir à travers la relation de connaissance, n'autorise pas à identifier la connaissance comme une relation de l'être. Elle permet simplement de caractériser le passage d'informations ayant lieu, à partir de l'être, à travers les facultés sensibles vers l'intellect.

La théorie de la connaissance n'est pas et ne peut pas devenir une métaphysique. Elle n'identifie pas la connaissance en

tant que telle. Elle examine le processus d'acquisition d'un savoir portant sur les êtres indépendants tout comme sur les propriétés et les relations qui ne sont pas ontiquement autonomes. Elle ne détermine même pas la direction prise par les relations de connaissance. C'est encore en métaphysique que se décide la construction d'une relation, en fonction de son sujet et de son terme.

C'est la chose connue qui sert de sujet à la relation de connaissance, c'est-à-dire qui la détermine. Le terme de cette relation est l'intellect en puissance (passif).

3. Bien que ce soit de façon autonome qu'elle recherche « comment » se déroule le processus d'acquisition du savoir, la théorie de la connaissance dépend pourtant des solutions métaphysiques élaborées précédemment.

Ces solutions décident du fait qu'en ce qui concerne le problème de la connaissance deux métaphysiques ont cours :

Les relations de connaissance ont pour objets les choses connues et pour termes les facultés cognitives.

Les relations de connaissance ont pour objets les facultés cognitives, surtout l'intellect, et pour termes les choses connues.

Suivant qu'on adopte l'une ou l'autre de ces deux identifications métaphysiques portant sur la structure de la relation de connaissance, l'épistémologie est réaliste (la connaissance a sa source dans les choses) ou idéaliste (la connaissance a sa source dans les facultés cognitives, surtout dans l'intellect).

L'histoire de la théorie de la connaissance montre diverses variantes de l'une

et l'autre de ces théories de la structure de la connaissance.

Nous savons aussi pour quelle raison la théorie de la connaissance devient réaliste ou idéaliste. Quand nous saisissons l'essence des êtres seulement comme *quidditas* - apparaît l'idéalisme. En revanche, quand nous saisissons cette essence comme *subsistance* - c'est le réalisme qui apparaît.

La *quidditas* est faite des éléments nécessaires de l'essence, par exemple - forme et matière. L'existence n'est pas au nombre de ces éléments nécessaires à l'essence. Si donc la chose connue existe, c'est que l'intellect connaissant a fait de la *quidditas* quelque chose de réel. Voilà, la réponse de l'idéalisme en théorie de la connaissance. Selon cette option, l'intellect crée la réalité à partir de ce qu'il connaît. Ce qui est connu devient réel au cours du processus de connaissance. C'est donc la connaissance qui produit ce qu'elle connaît. Elle aboutirait ainsi à rendre les choses réelles, ce qui est absurde.

La *subsistance* comporte, en plus des éléments nécessaires de l'essence, la réalité de celle-ci. Elle accompagne l'essence. En tant que la manifestation de l'existence, la réalité nous informe qu'à côté de l'essence se trouve son existence. Ainsi donc les choses existent d'abord et c'est par la suite qu'elles sont connues. Voilà quelle est la manière de voir du réalisme en théorie de la connaissance. Alors, l'intellect est loin de créer la réalité de ce qu'il connaît, mais il trouve la réalité dans la chose connue.

La différence qui intervient suivant qu'on a affaire à la connaissance de la

quiddité ou à celle de la *subsistance* fait voir que toute analyse épistémologique comme toute analyse métaphysique peut être menée d'un point de vue historique comme d'un point de vue heuristique.

L'analyse historique en matière de théorie de la connaissance consiste à présenter comment, tout au cours de l'histoire de la philosophie, s'est formulé, puis transformé le problème de la connaissance. Le but étant de justifier, sur ce fond, la formule épistémologique qu'on propose aujourd'hui.

L'analyse heuristique en théorie de la connaissance consiste, données historiques à l'appui, à reproduire le processus d'acquisition du savoir à travers la relation cognitive inaugurée ou donnée par la chose connue.

4. Pour ce qui est de l'analyse historique, parcourons d'abord à grands traits la tradition idéaliste de l'épistémologie.

Platon estimait que la mémoire, identifiée avec l'intellect, était la source et le commencement du processus de connaissance. La mémoire de l'homme comprend les appréhensions d'idées autrefois contemplées. Nous sommes entourés par des copies semblables à nous. Pour autant qu'elles agissent sur nous, elles provoquent le souvenir des idées. La mémoire est donc un savoir absolu, lequel se trouve partiellement remémoré par nous.

Les néoplatoniciens ajoutèrent que la connaissance consiste dans une *reditio ad seipsum* spécifique du savoir et de ce que sont les choses. Ce que je sais, je l'introduis dans la chose et puis en recevant ce que j'y ai mis, je comprends le contenu de cette chose. Étant donné que l'homme

ne possède point de savoir portant sur l'univers tout entier, Malebranche attribuait à Dieu une position de savoir absolu. C'est en Dieu que se concentre le savoir de tout. Saisissant les idées en Dieu, nous connaissons les choses qui nous entourent. Dieu est donc un intermédiaire entre nous et la chose connue. Les arabes (al-Farabi, Avicenne, Averroès) considéraient que pareil intermédiaire, voire l'auteur de notre savoir, c'était l'intelligence lunaire (*dator formarum*), dont ils faisaient en même temps le terme et le détenteur de notre savoir. Descartes voyait dans le concept un intermédiaire entre nous et la chose connue sectionnant ainsi le contact cognitif que nous pourrions avoir avec les choses. Dans la tradition positiviste, on se contente de disposer entre les choses et la philosophie, à titre d'intermédiaire, les sciences naturelles ou exactes. Kant revient à la théorie de la *reditio*, en affirmant qu'il s'agit de saisir les données sensibles dans des catégories fixées dans les sens et l'intellect, ce qui permet de savoir au moins ce qu'est ce que je connais, à défaut de connaître l'essence des choses. En suivant Kant, Husserl admit que connaître, c'était adapter les choses à notre connaissance, rendre pareils l'objet et le sujet. Cela revenait à confondre connaissance et amour. A la suite de Parménide, Heidegger identifia la connaissance avec la production des essences. Il identifia la théorie de la connaissance avec la métaphysique.

Voilà quel est aujourd'hui l'état de la question en ce qui concerne la tradition idéaliste en épistémologie.

5. Toujours dans le cadre de notre analyse historique parcourons maintenant, d'une façon qui soit également très brève, la tradition réaliste de l'épistémologie.

Aristote estimait que, si nous saisissons l'essence de la chose connue par les sens, donc à partir des données sensibles - reçues par les sens externes et réunies par le sens commun interne en une *species* sensitive - alors l'imagination forme des représentations imagées qui sont conservées dans le sens interne de la mémoire. Ensuite l'intellect agent choisit ce qui concerne l'essence et le réunit en une *species* intellectuelle. Cette *species* intellectuelle est la forme cognitive de l'essence, telle que la reçoit l'intellect en puissance. De cette façon s'accomplissait la réception cognitive de l'essence par l'intellect en puissance, lequel se comportait passivement à l'égard de la chose connue. L'intellect devenait le terme de la relation de connaissance.

Thomas d'Aquin reprend les options d'Aristote, mais il ajoute que l'intellect en puissance dans la relation de connaissance saisit aussi bien l'essence que l'existence de l'être.

Jacques Maritain, cherchant à exprimer ce qu'ajouta Thomas, estime qu'au moment où l'intellect agent apprête la *species* intellectuelle de l'essence, l'intellect en puissance appréhende l'existence de la chose connue.

Etienne Gilson considère que l'intellect en puissance saisit l'essence et l'exprime dans un concept universel et simultanément il saisit l'existence et l'exprime dans un jugement existentiel.

M. A. Krąpiec se réfère au sens interne, qu'est l'estimation concrète (*vis cogitativa*), négligé dans l'analyse du processus de la connaissance. Il formule une théorie selon laquelle l'essence est saisie par les facultés cognitives externes et internes qui forment la *species* sensitive d'où l'intellect agent dégage la *species* intellectuelle. Ainsi l'essence, comprise par l'intellect en puissance, se trouve dans la *vis cogitativa* reliée à l'existence, elle-même appréhendée par l'intellect en puissance. C'est dans la sphère de la *vis cogitativa*, qui réunit l'appréhension de l'essence et de l'existence, que l'intellect en puissance reconnaît l'unité de l'être, dont il comprend l'essence et l'existence.

Dans le thomisme conséquent, tel que l'ont mis au point les historiens de la philosophie de l'Académie de Théologie Catholique de Varsovie, on tire plus nettement profit de la thèse suivant laquelle les diverses facultés cognitives, en tant que propriétés de l'homme se trouvent adaptées aux objets qui leur correspondent respectivement :

Ainsi, l'intellect en puissance ne saisit que les principes des êtres, leurs causes internes, qui sont l'existence et l'essence.

L'intellect ne saisit pas les relations dans leur fonction de relier deux objets. Cette action de liaison est propre au sens d'estimation concrète (*vis cogitativa*). En saisissant les relations, le sens d'estimation concrète est en état de mettre en liaison ce qui est semblable (les genres) et ce qui est différent (les espèces qui identifient les choses). Il est donc en mesure de former des réunions génériques et spécifiques d'éléments respectivement

semblables et dissemblables des choses connues. Il se comporte de la même façon que l'intellect agent. Il ne donne pourtant pas de compréhensions, mais des concepts universels.

En même temps que saisie d'unité dans l'être connu de ce qui est essentiel et de ce qui est réel, la compréhension (ou intellection) est une prédilection pour cette saisie comprise comme saisie d'une subsistance et aussi, de par la réalité contenue en celle-ci, une prédilection pour l'unité de l'existence et de l'essence.

La compréhension (*intellectio*) n'est donc point la saisie (*acceptio*) de tout ce qui est dans une chose. Elle est la saisie des principes. La saisie de tout ce qui est dans une chose exige aussi l'action des facultés cognitives sensibles. Puisque pareille saisie, ou *acceptio* de tout, est en même temps une liaison de divers éléments par la relation, ce qui y domine, c'est justement la *vis cogitativa*. La saisie d'une chose toute entière ou la saisie totale d'une chose, c'est sa connaissance au sens d'*acceptio*, mais pas au sens d'*intellectio*.

d) La compréhension ne peut pas comme le voudrait Heidegger consister à rapporter des choses à leurs fins dans un horizon de significations qui ont des sens donnés. Dans ce cas, elle ne serait, en effet, qu'une comparaison revenant de l'apophatique qui à côté de la dialectique se réduit à une méthode de classification du savoir et n'est nullement une méthode de connaissance. La compréhension dont nous parlons ne peut pas non plus se présenter comme l'actualisation d'une présence dans un espace compris entre question et réponse, comme le voudrait

Gadamer qui, à proprement parler, répète presque littéralement Platon, affirmant que la connaissance consiste à remémorer quelque chose grâce aux stimulus externes. Le stimulus ici, c'est une question. La compréhension ne peut pas non plus être une découverte du sens caché des textes grâce au cercle herméneutique en vue d'acquérir un savoir de soi comme le voudrait Ricoeur. De nouveau, en effet, nous avons affaire ici au cercle néoplatonicien de la *reditio* qui s'est également répandu dans les conceptions de Rahner et ses partisans.

Dans toutes ces théories on confond la compréhension et les choses pleinement saisies ainsi que le savoir portant sur elles, c'est-à-dire on confond *acceptio* et *intellectio*.

e) Nous pouvons trouver également des théories de la connaissance qui excluent la compréhension (ou intellection) et l'action de l'intellect comprise comme saisie des principes. Kant en est l'exemple le plus net.

Kant prend la connaissance pour une création de synthèses. Comparé aux vues d'Aristote, ceci revient à attribuer à la faculté sensitive d'estimation concrète (*vis cogitativa*) un rôle central dans la connaissance. En effet, synthétiser consiste à relier les impressions ressenties par des relations. Excluant la connaissance des essences des choses, Kant écarte l'objet propre de l'intellect, à savoir l'essence qui est un principe interne des choses. Dans une telle théorie de la connaissance, l'intellect ne peut pas agir, parce qu'il ne possède pas son objet. Kant fait donc erreur quand il appelle intellect (ou entendement) la saisie

des impressions dans des catégories, c'est-à-dire la mise en liaison d'impressions avec des catégories. En fait, c'est là le rôle qui revient à la *vis cogitativa*.

Les matériaux cognitifs eux-mêmes qui, en l'occurrence sont seulement de l'ordre des impressions, ont contraint Kant à introduire sa théorie de la saisie des impressions dans des catégories provenant d'une faculté cognitive. Or, pareil processus est précisément celui qui intervient dans la connaissance des « objets - produits » en tant qu'ils sont des ensembles unifiés et formés par l'homme à partir d'éléments préalablement existants.

Pour les thomistes le « produit » est une somme des matériaux préalablement existants qui sont rassemblés selon la fonction qu'on leur assigne. Chez Kant cette fonction se trouve exprimée par les catégories.

La connaissance des produits ne donne aucune compréhension qui résulte de l'appréhension des essences, car les produits ne possèdent point de principes internes. La connaissance des objets-produits se limite à fournir des notions générales.

Quand nous connaissons, par exemple la statue d'un homme, nous obtenons une *species* sensitive. Cette forme sensible et une image d'homme, une image semblable au concept générique et spécifique d'homme qui est renfermé dans la mémoire. Parce qu'il ne comporte pas de principes qui puissent être réunis en une essence par l'unité qui manifeste par exemple en l'homme son *esse*, l'objet-produit exige l'annexion de concepts tirés

de la mémoire. Il exige l'usage de catégories préalablement possédées.

La théorie kantienne de la connaissance n'est qu'une théorie de la connaissance des produits, parce qu'elle procède par catégories envers des ensembles additifs de données cognitives, autrement dit à l'égard de *species* sensibles. La faculté de *vis cogitativa* est suffisante pour la connaissance. L'intellect n'y est nullement indispensable. C'est dire que la théorie kantienne de la connaissance est une théorie de la connaissance animale, nullement humaine.

6. L'analyse historique de l'épistémologie nous autorise à conclure que la connaissance (laquelle fait bien voir que c'est à l'homme qu'il appartient de l'exercer) exige qu'il soit fait usage de l'intellect. C'est lui qui appréhende les principes (*esse* et *essentia*) ainsi que les transcendants, par exemple la réalité, l'unité, la distinction. Si l'homme ne saisit pas ces objets de connaissance, c'est que son intellect n'agit pas. Le résultat de la saisie de ces principes est la compréhension.

La compréhension (ou intellection) qui montre qu'on a saisi les principes est le langage du coeur. La parole intérieure de ce langage, l'état de l'intellect en puissance en tant que compréhension, est la saisie et la prédilection de l'unité des principes : d'essence et d'existence (*subsistentia* et *esse*).

Le langage du coeur est la base du langage intérieur qui est enrichi de concepts génériques et spécifiques. Pour obtenir ces concepts, les facultés cognitives sensibles externes et internes sont indispensables, parmi lesquelles la *vis co-*

gnitativa est de la plus grande importance. Nous exprimons le langage intérieur dans le langage extérieur. Celui-ci s'établit dans la mesure où l'on trouve pour le langage intérieur, des expressions prises d'une culture déterminée et lisibles dans cette culture.

De ce que nous venons d'indiquer, il résulte que la compréhension n'est dépendante ni du langage extérieur, ni du langage intérieur, ce qu'affirmait autrefois Jean Duns Scot et ce qu'affirment à notre époque Lévy-Strauss et Gadamer.

7. L'analyse historique de la tradition réaliste de la théorie de la connaissance est comprise comme appréhension des principes et des transcendants nous conduit à l'heuristique des compréhensions et de l'intellect de même à l'identification de l'homme en tant qu'homme.

L'analyse historique montre en même temps la profonde dépendance de la théorie de la connaissance à l'égard de la métaphysique. Il ne s'agit pas d'une dépendance méthodologique au sens où les thèses de métaphysique seraient des thèses de théorie de la connaissance. La métaphysique aussi bien que l'épistémologie sont méthodologiquement indépendantes et autonomes. La dépendance de l'épistémologie à l'égard de la métaphysique consiste en ceci que la théorie de la connaissance étudie comment se déroule le processus de la connaissance, alors que ce processus se trouve déjà identifié. Or, ce ne peut être que la métaphysique qui l'identifie quant à ce qu'il est et quant au fait qu'il est. En effet, le « comment » ne fournit aucune réponse à la question de savoir ce qu'est quelque chose et que ce quelque chose est.

La théorie de la connaissance débute au moment où l'on examine les modes d'acquisition des impressions par les facultés sensibles pour ensuite, à travers l'explication de la *species* et celle de l'action de l'intellect agent, en venir à traiter de la compréhension laquelle dans l'intellect en puissance est l'effet du processus de connaissance.

Cette explication du processus de la connaissance a lieu dans le champs du sujet de la connaissance (la chose connue) et du terme de la connaissance (l'intellect en puissance), l'un et l'autre déjà métaphysiquement identifiés. En dehors de ce champs, l'analyse épistémologique est condamnée à se faire dans un vide ontique.

Remarquons encore une fois que le processus de la connaissance est une relation. Or, on identifie une relation en établissant son sujet et son terme. Nous savons que toute identification est du ressort de la métaphysique. C'est pourquoi la théorie de la connaissance, en établissant comment se déroule le processus de la connaissance, afin d'expliquer la compréhension, doit tenir compte dans ses analyses du sujet et du terme de la relation de connaissance, tels qu'ils ont été, l'un et l'autre, métaphysiquement identifiés.

Il arrive fréquemment qu'on examine une relation en elle-même, détachée de son sujet et de son terme. Mais on commet alors l'erreur qui consiste à traiter une relation accidentelle comme un être autonome, comme une substance. Cette erreur revient à nier le principe de non-identité de deux êtres. On voit, sans y faire résistance, établir leur théorie de

la connaissance sur cette erreur. Kant et les phénoménologues qui en plus avec leur thèse - il n'y a que ce qui est pour moi - répètent la théorie néoplatonicienne de la *reditio*.

C'est sur le même erreur que, de longue date, l'on a établi une théorie du comportement, en faisant de l'éthique une théorie imprécise de la moralité. Elle en devient une science détachée de la théorie de l'homme, dont l'éthique doit expliquer la conduite. En effet, il n'y a pas de comportement en lui-même. Il n'y a pas de relations qui soient autonomes. D'autant plus que l'éthique ne peut pas devenir une métaphysique qui identifierait l'homme du point de vue des relations. C'est le contraire qui peut avoir lieu. L'identification métaphysique de l'homme permet de déterminer les relations qui le lient aux autres êtres.

Affirmons donc que dans l'analyse heuristique, nous reproduisons le processus d'acquisition du savoir et principalement d'acquisition de la compréhension, en tenant compte des données historiques, c'est-à-dire en comprenant des formulations et transformations du problème de la connaissance, aux fins de ne plus commettre les inexactitudes ou les fautes déjà commises. L'histoire de la philosophie, en effet, constitue pour le philosophe un ensemble d'instruments de recherche.

Examinant la connaissance comme une relation qu'on ne peut détacher ni de son sujet, ni de son terme, le théoricien de la connaissance doit prendre en considération l'identification réalisée dans la métaphysique de la chose connue et de l'homme connaissant.

8. Passant maintenant à l'analyse heuristique, donnons un bref aperçu des modes selon lesquels s'acquièrent les affirmations portant sur l'homme en tant qu'homme et en tant que personne dans le but de justifier la théorie réaliste du processus de la connaissance.

Dans la tradition platonicienne, la manière d'acquérir des affirmations métaphysiques qui traitent donc de ce qu'est quelque chose consistait à prendre ce que nous connaissons immédiatement pour l'essence des choses. C'est ainsi par exemple que la forme, la composition, l'unité devinrent l'essence de la chose.

Dans la tradition aristotélicienne, par contre, on chercha pour ces éléments que nous connaissons un support immédiat. De cette manière Aristote a découvert la puissance, dont il fit un élément premier qui, dans la substance, s'imposa comme la source des formes. Il s'embrouilla dans le problème de l'éternité de la matière et dans la thèse peu convaincante de la dépendance de la matière à l'égard de la forme.

Thomas d'Aquin mit plus soigneusement à profit la conception selon laquelle ce que nous connaissons, ou plus exactement ce que nous apprenons en connaissant un être, est proportionnel à la nature des facultés cognitives, donc proportionnel aux modes de connaissance. Les thèses sur la manière de connaître ne peuvent être des thèses portant sur l'essence des êtres. Thomas estimait en même temps que la connaissance nous fournit de larges informations sur l'objet connu. Il s'agit simplement de savoir quels matériaux prendre pour premier objet de l'analyse métaphysique. Ce

savoir et cette compétence caractérisent, précisément, les philosophes.

L'analyse des accidents physiques, fût-elle typiquement métaphysique, n'a d'autre résultat que les sciences particulières. C'est l'objet qui décide du type de science et non pas uniquement la méthode. L'analyse des propriétés transcendantales, telles que l'unité, la distinction, la réalité, mène à la métaphysique, ce qu'avait déjà su Platon, mais dont Aristote n'avait pas le sens exact. Néanmoins, nous ne pouvons pas entamer l'analyse à partir de l'unité comme le fit Platon. Pareil point de départ conduit au monisme. Il faut prendre pour point de départ des analyses métaphysiques la distinction (*aliquid*) et, par le fait même, le principe de non-contradiction, lequel embrasse la distinction. Ceci nous situe dans le pluralisme, tel qu'il nous est révélé par des êtres individuels distincts. Les résultats de l'analyse portant sur la distinction, il nous faut les mettre en liaison avec les informations concernant l'être qui nous sont fournies par tous les quatre principes.

Le contenu de tous les premiers principes, dès lors que nous commençons l'analyse à partir du principe de non-contradiction, devient un ensemble d'informations portant sur l'être. Afin de constituer la métaphysique, nous enrichissons ces informations de thèses qui découlent d'analyses plus particulières, comme par exemple, la saisie de l'essence comme *quidditas* ou comme subsistance.

Le principe de non-contradiction nous informe de la distinction des êtres.

Le principe d'identité montre que ce qui est distinct est quelque chose en soi,

qu'il renferme alors, la raison de son identité, l'effectivité qui lui est propre, l'acte qu'Aristote appelait la forme.

Le principe de raison suffisante révèle qu'un être comprend tout ce qu'il est et que ce tout, étant un être, est réel.

Le principe du tiers-exclu met en évidence que la teneur intérieure d'un être est particulière, unique, qu'elle n'est pas l'étape d'un processus, mais précisément quelque chose en soi, un acte dans des conditions déterminées qui font de cet acte quelque chose dans un être individuel.

Les principes premiers nous informent qu'un être individuel est distinct, réel et unique, constitué à l'intérieur de ce qu'il est. Chaque être saisi par nous dans notre connaissance est ainsi, donc nous pouvons affirmer la même chose à propos de l'homme.

L'homme est un être distinct, réel, particulier, unique, constitué de ce qu'il est grâce à l'acte qui l'identifie.

Nous soumettons à l'analyse détaillée surtout la *réalité* et la *distinction*, lorsque nous classifions des informations puisées dans des principes premiers et étudions l'expérience apportée par l'histoire de la philosophie.

La réalité, qui accompagne *quidditas*, car elle n'appartient pas à l'essence de l'homme, donc saisie distinctement de *quidditas* dans la subsistance comprise comme l'essence concrète, indique le fait qu'à côté de cette essence se trouve l'existence. C'est cette réalité en tant que propriété transcendante de l'être qui lie l'existence à l'essence. Là où se trouve la réalité, l'acte d'existence apparaît égale-

ment. Cet acte dans un être donné, provoque la réalité d'une essence.

Ainsi donc, nous découvrons que l'homme est existence et essence. Ensuite, nous découvrons que dans cette essence, l'acte d'exister, sous l'influence de causes finales (extérieures à l'égard de l'homme), a actualisé la forme et la matière. C'est la possession d'une forme, potentialité de par la sphère intellectuelle, et la possession d'une matière qui font de l'homme un homme.

La particularité conduit à la thèse de l'auto-suffisance. En l'homme cette thèse explique l'acte d'exister et d'intellectualité actualisée dans l'essence en tant qu'il s'agit là de facteurs qui décident de l'incommunicabilité de ce qui est particulier. La particularité auto-suffisante, actualisée par l'acte d'exister et exprimée dans l'intellectualité, fait de l'homme une personne.

Une personne est un acte d'exister qui actualise l'intellectualité dans une essence. En l'homme, l'intellectualité tient tout à la fois lieu de principe et d'effet. En Dieu, elle n'est qu'à la manière d'un principe.

Constituée tout d'abord par l'acte d'exister, toute personne révèle son existence dans des propriétés transcendantes. Plus largement même, chaque être révèle son existence dans des propriétés transcendantes. Les propriétés transcendantes sont des supports pour des relations. Dès que l'action de l'intellect et de la volonté les soutiennent en durée, ces relations relient entre elles les personnes par l'amour, la foi et l'espérance. Reliant les personnes entre elles, les relations situent celles-ci

dans l'humanisme. Reliant les personnes avec Dieu, elles situent l'homme dans la religion.

9. Pour résumer nos réflexions, affirmons que nous identifions l'homme en tant qu'homme en découvrant, dans un être autonome, les compréhensions qui manifestent l'intellect. En tant que propriété de l'essence de l'homme, l'intellect est la facilité cognitive qui saisit les principes et les transcendants. Quant aux propriétés transcendantales, elles permettent, à leur tour, en désignant l'acte d'exister, d'identifier l'homme comme personne capable d'établir des relations d'amour, de foi et d'espérance avec les autres hommes et avec Dieu.

Notre conclusion consiste à dire que c'est bien identifier épistémologiquement et métaphysiquement l'homme en tant qu'homme et en tant que personne que d'affirmer, d'un être donné, qu'il acquiert des compréhensions, qu'il possède un intellect, qu'il saisit les principes et les transcendants tout en les possédant comme son instrument personnel, lequel est rendu réel par l'acte d'exister, qui avec l'essence, lui est constitutif. C'est également affirmer que cet être croit et espère demeurer dans l'amour et la foi; qu'il se lie avec les autres personnes humaines dans l'humanisme et avec Dieu dans la religion.

Epistemologiczna identyfikacja człowieka jako człowieka i człowieka jako osoby

Słowa kluczowe: Identyfikacja, człowiek, osoba, metafizyka, teoria poznania, idealizm, realizm,

W pierwszej części artykułu odróżnia się filozofię bytu (metafizykę) od teorii poznania (epistemologii). Metafizyka stanowi zespół odpowiedzi na pytanie o istnienie i istotę bytu, epistemologia dotyczy przebiegu procesu nabywania wiedzy. Wobec tego odpowiedź na pytanie czym jest relacja poznania należy do metafizyki poznania. W ten sposób metafizyka wyprzedza epistemologię, ponieważ jej formuła zależy od rozstrzygnięć metafizycznych; jest jednak epistemologia osobną od metafizyki dyscypliną filozoficzną, nie zastępuje jej ani nie stanowi jej metodologicznego „przedłużenia” – ma odrębny przedmiot i własne metody badań. Tak rozumiana epistemologia może być uprawiana idealistycznie (realność przedmiotom poznania nadaje intelekt) i realistycznie (realność przedmiotów poznania jest skutkiem ich własnego istnienia).

Realistycznie uprawiana epistemologia posługuje się analizami historycznymi i heurystycznymi. Analizy historyczne polegają na badaniu, jak w dziejach filozofii rozwiązywano dany problem, jakie napotymano trudności i jakie te rozwiązania miały filozoficzne

konsekwencje. Analizy heurystyczne polegają odtworzeniu procesu nabywania wiedzy na dany temat, przy uwzględnieniu danych historycznych.

W drugiej części artykułu za pomocą zaproponowanej metody heurystycznej ukazuje się dochodzenie do teorii osoby, wychodząc od analizy własności odrębności i opisującej ją zasady niesprzecznosci. W ten sposób osoba jawi się jako realny byt jednostkowy, w którego istocie znajduje się intelektualność. Taka struktura powoduje samodzielność, dużą samowystarczalność, nieprzekazywalność (*incommunicabilitas*) i osobność tak skomponowanego bytu. Z kolei zidentyfikujemy w człowieku formę i materię, jako duszę i ciało, wtedy akcent postawiony na ciele człowieka pozwala określić go jako osobę ludzką. Inny zespół konsekwencji (w postaci relacji) wiąże się z człowiekiem ujętym jako osobą i ujętym jako człowiek. Przykładem funkcjonowania tych konsekwencji mogą być relacje osobowe, które nawiązuje człowiek jako osoba z innymi osobami ludzkimi, a także z Bogiem.